MA
624.1
9903
2005
v.11

唐研究

Journal of Tang Studies

第十一卷

Volume XI

唐宋時期的社會流動與社會秩序研究專號

本卷執行主編：鄧小南　榮新江

東海大學圖書館
C422498

教育部獎補助經費

院系單位 藏書：歷史學系
書到日期：950517
書　　款：278

北京大學出版社
二〇〇五·北京
Peking University Press
Beijing 2005

圖書在版編目（CIP）數據

唐研究．第11卷/榮新江主編．—北京：北京大學出版社，2005.12
ISBN 7-301-10097-3

Ⅰ.唐… Ⅱ.榮… Ⅲ.中國—古代史—研究—唐代—文集 Ⅳ.K242.07-53

中國版本圖書館CIP數據核字（2005）第131819號

書　　名：唐研究　第十一卷
著作責任者：榮新江　主編
標準書號：ISBN 7-301-10097-3/K·0428
出版發行：北京大學出版社
地　　址：北京市海淀區成府路205號　100871
網　　址：http://cbs.pku.edu.cn　　電子信箱：pkuwsz@yahoo.com.cn
電　　話：郵購部62752015　發行部62750672　編輯部62752025
排 版 者：北京軍峰公司
印 刷 者：北京大學印刷廠
經 銷 者：新華書店
787mm×1092mm　16開本　46.25印張　730千字
2005年12月第1版　2005年12月第1次印刷
定　　價：58.00元

未經許可，不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。
版權所有，翻版必究

本書係
教育部人文社會科學重點研究基地
北京大學中國古代史研究中心重大項目
“唐宋時期的社會流動與社會秩序研究”
成果之一

主　編：榮新江

編　委：（以拼音字母爲序）

陳尚君　高明士　葛承雍　葛曉音

葛兆光　黄　征　劉健明　羅　新

妹尾達彦　寧　欣　齊東方　榮新江

太史文　王小甫　閻守誠　張國剛

助理編輯：雷　聞

※　※　※

Chief Editor: Rong Xinjiang

Editors:

Chen Shangjun　Ge Chengyong　Ge Xiaoyin

Ge Zhaoguang　Huang Zheng　Kao Mingshih

Lau Kin-ming　Luo Xin　Ning Xin　Qi Dongfang

Rong Xinjiang　Seo Tatsuhiko　Stephen Teiser

Wang Xiaofu　Yan Shoucheng　Zhang Guogang

Assistant Editor: Lei Wen

目　　録

“唐宋時期的社會流動與社會秩序研究”專號

序 …… 鄧小南　榮新江（1）

專　稿

内藤湖南的唐宋變革説及其影響 …… 張廣達（5）

論　文

秩序理念與社會變遷

正統論下的五代史觀…… 劉浦江（73）

“祖宗故事”與宋代的《寶訓》、《聖政》

——從《貞觀政要》談起…… 鄧小南（95）

宋代的社會流動與法律文化：中産之家的法律？ …… 柳立言（117）

唐人理想女性觀念

——以容貌、品德、智慧為切入點 …… 李志生（159）

正史與墓誌資料所映現的五代女性意象 …… 劉靜貞（187）

唐末詩歌觀念的新變 …… 陶慶梅（205）

國家禮儀與民間信仰

唐宋之際的禮儀新秩序

——以唐代的公卿巡陵和陵廟薦食為中心 …… 吴麗娛（233）

唐宋時期地方祠祀政策的變化

——兼論“祀典”與“淫祠”概念的落實 …… 雷　聞（269）

關於唐宋時期崔府君信仰的若干問題 …… 黃正建（295）
宋代喪葬習俗的變革及其體現的社會意義 …… 秦大樹（313）

社會組織與秩序

科舉社會下家族的發展與轉變
——以宋代為中心的觀察 …… 黃寬重（337）
家長與尊長
——唐代家庭權威的構成 …… 羅彤華（355）
靖恭楊家——唐中後期長安官僚家族之個案研究 …… 王　靜（389）
從宦官到文臣：唐宋時期樞密院的職能演變與長官人選 …… 李全德（423）
宋代州衙録事參軍 …… 林煌達（459）

地域社會與變遷

9世紀的轉型
——以白居易為例 …… 妹尾達彥（485）
唐宋都城小説的地理空間變遷 …… 朱玉麒（525）
唐宋之際敦煌的民間結社與社會秩序 …… 孟憲實（543）
唐宋江南地域空間的分化與整合 …… 劉新光（559）
宋代蘄州的鄉里區畫與組織
——基於鄂東所見地券文的考察 …… 魯西奇（595）
論宋代鄉村客户的流動 …… 李華瑞（621）

學術史

論孫國棟及其唐宋變革的史學視野 …… 趙雨樂（635）
精英們“地方化”了嗎?
——試論韓明士《政治家與紳士》與“地方史”
研究方法 …… 包偉民（653）

目　録

書　評

Richard von Glahn, *The Sinister Way: The Divine and the Demonic in Chinese Religious Culture* …… 王錦萍 (673)

Robert Hymes, *Way and Byway: Taoism, Local Religion, and Models of Divinity in Sung and Modern China* …… 皮慶生 (680)

胡可先《中唐政治與文學——以永貞革新爲研究中心》 …… 劉健明 (687)

劉寧《唐宋之際詩歌演變研究：以元白之"元和體"的創作影響爲中心》 …… 陳　斌 (694)

Edward L. Davis, *Society and the Supernatural in Song China* …… 易素梅 (697)

陳峰《北宋武將群體與相關問題研究》 …… 李　曉 (703)

Paul Jakov Smith and Richard von Glahn, ed., *The Sung-Yuan-Ming Transition in Chinese History* …… 羅禕楠 (710)

新書目 …… (715)

第十一卷作者研究或學習單位及文章索引 …… (723)

《唐研究》簡介及稿約 …… (725)

投稿須知 …… (727)

Contents

Special Issue on "Social Mobility and the Social Order during the Tang and Song Dynasties"

Preface Deng Xiaonan & Rong Xinjiang (1)

Specially Commissioned Essay

Revisiting the Naitō's Hypothesis on the Tang-Song Transition
..... Zhang Guangda (5)

Articles

The Concept of Order and Social Change

The Historical Views of Legitimate Dynastic Succession in the Five Dynasties Period Liu Pujiang (73)

"Ancestral Precedents" and *Imperial Instructions*, *Imperial Administration* of the Song Dynasty : Starting with the *Political Essence of the Zhenguan Reign* Deng Xiaonan (95)

Social Mobility and Legal Culture in the Song Dynasty: Law of the Middle Class? Lau Nap-yin (117)

On the Ideal Woman of the Tang Dynasty Li Zhisheng (159)

Female Imagery in the Five Dynasties as Presented in Official Historical Records and Tomb Inscriptions Liu Ching-cheng (187)

Changes in Poetic Conception during the Late Tang Tao Qingmei (205)

State Ritual and Popular Belief

A New Ritual Order from the Late Tang to the Early Song Dynasty:

The Sacrificial Rites of the Mausoleum and the Ancestral Temple of the Ruling House ····· Wu Liyu (233)

Changes in State Policy towards Local Cults during the Tang-Song Period: Concerning the Concepts of the Register of Sacrifices (*sidian*) and Unauthorized Cults (*yinsi*) ····· Lei Wen (269)

Issues about Belief in Cui Fujun in the Tang and Song Dynasties ····· Huang Zhengjian (295)

The Reform of the Funeral System of the Song Dynasty and Related Social Implications ····· Qin Dashu (313)

Social Organization and Social Order

The Development and Transformation of Lineage within the Society of the Civil Examination System during the Song Dynasty ····· Huang Kuan-chung (337)

Patriarch and Senior: Formation of Family Authority in the Tang Dynasty ····· Lo Tung-hwa (355)

The Yang Family in Jinggong Ward in Chang'an: A Case Study of a Bureaucratic Family in Chang'an during the Middle and Late Tang Dynasty ····· Wang Jing (389)

From Eunuch to Civil Officials: A Study on the Shift of the Function of Bureau of Military Affairs and the Commissioners in the Tang and Song Dynasties ····· Li Quande (423)

Lushi Canjun (Administrative Staffers) of the Prefectures of the Song Dynasty ····· Lin Hwang-da (459)

Local Society and its Transformation

The Transition of the 9th Century: The Case of Bai Juyi (772-846) ····· Seo Tatsuhiko (485)

The Change of Capital Cities' Geography and Space in the Fiction-type Works of the Tang and Song Dynasties ····· Zhu Yuqi (525)

Popular Associations and the Social Order in Dunhuang during the Tang and Song Dynasties ····· Meng Xianshi (543)

The Division and Combination of Geographic Space in Jiangnan during the Tang and Song Dynasties ····· Liu Xinguang (559)

The Rural Regionalization and Grass-root Organization of Qizhou (Hubei) in the Song Dynasty ····· Lu Xiqi (595)

On the Migration of the Rustic Peasantry (*kehu*) in the Song Dynasty ····· Li Huarui (621)

Historiography of the Tang-Song Transition

Sun Guodong and His Historical Conception of the Tang-Song Transition ····· Chiu Yu Lok (635)

Were Elites "Localized"? A Tentative Comment on Hymes' *Statesmen and Gentlemen* and the Method of "Local History" ····· Bao Weimin (653)

Reviews ····· (715)

New Publications ····· (723)

Contributors ····· (725)

Introduction to the *Journal of Tang Studies* ····· (727)

序

鄧小南　榮新江

這裏呈獻給大家的，是題爲“唐宋時期的社會流動與社會秩序研究”的專題論集。

作爲教育部人文社會科學研究項目“唐宋時期的社會流動與社會秩序研究”的成果之一，本論集彙聚了24篇學術論文和7篇相關書評。論文圍繞中心議題分爲四組，分別討論秩序理念與社會變遷、國家禮儀與民間信仰、社會組織與秩序、地域社會與變遷等問題。

在中國古代歷史上，唐宋時期經歷著重要的社會變遷過程，其平民化、世俗化、人文化的趨勢，歷來受到學界關注。對於這一進程的認識，既關係到唐代歷史與宋代歷史的基本定位，也關係到對於整個中國歷史走勢的把握。

自20世紀初期日本學者内藤湖南提出“唐宋變革説”以來，在這一認識框架之下，各國學者展開了衆多的學術研究，對於這一歷史過程傾注了極大的心力；同時，隨著社會史、思想史、政治史等諸多領域研究的深入，學界也自不同角度對於“唐宋變革説”提出了修正乃至質疑。我們特約張廣達先生撰寫的專稿——《内藤湖南的唐宋變革説及其影響》，對於“唐宋變革説”的來龍去脉，從學理上做了深入的梳理和細緻的分析，並且站在很高的學術立場，對内藤假説（Naitō Hypothesis）在中國歷史研究各個方面的影響，予以中肯的評價。此文可以視爲我們這本研究專輯的學術史引論，它和我們的一些個案研究正好相互呼應。

可以説，“唐宋變革説”以往曾經是研究的框架，如今已經轉而成爲學界對話的平臺。補充、質疑與辯駁的過程，使研究者對於唐宋時代歷史的認識逐漸豐富深化。

“唐宋”並稱，對於研究者而言，是一個具有特殊意味、特殊魅力的時間概念。

這既是因爲兩個時代在政治、制度、思想以及文化成就上的連續性，牽動著我們對於“文明巔峰”的自豪記憶，當然也是因爲兩段歷史之間存在著明顯的反差甚至“斷裂”。本課題所討論的，實際上是自公元7世紀初期至13世紀後期“延續”與“更革”交互的唐宋時代史，而非李唐趙宋兩個王朝史。

對於唐宋時期的研究，近年來面臨著進一步開拓創新的突出壓力。就目前的研究狀況而言，不容忽視的問題在於：首先，對於前後歷史時期通貫的整體把握能力不足，唐史學者與宋史學者各自爲戰、欠缺溝通；其次，缺乏針對性明確的“問題意識”，微觀研究與宏觀研究的結合部往往失於浮泛模糊，缺少深切逼近的討論。鑒於這種情形，有必要使唐宋史學工作者攜手，選擇牽動力較强的中等層次問題，進行聚焦點相對集中的綜合性研究。

就唐宋時期長達六七個世紀的歷史進程而言，“唐宋變革”顯然不是唯一的認識角度。

本課題希望從學界已有的學術積累出發，以共同思考的學術話題作爲導向，以社會流動、社會秩序爲中心範疇，探索不同層面的社會人群、社會組織、社會關係交錯變化的歷史軌跡；從而整合、推動現有的研究，形成整體上的相互呼應。

項目的參加者並未糾纏於相關的概念定義，但我們對中心議題有一些基本的共識。我們理解的“社會流動”，主要關注點在於個人、家族或特定群體在社會等級、社會分層體系中的流動，特別是導致他們所隸屬的社會階層發生變化的運動。所謂“社會秩序”，則是指以相對穩定爲目標、依特定内外差序展開的社會結構方式。“流動”中有“秩序”，“秩序”中亦有“流動”。正是二者的矛盾與互動，不斷的衝突、整合與更新，構成了中華民族歷史上生生不息的分合演化過程。

歷史上不同性質的發展變化，節奏緩速各異，研究者所選擇的研究單元、時間尺度自然有所區别。與帝制王朝的更替不同，社會流動與社會秩序涉及的因素更多，在更爲廣闊久遠的背景下展開；這無疑給研究者提供了更加靈活的迴旋餘地，也提出了更加鮮明的挑戰。本項目參加者在各自研究的基礎上，在將近三年的課題進行當中，經歷著唐宋史學工作者、海内外史學工作者、具備不同學科背景（例如考古學、文學史、民族史、歷史地理學）的史學工作者之間相互討論、共同探究的過程。大家致力於從歷史學的視域中，觀察社會的變遷，觀察文化發展中的階段性特徵。觀察比較的對象，不限於“唐”、“宋”隔離的靜止切斷面；觀察

比較的方式,則注重環節、注重過渡、注重轉折與銜接的現實過程。

在本書所收的論文中,不少篇是唐宋並舉的通貫性研究。吴麗娛討論了中古國家禮儀新秩序的構建;雷聞討論了從唐到宋"祀典"與"淫祠"概念的落實,以及新神明體系的逐步形成;朱玉麒自唐宋傳奇與話本所反映的地理空間變遷入手,討論了中國古代城市模式的關鍵性變革;孟憲實則通過敦煌資料,討論了對於地方社會秩序具有重要意義的民間結社。黄正建根據唐宋文獻,探尋了民間信仰發展過程中的不同綫索,討論了混合有地方神和地府神雙重因素的崔府君,其地位擡昇與下降的演變軌迹。秦大樹根據考古材料,比較了唐宋時期的喪葬制度與習俗,指出了諸多變化與社會政治、經濟和文化變革的密切關聯。

論集中有些文章側重於討論某一特定時期、特定問題在唐宋歷史中的位置。妹尾達彦以白居易的詩歌爲依據,探討了中唐長安、洛陽兩京城市社會的變化,藉以觀察9世紀的轉型;魯西奇則根據出土資料中的宋元地券文,探求當時的地方鄉里區劃與組織。黄寬重以宋代爲中心,觀察科舉社會新競爭環境下家族發展的途徑及其轉變,討論家族興衰與社會流動的關係;李華瑞則勾勒了從五代至南宋鄉村客户社會地位的變動曲綫,分析了其群體結構性流動的規模和程度。柳立言概括了宋代社會流動與法律文化的關係,追蹤了在南方與北方、精英與平民之間的差異與互動中,回應中産之家利益的法律文化逐漸形成的過程。劉浦江著眼於宋代的政治秩序理念,通過五代史觀的流變,觀察史學觀念、正統觀念和華夷觀念的動態衍化;劉靜貞利用後人撰述的歷史著作、當代人書寫的墓誌銘文這兩類不同性質的資料,追究及釐清五代女性在這兩類文本的作者筆下曾被賦予的意象;鄧小南則以《政要》、《寶訓》類著述爲切入口,比較了唐宋時期闡發"祖宗故事"的方式,討論了唐宋君臣逐漸將保守"祖宗基業"推向自覺的過程。

本卷集中發表了有關唐宋時代社會史的一組研究成果,但還有許多相關的問題不可能涉及,我們希望利用這樣一個集中的討論,推動從整體上觀察唐宋的歷史學研究。本卷的出版並不是給這個研究課題劃上一個句號,而是預示著更進一步研究的開始。

《唐研究》第十一卷
2005年,5—71頁

内藤湖南的唐宋變革説及其影響

張廣達

研究歷史,貴有創見。在近代中國新史學發展過程中,日本史學家内藤湖南(1866—1934)在上個世紀初提出的唐宋時代觀,無疑是一項富有創見的發明。

内藤湖南先生治學,志趣博大,在日本史和中國史方面成就精深。他通過統覽中國歷史的全局、考察中國歷史的潛運默移、梳理三千年來中國的紛繁史實,著重舉出了唐代和宋代的顯著差異。他强調發生在這一時期的政治制度、社會結構、經濟發展、學術文藝等各個方面的變革體現了中國歷史上的關鍵性轉變,而唐宋之際正是這一轉變的契機。内藤將他這一出自宏觀視野的概括稱作"唐宋時代觀",而人們通常稱之爲内藤的"唐宋變革説"。此説打破了中國傳統的王朝史體系,但更重要的是,内藤富於創見的這一學説,講學而有宗旨[1],爲研究中國歷史提供了一條新的思路,有助於人們分梳紛如亂絲的史實,把握其中要領。

古往今來,很多假説或學説的壽命難能長久。内藤的唐宋變革説則不然,作爲中國近代史學論域(historical discourse)中提出的最早的一種假説,將近百年來,仍在服役,被人經常引用;作爲富有宗旨的學説,它在今天依然帶動著學術研究。

内藤生前,他的唐宋變革説啓發了他的門生對六朝、隋唐、唐末五代、兩宋直至清代的研究,促進了内藤史學和日本宋史研究特色的形成。内藤身後,特别是在第二次世界大戰之後,他的見解得到了弟子們的進一步實證性的闡發,也引發了同行間的異議。從1940年代後期到1970年代,在日本,有所謂"歷史學研究

〔1〕 黄宗羲《明儒學案·發凡》:"講學而無宗旨,即有嘉言,是無頭緒之亂絲也。"

會派"(簡稱"歷研派",又稱"東京學派")與"京都學派"之間意見的對峙,論爭涉及内藤説對各個方面的歷史内容的詮釋,課題因而不斷擴展,研究不斷深入。熱烈的辯難結出了碩果,産生了大批兼具實證性、思考性的卓越論文和專著。隨著史學家對各自專門領域的史實考察得日益深入,各家對於唐宋變革時期的諸多事象呈現(Vorstellungen)之中哪些屬於同質的延續,哪些屬於異質的斷裂,也辨析得越加分明。在日本的中國史學界,1945 年前是唐宋並稱,而今天則是把宋元放在一起看待,這已經成爲通識。唐宋變革説作爲假説或學説,經過時代的檢驗,具體的内容有所改動,一些史實的詮釋得到訂正,但是,作爲一種範式,仍在持續爲人們研究和闡釋中國歷史提供豐富的啓示,推動學界進一步探討唐宋變革期、宋史本身以及宋元以後的歷史變革。

流風及於歐美。在西方史學界,宋代一向是最受喜愛的中國朝代之一,一些西方學者把宋代呈現的種種新氣象比擬爲中國近世的文藝復興,有的稱之爲"新世界"[2]。這樣的評價,非常可能就是受到了内藤史學的宋代近世説的直接、間接影響。早在 20 世紀五六十年代,法國曾有過白樂日(Étienne Balazs,1905—1963)主持的"宋史手册計畫"(Projet de Manuel de l'histoire des Song),爲了實現這一計劃,白樂日曾於 1957 年親赴日本。非常遺憾,這一計劃由於白樂日的過早逝世而未能取得更大成果。1954 年 4 月,美國"遠東學會"(Far Eastern Association)在紐約召開"傳統中國社會"討論會。其後日本學者宫川尚志以一種思辨概括(conceptualization)的方式爲内藤的唐宋變革説做了英文提要,將内藤的"論説要旨"(Naitō's thesis)冠以醒目的標題"内藤假説"(Naitō Hypothesis),並附以内藤門人宫崎市定的進一步闡釋和發揮,刊於美國最重要的亞洲史雜誌《遠東季刊》(Far Eastern Quarterly)1955 年 8 月號上[3]。這大概就是内藤説在西方被稱爲"内

〔2〕 John Lee《有關唐宋變革的近年英語著作:議題和趨向》(Recent Studies in English on the Tang-Song Transition: Issues and Trends),《國際中國學研究》第 2 輯,漢城:韓國中國學會,1999 年 12 月,"新世界"一語見於此文第 365 頁。引自 Jacques Gernet, *A History of Chinese Civilization*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 2nd edition, translated by J. R. Foster and Charles Hartman, pp. 300-329.

〔3〕 Miyakawa Hisayuki, An Outline of the Naitō Hypothesis and its Effects on Japanese Studies of China, *Far Eastern Quarterly*, XIV.4, August 1955, pp.538-539。此文摘要收於 James T. C. Liu(劉子健)和 Peter J. Golas 合編的 *Change in Sung China*, Lexington, Mass.: D. C. Heath and Co., 1969, pp.4-8.

藤假説"的張本。1967 年,Burton Watson 譯出吉川幸次郎《宋詩概説》[4]。吉川書講解宋詩及其歷史背景,在英語世界普及宋代是中國的早期近代的觀點上所起的作用可能超過了歷史著作。1987 年,谷川道雄刊出英文本的《關於日本學界對中國歷史分期的幾個問題》,進一步向西方介紹内藤學説在日本的運用[5]。第二次世界大戰後,正是由於内藤的唐宋變革和宋代近世説被介紹到西方學界,他的名字成爲在西方研究前近代中國歷史著作中出現頻率最高的日本學者的名字。

到了 1980 年代,唐宋變革説繼五六十年代的論爭之後受到了日、美學者又一輪的質疑,例如,寺地遵認爲,二戰後宋代政治史研究陷於閉塞的傾向,遠因應從二戰後已經"化爲比較類型論的唐宋變革説"中求之[6],因爲唐宋變革説過於注重形式的比較而化約了複雜的歷史,不免欠缺對人的行爲的理解;包弼德(Peter K. Bol)認爲,應當對内藤説的傳統理解進行更新,即認同内藤的時代分期,但要拋棄内藤説以宋代與西方近世相比擬,以歐美式近代爲趨歸的目的論[7]。可以説,自從内藤説問世以來,無論是它的正面闡述,還是它引起的辯難和質疑,都有助於中國史研究趨向更加邃密深沉。

人們看到,内藤説的生命力表現在如下幾個方面:

〔4〕 吉川幸次郎著、Burton Watson 譯《宋詩概説》(*An Introduction to Sung Poetry*), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967. 吉川依據内藤時代觀,論述宋詩時代背景及其與魏晉南北朝唐詩之不同。並請參看宫崎市定從景氣變動史觀所做的書評《吉川幸次郎著〈宋詩概説〉》,《東洋史研究》第 22 卷第 1 號,1963 年。

〔5〕 Tanigawa Michio, Problems Concerning the Japanese Periodization of Chinese History, *Journal of Asian History*, 21, 1987, pp.150-168.

〔6〕 寺地遵《南宋初期政治史研究·序章》,廣島:溪水社,1988 年。參見佐竹靖彦《唐宋變革の地域的研究·序論》,京都:同朋舍,1990 年,18 頁。對寺地遵的這一意見,小林義廣略有不同的意見。如果僅就《概觀的唐宋時代觀》、《支那近世史》第一章而言,寺地氏這一對唐宋間的變革模式化的批評或許在某種程度上可謂允當,但是,取閱《支那近世史》第二章以下,對於中國社會從唐末到宋元經歷了怎樣的變化,内藤還是做了很認真的追溯的。也就是説,正像寺地氏不得不説的那樣,以模式化方式處理唐宋間的變化,更大的責任似應歸於二戰以後的唐宋變革論。見小林義廣《内藤湖南の中國近世論と人物論》,内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,名古屋:河合文化教育研究所,2001 年,313 頁。

〔7〕 包弼德撰、劉寧譯《唐宋轉型的反思——以思想的變化爲主》,劉東主編《中國學術》第 1 卷第 3 期,北京:商務印書館,2000 年,86 頁。

首先，由於這一唐宋變革説的論旨上昇到了思辨層次，它帶動了學者研究的課題意識。所以，儘管學者著手的具體課題細膩狹窄，但思路反而隨著研究的深入而更加開闊。人們看到，學者研究宋代不再局限於宋代自身，無論是研究不同地域的經濟結構的變化，還是深入分析社會階層的流動，或者是以君主專制制度和官僚政治爲政治主體研究它們的運作實態，都注重考察宋代的以前和以後。具體地説，由於唐宋變革説的存在，雖然唐宋之間仍有某種因襲和延續〔8〕，但是，學者都不再把唐宋兩代視爲同質的因襲和延續而忽略從唐代尋求斷裂的源頭。同樣，由於唐宋變革説的存在，人們越來越注意宋元的延續，探索唐宋變革帶給元、明、清的後果。這好比中國歷史棋局上的棋子無論擺置得多麽密密麻麻，因爲内藤提出這一創見，棋子覆蓋之下的棋路犁然分明。實際上，在今天，海外研究唐宋元明清的學者很少不是以唐宋變革爲預設而進行研究工作的。

其次，由於内藤先生的這一發明，變革觀受到普遍重視。而今變革觀正在延

〔8〕 瞭解唐宋之間的差異，何者是同質的因襲和延續，何者爲異質的突破或斷裂，需要微觀的考察和宏觀的評估。人們趨近一致的意見是，在唐宋之際，經濟、社會、政治、文化、民間信仰乃至對外關係等諸多方面確實呈現了許多變化。在這些歷史呈現中，在經濟方面，諸如租稅方面兩稅法的改革、農作技術的明顯改進、農業的進一步發達、水稻及茶等商品化作物的增長、燒瓷冶鐵等行業的長足進步，商業的繁榮取代律令制下的官市和關津貿易、貨幣流通的取代錢帛兼行、集市網絡支撐的城鎮的增多、大如華南小如蘇州撫州等大小社會經濟區域的形成、人口的激增、北方與南方在經濟重要性上的易位；在社會方面，四民社會層級的結構性鬆動、士大夫的場域流動及代際沉浮、地域社會和不同類型的精英的形成、多樣化的家族的出現、户等的變化、官私賤民的人身依附關係的蜕變、鄉村制度和村落秩序的形成；在政治方面，世家貴族權勢的失墜、君主獨裁制的興起、君權相權互動之下的君主專制化、律令制的瓦解、中央集權與地方勢力的消長、士大夫的文化主體意識和政治主體意識的形成、科舉官僚體制的壯大、黨爭等政治文化的變貌、職役法和胥吏制的出現；在文化方面，由於科舉制度和朝廷右文政策導致的學術昌明和門類多樣、從注重注疏到注重修身養性導致新儒學的形成、文學與藝術新體裁的出現、城市發展促成藝術趣味的轉變和庶民文娱活動的繁榮、應用科學和實用技術的顯著進步、印刷術的促進教育普及、羅盤的促進航海發展；凡此種種，有些雖有地域差别，但是，在時間上，莫不或前或後參差發軔於唐宋之際。或者説，宋代上述領域出現的新事物、新氣象，大多可以從唐代中期覓得端緒，驗得萌蘖。不僅這樣，在這些變化之中，有一些看來已經不像是王朝更替之後原來秩序的重新整合，也不像是傳統之内的變化(change in tradition)，而應該是結構性範疇的變革。在這一點上，學者所持史觀(persuasions)或有不同，在局部問題上的估計或有出入，乃至於大有出入(例如對南宋以後江南農業發達程度的估計)，但總體上看法趨近一致，至少在宋代中國既有更新(renovation)又有創新(innovation)這一點上取得了共識。可以説，在今天，唐宋變革説已被視爲符合歷史實際的綜合判斷而爲學界所接受。質言之，如果不涉及宋代是中國的中世還是近世這一時代性格的判斷問題，而單就唐宋之際曾經發生重大變革這一點立論，似乎只有個别學者持審慎態度，而没有哪位學者提出異議或相反意見。

展空間和時間雙維,時間範圍逐漸擴大考察宋元以後,空間範圍逐漸擴大及於當時的中心之外的邊遠地區。在日本和美國,專著往往冠以唐宋轉型(Tang-Song transformation)或唐宋變革(Tang-Song transition)的標題[9],論文題目有"唐宋變革"字樣的更不計其數。至於文章之内,"變革"二字,觸目皆是。不僅如此,有些論述更將考察變革的視野擴展到元明和明清時期[10],相應提出近世變革發生於明清不同時段的多種主張。近年,在我國史學出版物中,探討唐宋之際歷史變革的文章和專著也顯見地多了起來。其中對經濟史、社會史、思想史等方面的長時段的研究,更加明顯地表現出跨越唐宋朝代界限的趨勢。人們注意到,日本宋史學界當前關注的問題,也正是日本明清史學界關注的焦點課題,例如,國家權力的産生和再組,地域社會和中央集權國家之間的關係,國家與農村社會基層之間的中層環節,經濟交換在建構社會各種人與人之間關係上的作用,小農社會的文化和意識形態的育成和發展。從這一意義來説,内藤的唐宋變革説仍然是日本今天宋史學家的研究出發點[11]。或許人們可以這樣認爲,從1940年代後期到1970年代的"歷研派"("東京學派")與"京都學派"之間的論爭是内藤唐宋變革

〔9〕佐竹靖彦《唐宋變革の地域的研究》,京都:同朋舍,1990年;大澤正昭《唐宋變革期農業社會史研究》,東京:汲古書院,1996年。這是相繼將"唐宋變革"直接納入標題的專著。在美國,有Peter K. Bol, "*This Culture of Ours*": *Intellectual Transitions in T' ang and Sung China*, Stanford: Stanford University Press, 1992; Paul Jakov Smith and Richard von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History* (Harvard East Asian Monographs, 221), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003. 此書爲1997年6月5—11日以美國歷史學家爲主在加州大學洛杉磯分校召開的中國史之宋元明變遷國際研討會部分論文合集。此外,1993年2月13日加州大學洛杉磯分校的"中國研究中心"(Center for Chinese Studies)就發起召開了"宋明變革"討論會。

〔10〕谷井俊仁立足於分析内藤湖南和宫崎市定的論著,從考察交通的發展著眼,提出《明清近世論》。岸本美緒氏從世界史的共時性、明末清初讀書人的歷史觀等角度著眼,使用"近世"一語指稱明末清初以後的時期。參看岸本美緒《風俗と時代觀》,《古代文化》48.2,1996年2月號,55[123]頁,同作者《時代區分論》五《明清知識人の時代觀》,新《岩波講座·世界歷史》1《世界史へのアプローチ》,東京:岩波書店,1998年,31—34頁。在日本研究明清時代史和中國近代史的學者中,近年顯示出按照"傳統—近代"兩個長時段進行研究社會史和重視明清時期變革的顯著傾向,見渡邊信一郎《時代區分論の可能性——唐宋變革期をめぐって》,《古代文化》48.2,1996年2月號,47[115]頁。

〔11〕佐竹靖彦等合編《宋元時代史の基本問題》,東京:汲古書院,1996年,及佐竹靖彦爲此書寫的《總説》,3—42頁。參見P. J. Smith and R. von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, p.54。

説影響的第一波；1980年代以來，唐宋變革説導致研究時空的延展，明清研究或帝制晚期(the late imperial era/period)研究的一些焦點問題反向啓發思考宋代課題是該説影響的第二波。第一波是就唐宋轉折是中世還是近世的時代性質進行爭辯，没有脱離唐宋時代本身；第二波則超越唐宋變革説的思維定勢，注意借鑒研究帝制晚期的成果，如地域社會研究、專制國家與小經營者再生産體系研究，以回顧唐宋變革時期。

再次，内藤在他的唐宋時代觀中提出宋代中國邁入了近世(早期近代)，這一見解引發了多方面的反響，討論中國史的中世和近世的起迄問題不再僅僅是中國學界的課題。在西方，長期以來，至少從黑格爾以來，流行亞細亞生産方式説和各種形態的中國歷史停滯論。而今内藤率先提出宋代近世説，開始扭轉有關中國發展停滯的論調。誠然，對於宋代高度發展以後的中國是否又陷於惰性的停滯問題，内藤没做答復[12]，但是，在打破長期以來的中國社會發展停滯説上，他首著先鞭。與此同時，内藤説的時代分期也誘發歷史學界一度熱烈討論中國與世界其他地區是否都遵循世界史統一發展規律，並促成學界對此進行了認真的比較研究。如今回顧起來，内藤説提出之初，大概任何人在當時都不會想到，此説實際上也是從政治方面探討中國走向近世的現代化理論的最早表述。

今天，關於唐宋變革之後的中國是進入了近世還是依然停留在中世的意見分歧依然存在，但是，時過境遷，中外學者已經打不起精神，提不起興致再做時代性質的爭論。對待唐宋變革這一似乎是卑之無甚高論的論述，或許由於耳熟能詳，人們也不再怎麽理會它的生成過程。實際上，温故知新，回顧一番唐宋變革説的由來，對人們展望今後的研究路徑不無教益。

此外，還有不應該忽略的一個方面是，内藤一生治學始終密切關注現實，他的宋代近世説與他對中國清末民初的時局觀察有密切的聯繫。密切關注現實，

〔12〕關於宋代以後中國社會又陷於停滯的看法，見佐伯有一《日本の明清時代における研究商品生産評價をめぐって——その學説史的展望》，鈴木俊、西嶋定生合編《中國史の時代區分》，東京：東京大學出版會，1957年，257—258頁。參見 Joshua A. Fogel (傅佛果)，*Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866-1934)*，Cambridge，Mass.：Harvard University Press，1984，p.194。西方很多學者，如 Arthur Wright(芮沃壽)、Endymion Wilkinson、Marius Jansen 也有這樣的看法，見 Fogel 書，p.321，n.54。

既是内藤的治學特色,也是他在政治上曾經爲人詬病所自。關於内藤的時代局限性和他的一些明治後期國民主義言論,本文將放在内藤史學與現實關聯的章節中敘述。

筆者近年閲讀了海内外一些有關内藤的唐宋變革説的論述,深受教益,本文中正確的地方都是得自這些論述。内藤唐宋變革説爲什麽具有這麽持久的指導作用,個中情況,值得探討。但是,這一探討既需回顧百餘年前日本近代史學的成立過程,又涉及第二次世界大戰後多國的中國史學研究動態。面對這樣一個課題,筆者過目的書刊極其有限,瞭解的情況更是一鱗半爪。文中涉及的日本用語或許不盡符合日本實際情況,因爲日本不同學派使用同樣的術語有時各有内涵,而筆者對此往往格義不清。筆者明明自知外行而仍斗膽妄陳陋見,區區私衷只是爲了形諸文字,藉以就教於讀者。

一、内藤的唐宋變革説

1. 内藤的唐宋變革説簡介

内藤先生對中國史學的貢獻是多方面的[13],唐宋變革説的提出,只是他的重要貢獻之一。内藤提出此説,始自 20 世紀 10 年代。從 1907 年到 1925 年,内藤任教於日本京都大學,作爲聲譽最高學問最深的大學教授,逐年開設"中國古代史"、"中國中古文化"、"中國近世史"等課程。他在這些課程的緒論中,另外還在他 1914 年刊行的政論性暢銷著作《支那論》第一講中,基於他的廣義文化史觀,即一種把社會、政治、經濟等都包括在内的文化史觀,將自草萊開闢直到明清的中國歷史劃分爲上古、中世、近世三個階段,以唐末五代作爲從中世到近世的過渡期,頻頻爲唐宋之際的變革與此前此後的明顯差異做出了綜合表述和概括

〔13〕 關於内藤湖南對中國史學的貢獻,筆者的同窗師兄夏應元先生已有簡明扼要的歸納,請閲内藤湖南著、夏應元選編並監譯《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册"編者前言",北京:社會科學文獻出版社,2004 年,2—5 頁。更詳盡的介紹見錢婉約博士《内藤湖南研究》,北京:中華書局,2004 年。

詮釋〔14〕。

内藤對唐宋變革説所做的單獨成篇的系統表述，見於他 1922 年 5 月發表的《概括的唐宋時代觀》〔15〕，而這篇《概括的唐宋時代觀》就是從他的《中國近世史》的緒論移植而來的。毫無疑問，與他分散發表的文字或講義相比，《概括的唐宋時代觀》一文最集中最完整地反映了他的深思熟慮。看來，内藤此時此刻刊出此文，當是他確信以他"四庫全書的化身"〔16〕般的博覽强記和以他對中國學問的明敏透徹的瞭解爲基礎，他對從古至今的中國歷史的概念性通盤思考已然成熟，

〔14〕 1907 年 10 月，内藤湖南就任京都帝國大學文科大學史學科東洋史講座講師，擔任東洋史學講座。根據松浦嘉三郎所作的《内藤先生京都大學講義目録》，翌年(1908) 開設的課程是東洋史概論和清朝史。根據當時人們的回憶，内藤當時講授的東洋史概論是中國上古史。1909 年昇任教授，多次講授中國上古史、中國近世史等課。在學生記録的講義中，在内藤湖南的不同時期的著作中，有關唐宋變革和宋代爲近世的論述有詳略的不同。這表明，内藤的唐宋史觀有一個發展過程。

根據内藤的長子内藤乾吉的考證，内藤的唐宋變革和宋代近世説最早形諸文字是在 1909 年，見於内藤 1909 年講授中國近世史的講義的緒言："近世史應從什麽時代開始，當説是宋代以後。"(《内藤湖南全集》第 10 卷，《後記》，527 頁)。1909 年學生聽課筆記的緒言部分全文，現收在《内藤湖南全集》第 10 卷内藤乾吉《後記》，527—530 頁；參看吉川幸次郎編《東洋學の創始者たち》一書中《内藤湖南》章的内藤乾吉的有關發言，東京：講談社，1976 年，104—105 頁。

1914 年，内藤湖南在《支那論》一書的第一講《君主制乎？共和制乎？》的第一段落《支那の近世は何時に始まるか》，論證了宋代爲中國近世，見《内藤湖南全集》第 5 卷，308—309 頁。其後，在 1920 學年度《中國近世史》講義的第一章《緒論·近世史的意義》，内藤對中國史做了全面分期。1921 年，小島祐馬和内藤乾吉根據幾位聽講的學生的筆記，整理成爲《中國上古史》，《緒言》中有中國史的時代區分。今天刊行在《内藤湖南全集》第 10 卷中的《中國近世史》，乃依據内藤湖南 1925 年的講課筆記整理而成。

〔15〕 内藤湖南《概括的唐宋時代觀》，初刊於《歷史與地理》第 9 卷第 5 號 (唐宋時代研究號)，1922 年 5 月，1—12 頁；再收於《内藤湖南全集》第 8 卷中之《東洋文化史研究》，1969 年，111—119 頁。黄約瑟譯《概括的唐宋時代觀》，收於劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第 1 卷《通論》，北京：中華書局，1992 年，10—18 頁。

《概括的唐宋時代觀》一文和學生記録的 1920 學年度《中國近世史》講義的第一章《緒論·近世史的意義》，如今都有了漢譯。前者即上述黄約瑟譯文；後者見《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册，323—334 頁。比較兩者，可以看到兩文之間只是在文句表達上略有出入。至於作者爲什麽單獨抽出他的講義《中國近世史》的《緒論》，換上了《概括的唐宋時代觀》這樣一個有些奇怪的題目單獨刊出，看來是考慮《歷史與地理》雜誌該期爲《唐宋時代研究[專]號》的緣故。

〔16〕 "四庫全書の化物"是狩野直喜對内藤湖南學問淵博的評價，見狩野直喜追悼文《懷念内藤君》(《内藤君を偲んで》)，《支那論》第 7 卷第 3 號，1934 年。轉引自高木智見《内藤湖南の歷史認識とその背景》，内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》，36 頁。

他對唐宋之際的諸多變革及其時代性格的推勘已然就緒。

《概括的唐宋時代觀》一文的主旨在於指出"唐和宋在文化的性質上有顯著差異"[17]。内藤所列舉的唐宋不同的顯著差異是：在政治方面，(一) 在唐末至五代的過渡期，貴族政治没落，讓位於君主獨裁制度；宋代君主成爲絶對權力的主體，君權無限制地增長，到了明清時期，君主專制制度的形式臻於完備。(二) 在六朝到唐代中葉貴族政治最盛時代，政治屬於貴族全體專有，政權是君主與世家郡望的協議體，其後由於貴族没落，君主不再歸貴族群體所共有，君主不再通過貴族而直接面對全體臣民。(三) 中國從來没有人民的權力。在貴族政治時代，人民被認爲是貴族全體的奴隸；隋唐時期，人們從貴族手下解放出來，農民是國家佃人，由國家直接統治；到唐代中期，租庸調制崩壞而改爲兩税法，人民擺脱了束縛於土地的佃農地位；進入近世，由於朝廷不再介入土地分配，平民有了處置土地收穫的自由，私有財産權得到承認。(四) 科舉普遍化，官吏的登用制度也發生變化，貴族政治過渡爲官僚政治，高等官職由天子決定和任命，庶民也獲得除官的均等機會；(五) 政情不同，特别是朋黨從唐代以貴族爲中心的權力之爭變化爲宋代不同政見之爭。在經濟方面，(六) 在宋代，貨幣開始大量流通，貨幣經濟盛行。最後，在狹義文化方面，(七) 唐代中期以後，學術不再墨守儒家經學的義疏，而是啓動自我的思索進行新的詮釋；(八) 文學上六朝以來流行的四六駢文到了唐代中葉變爲散文體的古文，文章由重形式變爲重自由表達；唐詩之外，發展起來詩餘——詞，打破詩律格局，表達更加自由。(九) 六朝隋唐盛行彩色壁畫，五代兩宋變化爲屏障畫；金碧山水就衰，白描水墨轉盛；舞樂也是如此，原來服務於貴族，而今日益以迎合平民趣味爲趨歸[18]。

由此可見，内藤的唐宋變革説設定了中世貴族政治與近代君主專制政治相

〔17〕《概括的唐宋時代觀》，《内藤湖南全集》第 8 卷，111 頁；黄約瑟譯《概括的唐宋時代觀》，《日本學者研究中國史論著選譯》第 1 卷，10 頁。

〔18〕内藤的唐宋時代觀的扼要的歸納，如上文所述，見 Miyakawa Hisayuki, An Outline of the Naitō Hypothesis and its Effects on Japanese Studies of China, pp. 538-539; Joshua A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866-1934)*, pp. 195-199; 池田温编《世界歷史大系·中國史》2《三國～唐》，東京：山川出版社，1996 年，《補説》36《唐宋變革期》，513—515 頁；並請參閲池田温编同書 413—414頁《隋·唐代前期文化概觀》一節中有關時代分期的論述；包弼德撰、劉寧譯《唐宋轉型的反思——以思想的變化爲主》，69—72 頁。

對立的概念。内藤在《概括的唐宋時代觀》中闡發的這一要旨，另在不同的著作中做過或詳或略的反復敘述。但有一點需要留意，内藤的敘述在不同場合難免略有出入，如果要確切理解内藤有關貴族政治在不同時期的表現及其與君主制的概括思考，自應盡可能搜集他前後所有的論説，加以比較。例如，關於貴族政治在不同時期的表現及其與君主制度的差異，他在《支那論》第一講論述得比較詳細。直到去世之前兩年，1932 年 7 月，他在爲弟子岡崎文夫的《魏晉南北朝通史》一書做序，又一次提綱絜領講到他的時代分期："余嘗在大學，所講授禹域上世之史，以新莽爲斷；近代之史，晚唐至元爲限。"[19] 在這裏，按照内藤先生自己的説法，上古以新莽爲斷；近代之史以晚唐至元爲限，與《概括的唐宋時代觀》的時代斷限便不盡一致。

内藤先生的《概括的唐宋時代觀》一文篇幅不長，全文不過五千五六百字，但要言不繁，論次俱當事理。此文展現了他的包括社會、政治、經濟在内的廣義文化史觀的梗概。也許正因爲如此，人們徵引内藤的唐宋變革説，多以此文爲定本，兼顧他在《支那論》第一講中有關宋代進入近世的論證，而較少回應他此前此後的分散論述。上文提及，第二次世界大戰之後，内藤的這一思考跨越國界，傳入西方，由於宫川尚志的介紹而被通稱爲"内藤假説"。西方研究中國歷史的學者蒲立本(Ed. G. Pulleyblank)、杜希德(D. Twitchett)等多人予以高度評價[20]，西方學者在他們的著述中頻頻引用。由此看來，内藤説之獲得國際學界認可，無疑應當歸功於他卓越的洞察力和深入淺出的系統表述。

人們也許會問，唐宋變革論這一歷史論域(historical discourse)或"假説"(hypothesis)何以最先産生於日本？在中國，陳寅恪也發表了類似的見解："綜括言之，唐代之史可分前後兩期，前期結束南北朝相承之舊局面，後期開啓趙宋以降之新局面，關於政治社會經濟者如此，關於文化學術者亦莫不如此。"[21] 但是，

〔19〕 内藤湖南《魏晉南北朝通史序》，《内藤湖南全集》第 14 卷，109 頁。

〔20〕 Miyakawa Hisayuki 上引 1955 年論文。礪波護《今なぜ内藤湖南か》，内藤湖南先生顯彰會編《湖南》第 17 號，1997 年；再收於《京洛の學風》，中央公論新社，2001 年，188 頁。

〔21〕 陳寅恪《論韓愈》，原刊《歷史研究》1954 年第 2 期，再收於《金明館叢稿初編》，上海古籍出版社，1980 年，296 頁。在中國，也是陳寅恪首先表彰了内藤的學問，參看池田温《陳寅恪先生和日本》，《紀念陳寅恪教授國際學術討論會文集》，廣州：中山大學出版社，125 頁。

時間上晚了很多。這一時間差的産生,揆其原因,當是由於中國和日本當時的學術生態不同。返觀19世紀末20世紀初,處在明治維新期間的日本,其語境已然大不同於中國。在日本,經過維新時期朝野上下的汲汲努力,西學知識體系很快跨過了格義階段,在幕末蘭學—洋學基礎上迅速移植於日本土壤。日本學界開始按照西方模式改革教育制度和學術研究體制,多方培育人才,建設近代學科。與全面譯介西方學術著作同步,日本從高等學術機關到民間,無不致力於建構自己的學術體系。以日本近代史學的成立爲例,並僅就研究明治維新史的情況而言,在明治時期,官方除了太政官系和宮内省系修史之外,還有史談會系、彰明會系(藩閥系)、舊幕府系紛紛投入維新史和幕末史的編纂工作;至於民間,則有立志社系、民友社系、憲政史系、唯物史觀系的大批學者致力於維新史學的研究[22],盛況空前。在史學繁榮景象之中,最關鍵的環節是西方的史學研究方法和敘事(narrative)體例被引入日本。同時,日本高等學府教師根據日本國際地位的變化提出倡議,經文部省再三斟酌,逐步建立日本史、東洋史、支那史(中國史)的教學和科研體制。僅此一端,已經鮮明地顯示了中日兩國學術生態的不同,而兩國學術生態的不同實際上反映的是兩國學術轉型的差距。内藤的唐宋變革説,正是體現這一差距的一個案例。

2. 從内藤的唐宋變革説看他的中國歷史時代分期的特點

如上所述,内藤的《概括的唐宋時代觀》一文,是摘取他的《中國近世史》講義的緒論,加上唐宋時代觀的標題而單獨予以發表的,這一點,值得我們特別留意。我們看到,他在此文一開頭就點出"唐代是中世的結束,宋代則是近世的開始,其間包含了唐末五代一段過渡期"[23],在文章的結尾,他再次特別關照讀者:"中國中世和近世的大轉變出現在唐宋之際,是讀史者應該特别注意的地方。"[24] 顯然,内藤的唐宋變革説有他對中國史時代分期的通盤考慮爲預設,他的唐宋變革

〔22〕 大久保利謙《日本近代史學の成立》,《大久保利謙歷史著作集》第7卷,東京:吉川弘文館,1988年,373—375頁,《明治維新史學研究的發展系統圖》,對我們今天瞭解當時的發達概況十分有用。

〔23〕 《概括的唐宋時代觀》,《内藤湖南全集》第8卷,111頁;黄約瑟譯《概括的唐宋時代觀》,《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷,10頁。

〔24〕 《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷,18頁。

説所反映的只是他通盤考慮中國歷史而對這一關鍵時段所作的表述。

據内藤的授課講義,他爲自草萊開闢以來直到明清的中國歷史做出一套上古、中世、近世的綫性區分序列如下,過渡期嵌入其中[25],這是中國史學史上從來没有過的一種綫性分期序列:

上古……從開天闢地到後漢中期(前期中國文化形成,後期中國文化向外發展)

第一過渡期……從後漢後半期到西晉(中國文化暫時停止向外發展時期)

中世……從五胡十六國到唐中期(外部種族勢力覺醒,力量反彈及於中國内部)

第二過渡期……唐末到五代(外部文化力量在中國達到頂點時期)

近世前期……宋元時代

近世後期……明清時代

下面就讓我們對他的中國史時代分期的特點略做探討。

一、就引進西方史學的時代分期作爲參照系以研究東方歷史而言,内藤並不是日本首開風氣的人物。内藤之先和與内藤同時代的日本歷史學家大多追隨歐洲歷史學家,依據社會進化階段論而相信歷史基本上只有先進與落後的分别。他們之中有人還認爲,歐洲各國和日本的歷史發展代表世界歷史的通則,而中國爲例外。内藤與當時日本流行的歷史發展觀不同,很早就逐步形成自己的一套"坤輿文明論"的見解[26],他高度評價坤輿文明之内的東洋文明的"中核"——中國學術和中國文化,認定中國歷史的發展有自身的軌範,主張中國的時代分期應以中國自身的歷史發展脈絡爲依據。

在時代分期的形式上,内藤無疑參照了文藝復興以來的西方歷史分期範式。因爲在内藤之前,早自明治時代之初起,日本已經開始接受從西方傳來的史學學風和方法,而從 1886 年創建東京帝國大學以來,人們又開始按照德國 L. von Ranke 學派的方式研究日本史和東洋史。在這種情況下,日本刊行的許多東洋

〔25〕 内藤湖南《中國上古史·緒言》,《内藤湖南全集》第 10 卷,11—12 頁;《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册,5—6 頁。

〔26〕 内藤的"坤輿文明論",很可能是受到西村天囚的影響。詳見小野泰《内藤湖南同時代——日本天職論》,内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,130—132 頁。附帶一提,王國維曾爲西村天囚的日譯《琵琶行》寫過序,從王國維所寫的序看,王國維並不大瞭解西村的宋學等學問底細。

史教本和著作擺脱了傳統史學的王朝分期,引進了西方文藝復興以來西方史學的古代、中世(中古)、近世的歷史三分(tripartite periodization)斷代法。從這一意義上説,當内藤借用"近世"概念規定宋代的性質的時候,似乎無意中承認了西方歷史分期爲中國歷史分期的準繩。但是,實際上,内藤的時代分期與西方歷史三分法只是貌似。一方面,他超越了中國傳統的王朝循環和朝代譜牒史的局限[27],以"時代"替置"朝代";另一方面,他的時代分期依據的準繩是廣義的中國文化發展史脈絡。内藤明確指出,倣效西方的時代劃分,對於研究中國文化發展史没有意義[28]。他强調,"如果要做有意義的時代劃分的話,就必須觀察中國文化發展的浪潮所引起的形勢變化","按照文化的時代特色而劃分時代"[29]。因此,他根據中國自身的内在發展脈絡考察中國的歷史,歸納若干王朝共性及其發展趨勢,整合之爲若干中等時段,替置中國史上的"朝代",這是他與各位先驅者劃分時代法最明顯的不同。他的斷代分期不可能完美無缺,在某些具體考量上,人們每每提出不同的看法與他商榷,但恰恰是這些商榷性的異議,反而見證了内藤的分期是基於他對中國歷史和文化從古到今的通盤理解,而不僅僅是機械地擷取西方史學的分期法作爲外在的框架緣飾。

至於内藤判斷宋代爲中國的近世的論點,看來是得自研究日本史的同行的啓示。他説,"在日本也有有力的歷史學家主張"按西方意義的分期處理歷史的變革[30],他所説的有力的歷史學家,據後人研究,當指内田銀藏和原勝郎[31]。内

〔27〕 鄭樵在《通志·總序》中揭出的"會通之旨",備受内藤推崇,認爲"單單以天子爲中心,編纂歷代記録,只不過是史料的整理,並非真正歷史。《漢書》以下的正史大體上都不脱史料之整理。鄭樵以'通史'乃歷史本義,誠爲卓見。"見内藤湖南《支那史學史》,《内藤湖南全集》第 11 卷,228 頁。内藤贊同康有爲的意見,認爲"司馬遷之後,惟有鄭樵懂得歷史真諦"。同上,232 頁。

〔28〕 内藤湖南《支那上古史》緒言,《内藤湖南全集》第 10 卷,10—11 頁;《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册,4—5 頁。

〔29〕 《中國史通論—— 内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册,5 頁。

〔30〕 内藤湖南《支那論》,《内藤湖南全集》第 8 卷,308 頁。

〔31〕 增淵龍夫認爲此處"有力的歷史學家"指的是原勝郎。增淵龍夫《日本の近代史學史における中國と日本(II)——内藤湖南の場合》,《思想》468,1963 年,873 頁;收於增淵氏《歷史家の同時代史的考察について》,東京:岩波書店,1983 年;此處引文版本據增淵氏《日本の近代史學史における中國と日本——津田左右吉と内藤湖南》,東京:《リキエスタ》の會,2001 年,81—82 頁。參見 J. A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866—1934)*, p.169;葭森健介《内藤湖南と京都文化史學》,内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,255—259 頁。

田和原均畢業於東京大學，是 Ludwig Reiss 的弟子，具有深厚的西洋史知識。在京都大學，内田銀藏研究和講授日本史，原勝郎擔當西洋史講座，但也研究日本史。内田銀藏治國史學，擅長於史學理論，日本歷史著作中的"近世"（西方學者均譯之爲前近代/pre-modern）這一新詞，就是由内田銀藏首開風氣，在 1903 年出版的《日本近世史》中率先用以處理日本歷史的。内田研究比較了鎌倉以後、江户以後、明治以後三段時期，得出了足利之末江户之初當是轉換期的結論。於是他使用近世一詞專指日本封建社會的晚期德川幕府時期（1616—1853），亦即日本史上經過政治的統一、工商業的發展、城市的成長、"町人（市民）"生活的繁榮過渡到近代的階段〔32〕。順便指出，内田銀藏參照西方史學體系研究國史，將"近世"一詞引入日本近世史的研究，時間上是在中國廢除科舉制度之前兩年的事情。内田銀藏後來的研究也擴大到中國，他在 1909 年版《日本近世史》緒論中稱，"宋元明的文物即近世中國的文化"〔33〕。緊繼内田之後，原勝郎在 1906 年出版《日本中世史》，在論定日本中世與近世的轉折時期上，内田和原兩人有共通之處。無待贅言，内藤在京大與内田銀藏和原勝郎是在職同事，當然互有影響。

此外，在内藤的時代分期中，平民力量的"擡頭"是内藤的宋代近世説的重要指標之一，内藤在研究日本的應仁之亂（1467—1477）〔34〕的時候指出平民力量的上昇；在研究唐宋轉折時候認爲平民的某些私有權在宋代得到承認。重視平民，也是當時日本史學的時尚。平民的興起不僅是内田銀藏、原勝郎的研究對象，也早已是從田口卯吉的《日本開化小史》（全六卷，1877—1882）以及當時日本民權主義史學家，例如民友社史學家竹越與三郎、德富蘇峰、山路愛山等人著重闡發

〔32〕朝尾直弘《日本とはなにか》，此文是朝尾直弘編《日本の近世》第 1 卷《世界史のなかの近世》（東京：中央公論社，1991 年）的第 1 章，21—24 頁；參看葭森健介上引文《内藤湖南と京都文化史學》，255—259 頁；R. von Glahn, "Imagining Pre-modern China", P. J. Smith, and R. von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, p.38。

〔33〕參看上注引葭森健介文，259 頁。

〔34〕日本史上的應仁之亂發生在 1467（應仁元年）—1477（文明九年）。室町幕府末期，兩派守護大名因爲各自支持將軍的不同後嗣而兵戎相見，此後十一年間，戰亂相尋。戰事集中於爭奪京都，京都幾乎全毀於兵燹。從此，莊園制度瓦解，地方武士勢力坐大，新起的大名互相殺伐，開啓日本史上直到 1568 年長達百年群雄割據的戰國時代。應仁之亂期間，公卿大夫（公家）避難於地方，導致文化向地方的普及。内藤認爲，應仁之亂是日本歷史上的根本轉折。

的内容[35]。内藤顯然受到這些史學家宣揚的概念的影響。在《概括的唐宋時代觀》發表之前之後,内藤從他的日本、中國文化整體史觀出發而多次發表過類似如下的見解:"大凡歷史,從某個方面來説,總是下層人民逐漸向上發展的記録。"[36] 内藤正是從他的這一廣義文化史觀出發,在研究日本史時指出應仁之亂是大名華族取代公卿華族以及下層人民逐漸向上發展的歷史分水嶺;在論及中國史時,指出唐宋之際出現的變革具有由貴族向君主制過渡和平民勢力擡頭的劃時代性質。

今天看來,研究歷史而做歷史時代區分,自是理所固然,不在話下。但是在百年之前,這是中國史學體例上的空前"突破"(breakthrough),因爲中國傳統史學長期以來只以王朝更迭爲綱維,跳不出朝代循環論的窠臼,而無所謂時代分期。近代西方哲學、史學、社會學、政治學等諸多學科的引進,促使中、日有見識的史學家對中國歷史的分期問題進行思考,編纂新體例的史學著作。在中國人編纂的歷史著作中,内藤對夏曾佑的史識及其1904年刊出的中國古代史教科書評價甚高[37]。經過内藤和那珂通世、梁啓超、夏曾佑、劉師培等一大批中日學者共同

〔35〕 Peter Duus, "Whig History, Japanese Style: The Min'yūsha Historians and the Meiiji Restoration", *Journal of Asian Studies*, 33.3 (May 1974), pp.415-436.

〔36〕 内藤湖南《應仁の亂に就いて》,《内藤湖南全集》第9卷,130—131頁;儲元熹、卞鐵堅譯《談談應仁之亂》,《日本文化史研究》,166—167頁。

〔37〕 神田喜一郎説:"對於中國人寫的中國古代史,内藤先生高度評價夏曾佑的歷史教科書。確實,我在京都大學念書的時候,也别無此類書,先生因爲推崇夏氏的識見,總是勸勉我們一讀。"見神田喜一郎《"内藤先生とシナ古代史の研究"三題》,《内藤湖南全集月報》4,東京:築摩書房,《内藤湖南全集》第11卷《附録》,1969年,7—8頁;再收入神田喜一郎《敦煌學五十年》,東京:築摩書房,1983年,98頁。錢婉約《内藤湖南研究》,87—88、99頁。

清末民初,梁啓超的新史學的發足和歷史觀的轉換來源於浮田和民等人的影響,對於這一點,現在人們已有清楚的認識。西方的歷史分期法,同樣也是通過日本歷史教本而影響中國的。夏曾佑編寫《最新中學中國歷史教科書》(三册,1904年商務印書館刊,即1933年商務印書館更名再版的夏著《中國上古史》)、劉師培編寫《中國歷史教科書》(二册,國學保存會光緒末年刊)都參照了那珂通世、重野安繹等人著作,請參閲周予同《五十年來中國之新史學》第六節,見《周予同經學史論著選集》增訂本,上海人民出版社,1996年,530—537頁。由於梁啓超、夏曾佑有關撰述的問世,中國史書的面貌爲之一變,新體裁的中國通史首先分爲古代、中世、近世等若干期,再分章分節來寫作。夏曾佑書没有寫到唐朝以後,也就没有涉及唐宋轉折問題。

當時,日本出版了大批東洋史和中國史的教本。東洋史這一名稱及其理念是内藤的同鄉也是他的先輩那珂通世創始的。在引入中國的諸多教本中,那珂通世的五卷本《支那通史》(1888—1890)和桑原騭藏受W.Swinton, *Outlines of the World's History* 影響而編寫的《中等教育東洋史》(1898)

努力，中國史學終於在體例上更新了紀傳體、編年體、紀事本末體的傳統政治史和以《九通》爲代表的傳統制度史。

二、基於廣義文化史觀的内藤的時代分期借鑒了西方近代史學理論。就今所知，内藤不僅重視參照西方史學的年代分期，而且十分注意西方漢學進展和西方史學理論。

關於西方漢學，内藤頗爲留意法國研究中國歷史的情況。他和法國漢學家伯希和(Paul Pelliot)、馬伯樂(Henri Maspero)有較多來往，並保持著書信聯繫，這有收在《内藤湖南全集》第 14 卷中的書信爲證。1927 年，即内藤半退休後一年，馬伯樂的《古代中國》一書問世。内藤立即購置，急命長子内藤乾吉落座面前，聽乾吉口譯該書内容[38]。乾吉時年 28 歲，口述第一章節甫終，内藤即命乾吉打住。他放心了，他瞭解了馬氏對中國歷史的通識，無須更改自己的見解。由此可見，内藤對西方研究中國歷史的進展情況，至爲關心。

至於對史學理論的關心，從内藤指導弟子丹羽正義的情況，人們可以略窺一

(接上頁)影響甚大，兩書均經羅振玉在上海主辦的東文學社印行。那珂書的刊行，引起了中國學界一定的震動。羅振玉在 1899 年介紹該書時慨嘆説，我國歷史不出於國人之手，而有賴於他國之人，誠可恥也。羅氏此語爲三宅米吉《文學博士那珂通世君傳》所轉引，見故那珂通世博士功績紀念會刊《那珂通世遺書》，大日本圖書，1915 年，27 頁，此處轉引自 Joshua A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866—1934)*, p.7; p.286, n.14。羅氏的這一感慨早於陳寅恪《北大學院己巳[1929]級史學系畢業生贈言》中同樣感慨"群趨東鄰受國史，神州士夫羞欲死"三十年。

桑原的《中等教育東洋史》出版後，經桑原原來在東大的同學、時任教於東文學社的藤田豐八的推薦，很快就有了東文學社學生樊炳卿的漢譯本。樊炳卿在東文學社的同窗王國維奉藤田老師之命爲漢譯本撰寫了序文，王國維此序見陳鴻祥先生撰《王國維年譜》附録二所收佚文，濟南：齊魯書社，1991 年 12 月，356—357 頁。桑原的《中等教育東洋史》漢譯本更名《東洋史要》(後改名《支那史要》)，由羅振玉題簽，於翌年(1899) 出版。

爾後到 1906 年，不出 8 年，桑原此書又有了 3 個漢譯本，見周予同上引文，568 頁，第 39 注。當時，這一現象並不稀奇，日文新書一出，往往即時就有幾個漢譯本湧現。正如梁啓超所説，1898 年戊戌政變後，繼以 1900 年庚子拳亂，清室日衰，國難孔亟。"青年學子，相率求學海外。日本近在鄰境，赴者尤衆。壬寅癸卯 (1903—1904) 間，譯述之業特盛；定期出版的雜誌不下數十種。日本每一新書出，譯者動輒數家。新思想的輸入，如火如荼矣。"(梁啓超《清代學術概論》第 29 節)。桑原書對中國史學的時代分期很有影響。據傅斯年 1918 年的見證，中國"普行桑原氏之分期法"，"近年出版歷史教科書，概譯桑原氏爲準，未見有變其綱者"。傅斯年《中國歷史分期之研究》，《傅斯年全集》第 3 册，臺北：聯經，1980 年；雷頤點校傅斯年史學文輯《史學方法導論》，北京：中國人民大學出版社，2004 年，53、54 頁。傅氏所寫《中國歷史分期之研究》，就是專門與桑原的分期法商榷的。

〔38〕 J. A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866—1934)*, p.200.

班。丹羽在1916年進入京都大學史學科。1917年,京大在東洋史之外設立中國史專業(支那史專攻科目),丹羽選入中國史專業,直接受内藤老師的指導。本科期間,1917年度,丹羽修習老師講授的中國史學史,1918年度,隨老師的實習課,演習章學誠的《文史通義》。本科畢業,丹羽直昇研究院,導師仍然是内藤先生。丹羽畢業後,隔周見一次老師,期間,丹羽攻讀中國史料,鑽研 Heinrich Rickert 的歷史理論[39]。明治時期以來,日本流行編寫歷史教科書[40]。1931年,内藤和丹羽合作,編寫了中等教科書《新制東洋史》,内藤爲該書寫了《緒言》。根據内藤湖南的第三子、愛知大學教授内藤戊申的記述,内藤湖南的"時代區分,在某種意義上是出於與丹羽正義的合作,丹羽氏提出理論,内藤氏提供史實"。内藤戊申説:"這一合作可以内藤氏的中等教科書《新制東洋史》爲象徵。"[41] 丹羽爲了配合這部中等教科書還編寫了一部《解説東洋史》作爲教學參考資料,《解説東洋史》雖然只編到中世的結束——唐代,但是被宮崎市定在《中國史入門》中推許到名著的程度[42]。

丹羽正義的純粹史學理論反映在他的《歷史學概論》(1923)一書中。他依據德國新康德學派的西南學派的歷史哲學理論,參照章學誠的論述,依據價值的推移對歷史進行分期。對於中國歷史,丹羽重視《周禮》的理想價值,根據《周禮》理

〔39〕 丹羽正義《内藤先生》,《内藤湖南全集月報》4,東京:築摩書房,《内藤湖南全集》第11卷《附録》,1969年,1—4頁。Heinrich Rickert (1863—1936) 爲德國新康德學派的西南學派文德爾班 (Wilhelm Windelband) 的接班人。

〔40〕 有關明治初期日本編寫歷史教科書的盛況,請參看大久保利謙《日本近代史學之成立》第九章《明治初期的歷史教科書和明治維新》,《大久保利謙歷史著作集》第7卷,274—290頁。

〔41〕 内藤戊申《東洋史の時代區分——學説史の展望》,《愛知大學文學論叢》IX,1954年,99頁,106頁注6;Miyakawa Hisayuki, "An Outline of the Naitō Hypothesis and its Effects on Japanese Studies of China", p.536。内藤爲這部與弟子共同編寫的《新制中等東洋史》(京都:永澤金港堂刊,1931年)執筆寫了《緒言》,其中列舉三點:一,"歷史教育不在使[年少讀者]單單記憶各個時代發生的一個一個的連續事件,而在使之如實認識由於多數民族的綜合所形成的人類生命的經歷",俾年少讀者一讀本書而領會歷史要諦。二,四十年來東洋史學進步顯著,"本書至少是建立在東洋史最新研究基礎之上,就這一點而言,自信經過了認真的準備"。三,"本書初稿由先前隨我講筵聽課、領會東洋史精神最爲完整的現姬路高等學校教授丹羽正義君執筆,繼由我與丹羽君再三討論,增删潤色而成"。此《新制中等東洋史·緒言》全文見《内藤湖南全集》第6卷,320頁。後丹羽正義赴歐遊學,内藤親筆擬函,將丹羽推薦給伯希和與馬伯樂。兩函見《内藤湖南全集》第14卷,266頁。函中盛贊丹羽的學識,稱道丹羽精究遷固以下直至章學誠的史學義法,對泰西學者之説持故成理。

〔42〕 内藤戊申《東洋史の時代區分——學説史の展望》,106頁。

想這一價值如何實現、如何發展作爲斷代的依據。因此,他以西周開始到後漢終結爲中國的古代,是爲"周禮國家"實現的時代;以五代始至清末終爲中國的近世,是爲脱離"周禮國家"價值而實現"普遍的文化"價值的時代;兩者之間的過渡時代構成中世[43]。與弟子相比,内藤没有撰文像丹羽一樣專門論述時代分期的依據,但是,丹羽的歷史分期與内藤的上古、中世、近世的分期起迄一致。内藤説:"夫周秦以來,六藝九流之道所以牖民化俗,集大成於新莽,而後有東京禮俗之美;魏晉以後,擴以二氏之玄理,西域之工巧,亦集大成於南北二朝,而後有隋唐治教之盛。故中世之史,必以隋唐爲歸墟。"[44] 由此可見,内藤正是依據廣義的文化觀進行分期,丹羽得其神似。也正因爲是這樣,人們在内藤的時代分期考慮中不會找到人們通常重視的因素,例如秦代的統一等政治因素、生産方式的決定性作用等經濟因素,也就是完全可以理解的了。

三、内藤的中國歷史分期,出自對中國廣義文化的深層次中起伏變化的考察。内藤在他的史學著作中用得最多的辭彙當是"變"字及其同義語,諸如"變化"、"變遷"、"變革"、"移遞"、"遞嬗"、"盛衰"、"衰亡"等等,這一類字眼在他的著述中可以説不一而足,俯拾即是。至於如何變化,内藤有種種比喻。例如,"史者,若言其意義,自當有如植物從種子而生發、而成長、而發育、而繁茂,有如動物之血統相續、子孫昌盛,保有它們的不可斷絶的系統。"[45] 出於這種生態觀,内藤又經常用人從幼年經過成年而到老年的經歷形容一個國家的興衰過程。另外,内藤也常用河流作比喻:"必須觀察中國文化發展的浪潮所引起的形勢變化";中國文化發展與周邊民族之間的互動,"間歇有如波浪起伏(うねり)"(加重符號爲内藤原文所有——筆者)[46]。"有如波浪起伏"一語,令人聯想及於孟子所説的"觀水有術,必觀其瀾"和朱熹所注釋的"觀水之瀾,則知其源之有本也"[47],内藤對中國歷史理解的深刻,正表現在這裏:人們用長遠眼光觀察中國

〔43〕 丹羽正義《歷史學概論》,1923年,227—232頁。此據内藤戊申上引文99頁轉引。

〔44〕 内藤湖南《魏晉南北朝通史序》,《内藤湖南全集》第14卷,109頁。

〔45〕 内藤湖南《日本美術史序》,《内藤湖南全集》第13卷,394頁。

〔46〕 "波のうねりの如く間歇的に來り"。内藤湖南《支那上古史》,《内藤湖南全集》第10卷,11頁。夏應元譯《中國史通論》上册,5頁。

〔47〕 朱熹《孟子集注》卷七《盡心》章下。

歷史,往往把表面上的相對平靜誤認爲停滯,其實恰恰是這樣的平靜掩蓋著深刻的變化。他在《支那論》緒言中説得好:"表面上順逆混雜的流水,其基底的基底必循一定的方向推進。解決目前中國各種問題的關鍵,就在於看透這一潛流。"正是這樣,他研究中國史,不僅考察中國文化傳承的移形換步,更致力於審視數千年來中國歷史的自發動力和慣性的深層流脈的"緩、重、鈍、强的潛運默移"[48]。"潛運默移"四字,頻頻見諸内藤的筆端。甚至在他談到西方重視實驗或西方進化論、功利主義倫理學等場合,他也提醒人們不要忘記"潛運默移"蘊含的巨大力量[49]。内藤爲岡崎文夫《魏晉南北朝通史》(弘文堂,1932年)寫的序中説:"……洽覽博稽,莫不折衷,而天數世道潛運默移之故,猶燃犀而燭照焉。"[50]在他看來,日本德川幕府三百年宗社的傾覆也是時勢的潛運默移在起作用[51]。"潛運默移"四字,直可以視爲内藤的文化史觀的眼目。在内藤史學體系中,過渡時期或轉折時期既可用以闡釋歷史的過去搏動,也可用以預見未來的走向,過渡時期或轉折時期何以具有如此關鍵的意義,只有把握了内藤的廣義文化史觀的"潛運默移"這一眼目纔能够得其確解。顯而易見,如果内藤不是把唐宋轉折時期放置在中國整體歷史潛運默移的大框架中審視,如果他不是得力於他熟稔日本歷史"應仁之亂"導致的社會變動,深諳中國的中世貴族和宋代政治文化之不同,做出前後比照,他不可能覺察中國社會自身從中世轉向近世的關鍵變化,並從宋代概括出來中國近世的特徵。由此可見,内藤的時代分期及其唐宋變革説已經不再僅僅是基於個人學識淹貫、通方知類而做出的放言高論,其性質已屬於基於一定歷史理論而産生的歷史論説。這是在日本明治維新以後新史學生態中對文化傳承的創新,是參照近代史學範式和分析框架而對中國歷史演變大勢所做的思想建構。

四、内藤的時代分期特别强調過渡時期的重大意義,在内藤看來,唐宋之際的這一過渡階段承上啓下,更是關鍵。從承上而言,唐代的貴族政治正是通過唐宋之際的這一過渡階段,轉換爲宋代的君主專制體制;從啓下而言,宋代以來千

〔48〕 内藤湖南《支那論》緒言,《内藤湖南全集》第5卷,306頁。
〔49〕 内藤湖南《倫理の學》,《内藤湖南全集》第1卷,297—298頁。
〔50〕 内藤湖南《魏晉南北朝通史序》,《内藤湖南全集》第14卷,109頁。
〔51〕 内藤湖南《支那改革説の二時期》,《内藤湖南全集》第2卷,232頁。

餘年的歷史趨向和平民勢力的增長預示著中國共和制的前途。關於貴族政治自然走向君主專制和一般民衆的勢力增長的趨勢，他在《概括的唐宋時代觀》一文中未得展開，但在《支那論》第一講中有詳細的論證。順便在這裏指出，《支那論》一書充分展示了内藤的歷史研究不僅敘述歷史現象的演進，而且探索歷史演進的基因〔52〕。綜觀内藤的中國史著作，可以説，唐宋變革説構成了他的中國史分期的關鍵。此説不僅在宏觀上涵蓋了中國的既往，貫穿上下脈絡，而且聯繫辛亥革命以來的現實，把握中國的當前脈搏跳動。内藤的宋代近世説從廣義的文化角度前瞻性地論證中國從君主制走向共和，在某種意義上反映了他個人對現實的關心，出於這種關心，他對中國從近世（日文史籍中的"近世"一詞，西方學者多譯作"前近代"/pre-modern）走向現代化（modernity）國家做出了理論性的思考。

二、内藤唐宋變革説以中國文化為主體觀的原因

1. 内藤早期的自我培育

内藤先生是一位自學成才的學者。他一生的最高學歷只不過是在故鄉讀過兩年師範科〔53〕，有賴他個人的勤奮好學，卓然成爲一代宗師。這樣的資歷，躋身京都帝國大學，主持東洋史第一講座〔54〕，在當時人才濟濟而又特别講究資歷的日本，可謂絶無僅有。在我國，只有比他年輕十一歲的王國維可以與他相互輝映。兩人都没有受教於學院的經歷，都是在各自國家的學術轉型時期自學成才，

〔52〕關於中國史上貴族政治之走向君主專制的論證，詳見内藤湖南《支那論》第一講《君主制乎？共和制乎？》，《内藤湖南全集》第8卷，308—325頁；關於中國史上與齊民百姓直接相關的各種勢力如父老、鄉官、鄉紳的簡述，見同書，325—329頁。

〔53〕1883—1885年，内藤18—20歲，就讀故鄉秋田師範學校兩年。師範生畢業後有在小學服務兩年的義務，内藤曾任北秋田郡綴子村小學首席訓導（相當於小學校長）兩年。在任首席訓導期間，内藤於史籍之外讀過佛經。在此期間，他還幾次讀過讓·雅格·盧梭的《民約論》日譯本。參看溝上瑛《内藤湖南》，江上波夫編《東洋學の系譜》，東京：大修館，1992年，57頁。

〔54〕1907年10月16日，内藤湖南正式就任京都帝國大學文科大學史學科東洋史講座講師，擔任東洋史學講座，時年42歲。由於當時講究學院資格，而他是一位並無高等學歷可陳的人物，他在受聘京大教職上頗經歷了一番周折。幸而學術實力、名望具在，並靠大學文科長狩野亨吉的保薦和折衝，他終於得到京大聘任。内藤就職京大兩年後，1909年9月昇任京大文科大學教授，時年44歲。一年後，經大學總長推薦，獲得文學博士。1926年4月，任帝國學士院會員。1926年，内藤依例自京大退休，但任課到1930年。

内藤成爲在大學殿堂開創學派的人物,王國維晚年同樣也在清華國學研究院成爲享有中外盛譽的國學祭酒。無獨有偶,王國維在 1917 年發表《殷周制度論》,指出"中國政治與文化之變革莫劇於殷周之際"。内藤在 1922 年發表《概括的唐宋時代觀》,指出"中國中世和近世的大轉變出現在唐宋之際,是讀史者應該特别注意的地方"。王國維與内藤湖南的自學成才和治學的異同,是極富旨趣的題目。

内藤湖南,本名虎次郎,字炳卿,號湖南,以號見稱於世。在德川時代即將結束、明治維新前夕的慶應二年(1866),他誕生於日本本島西北端的陸奥國鹿角郡毛馬内,即今天的秋田縣鹿角市毛馬内町[55]。在地理位置上,他的出生地北近青森,遠離當時的政治中心——德川將軍府所在的江户和天皇御苑所在的京都。但是,在江户後期鎖國的時代,這一多山地帶卻是文化發達、學術昌盛、人才輩出的地區。這裏出了日本近代史學的兩位開派大師,一位是東京漢學派的那珂通世(1851—1908),另一位就是爲京都史學開派的内藤湖南。

内藤先生幼讀《四書》;年十二,熟讀賴山陽《日本外史》。賴山陽的卑賤者取代尊貴者的史觀,賴山陽的絶妙詩文對幼年内藤有極大影響,賴氏的許多詩文,内藤可以背誦如流。家教使他備受日本實學(じつがく)精神的熏陶,育成他的心理素質。源自實學的信念使他認定爲學經世致用的取向,並隨著學識增長而强化他對現實的關懷;家教同時爲他打下深厚的幕末漢學基礎,使他日後治學具備堅實的根柢。正是處於盛世的日本折衷學派向實學轉變的時代背景,明治維新後又大舉移植西學的學術生態環境,哺育出内藤這樣的人物。

〔55〕 内藤湖南口述、次子耕次郎筆受《我が少年時代の回顧》,《内藤湖南全集》第 2 卷,699—714 頁。虎次郎得名的由來,一是生於寅年;二是父親内藤十灣景仰"安政大獄"的遇害志士吉田松陰(1830—1859),松陰通稱寅次郎(虎次郎和寅次郎在日語中讀法没有區别,都是 torajirō),十灣屬望於自己的兒子異日有所作爲,也一如往年的吉田松陰。内藤湖南本人也寫道:"生平吾仰慕吉田松陰之爲人,寓居之坐間,懸以松陰的書字。"(《梁啓超が政變論を讀む》,《全集》第 2 卷,538 頁)。内藤湖南字炳卿,取義如下:《易·革》九五爻:"大人虎變,未占有孚,其文炳也。"孔穎達疏:"'其文炳'者,意取文章炳著也。"他的號作湖南,以其出生地毛馬内位於十和田湖之南的緣故。參看礪波護《内藤湖南》,收於礪波護、藤井讓治編《京大東洋學の百年》,京都大學學術出版會,2002 年,68 頁。在德川時代,内藤家是世代仕於舊南部(Nambu)藩的重臣毛馬内館主櫻庭家的低級武士。江户時代的武士正在經歷著蜕變過程。這一低級武士家族傳到虎次郎的祖父天爵和父親十灣,已經成爲儒者。

1887年,内藤辭去秋田郡綴子村小學校教師職務,不知會家長而出走("脱走")上京,經人介紹,投身新聞界,時年22歲。從此以後,内藤一生以1907年10月爲界,明顯地分爲兩大階段。從1887年(22歲)到1907年(41歲)的20年,是爲置身新聞界階段。從1907年(42歲)到1926年(61歲)退休的20年,是爲在京都大學任東洋史學講座教授階段。

内藤在1880年代末來到東京,其時已近明治中期。日本人倣效西方皮毛的熱潮開始降温。日本朝野從一度急切歐化的狂熱中逐漸清醒,人們不再像早先鹿鳴館時期那樣熱衷於穿西服、打陽傘、吃西餐、開舞會等等。經森有禮、福澤諭吉等人於1873年發起,在1874年由最有名望的一些社會賢達和學界人士組成"明六社"。"明六社"在1870年代發行機關刊物《明六雜誌》,出版書籍,鼓吹開化、啓蒙。當時的報刊是知識人參與現實、發表政見,藉以影響、啓蒙群衆教化群衆的新型手段[56]。《明六雜誌》的内容涉及政治、國體、哲學、思想、經濟、教育、法律、宗教、自然科學、風俗、婦女等所有領域,西方思想開始在社會上發酵。西洋主義者福澤諭吉所著《西洋事情》在1866年出版之後,立即售出25萬册[57]。1875年,福澤諭吉刊行《文明論之概略》,鼓吹"脱亞入歐",倡導獨立意識,對明治精神和國民主義的形成起了更大的作用。西洋學術體系中的各門社會科學被迅速引進日本,啓蒙思潮和歐化取向培育了日本新的學術體系和價值體系。在這一背景下,從平民主義、攻擊"有司專制"的自由民權運動到國民主義、國粹主義、皇國主義紛紛展現身影。

内藤作爲明治維新前夕出生的一代新人,就是在這樣的時代氛圍中置身於新聞界的。在從業新聞界期間,内藤或任雜誌編輯,或任報刊政論記者,爲東京、

〔56〕 在近代,中日辦報均受西方影響,情況頗爲相似。自王韜從1853年(咸豐三年)在香港刊行《遐邇貫珍》月刊以來,傳教士相繼在上海等地刊行多種月刊,繼之以報紙,如《字林西報》。鑒於西報的是非倒置,王韜決意於1874年(同治十三年)自行創刊《循環日報》。這是中國最早的由中國人自己經營、自己任主筆的報紙。他在報上發表的論説的精華結集爲《弢園文録外編》,1883年(光緒九年)刊行。同年,容閎也在上海創刊《彙報》。此後的梁啓超、章太炎、嚴復、汪康年的辦報,動機或有不同,但意在啓發民智則無二致。

〔57〕 張灝《思想的轉變和改革運動》,《張灝自選集》,上海教育出版社,2002年,128頁。

岡山、臺北、大阪多家新式傳媒——報紙和期刊撰寫"時論"[58]。内藤屬文,辭旨暢達,别具心裁,每有議論,博徵載籍,因而爲時不久,聲譽鵲起,名孚輿論界。他作爲没有學歷但健筆縱横的"魍魎窩同人"之一員,屢爲主編捉刀代筆[59],間或涉足政界。1890年,他曾經參加1888年成立的國粹主義的文化政治團體"政教社",未幾退出。"政教社"的領導人物有三宅雪嶺、志賀重昂、杉浦重剛等名流十餘人,宗旨爲革新傳統社會,但反對歐美文化入侵,因而反對當時明治政府推行的歐化主義政策及其促使日本文化西方化的路綫,主張恢弘日本文化以及東方文化,宣揚日本在亞洲的興起,以新型的日本文化爲世界做出貢獻。"政教社"刊行的報紙是《日本》,機關刊物是雜誌《日本人》(後更名爲《亞細亞》)。從1890年12月到1893年1月兩年多時間内,内藤代三宅雪嶺、志賀重昂、杉浦重剛等人撰寫發在該刊上的社論。1894年至1896年,1900年至1906年,内藤兩度任職《大阪朝日新聞》,擔任論説,兼任高橋健三的秘書。在内藤結交的人物之中,有日益激進的人物,如最後成爲無政府主義者的幸德秋水,有曾任上海東文學社教習,因而當過在那裏學習的王國維的老師、引導王國維進入德國哲學領域的田岡嶺雲;有日本主義者,如陸羯南;有受過正統漢學教育、强調東洋文化的學者型"健筆家",如西村天囚。總的説來,他交往的大多數有才能的人物具有國粹主義的國民主義傾向[60]。"政教社"宣揚的國民主義、西村天囚主張的坤輿文明論和以中國文化爲核心的東洋文化論,對於内藤史觀的形成大有影響。

内藤從業之暇,不廢稽古,浸沉於《史》、《漢》,出没於百家。他的多種歷史性

〔58〕 1887年,内藤爲佛教思想家和宗教活動家大内青巒居士主辦的佛教刊物《明教新誌》、《萬報一覽》、《大同新報》擔任編輯工作。1890年9月,入《三河新聞》社爲記者,踏出從事新聞記者事業的第一步。自1890年12月到1893年1月,任"政教社"發行的雜誌《日本人》(繼而更名爲《亞細亞》)的編輯。1893年初再入新聞界,任《大阪朝日新聞》社記者三年,爲高橋健三所倚重。1987年,入《臺灣日報》社,留臺灣八閲月。1898年返回東京,爲《萬朝報》主筆。1900年,再入《大阪朝日新聞》社,擔任論説。1900—1906年,他是《大阪新聞》社成員之一。在《萬朝報》任職期間,内藤與田岡嶺雲、幸德秋水、内村鑒三、堺利彦等爲同僚。

〔59〕 屢爲捉刀代筆的"操觚界的輿論導向人物"(opinion leader)有大内青巒、政教社的志賀重昂、三宅雪嶺、高橋健三等。

〔60〕 例如《明教新誌》的大内青巒,任《秋田日報》主筆時期的犬養毅,"政教社"的三宅雪嶺、志賀重昂、杉浦重剛、高橋健三,《日本》、《大阪朝日新聞》的陸羯南,"國民之友社"的德富蘇峰。在這些人物中,三宅雪嶺、陸羯南、德富蘇峰是明治中期的輿論界領袖。

質的著述是在任報刊記者和雜誌編輯時完成的。1894 年，中日之間爆發甲午戰爭。内藤以此爲契機，連續發表《所謂日本的天職》、《地勢臆説》、《日本的天職與學者》三文，陳述天時、地勢的變化觀，提出"文化中心移動説"，宣稱風水流轉，東亞的文化重心轉到了日本。1897 年，他補訂《關西文運論》而成《近世文學史論》，同年發表《學變臆説》。

日本在 1894 年甲午戰爭中戰勝了老大的中國後，開始以東亞的領導者自居，對待中國的態度陡變。日本關心此後中日在東亞的重新定位，開始出版大批書名爲《支那論》的著述[61]。1904 年，日本繼又打敗帝俄，勢力進一步闌入中國大陸，不言而喻，日本從軍界、政界、財界、新聞界到學界更加關心戰後東亞局勢的走向。在此期間，隨著歐化風氣的盛行，社會上興起了貶低東方文化，特别是鄙薄中國文化的潮流。無論是福澤諭吉鼓吹的"脱亞入歐"，還是岡倉天心宣揚的"亞洲一體"[62]，終究不脱論證日本文化獨特和優越的範疇。許多日本學者在追求日本近代化的過程中，基於社會批判意識而用西方尺度作爲普世性尺度，用來批判中國傳統文化，並力圖把東方各國文化與中國區分開來。他們致力於判然剖分日本文化與中國思想[63]，鼓吹日本精神不同於中國文化的異質性，把謳歌 日本的特有精神和批判中國傳統思想視爲"日本的天職"。一些學者大力提倡

〔61〕 例如，民權主義史學家竹越與三郎的《支那論》，民友社，1894 年。若干書名爲《支那論》的著述，見山田伸吾《内藤湖南と辛亥革命——もう一つの"近代"》，《内藤湖南の世界》，140 頁。

〔62〕 岡倉天心，東京美術學校校長。不耐歐化之風勁吹，辭去美校校長之職，與志同道合者創設日本美術院，大力鼓吹日本藝術的"再國民化"。由於美術院經營不善，失意而出走印度，浪跡印度期間喊出"アジアは一なり"（Asiatic unity、"亞洲一體"）的口號。岡倉天心在英國女學者 Nivedita（M. E. Noble）協助之下於 1903 年刊出英語本《東洋的理想》（*The Ideals of the East with Especial Reference to the Art of Japan*, London: John Marray, 1904；法譯本 *Les idéaux de l' Orient: Le réveil du Japon*, traduction de Jenny Serruys, préface de Auguste Gérard, Paris: Payot, 1917），開篇第一句話是"亞洲一體"（アジアは一つである）。到了 1938 年，津田左右吉發表的文章的標題是《亞洲並非一體》（《アジアは一つではない》），顯然是針對岡倉的口號。津田意在運用批判意識和理性思維，建立獨特的日本民族形象。

〔63〕 例如，津田左右吉（1873—1961）有關"中國思想與日本人的真實生活無大關係"（……支那思想が日本人の実生活にはさしたる関係が無かつた……）的論述，見津田左右吉《支那思想と日本》，《津田左右吉全集》第 20 卷，260—265 頁。兹據增淵龍夫《日本の近代史學史における中國と日本——津田左右吉と内藤湖南》，11—12 頁轉引。

"東洋"的概念,藉以培養日本人的自我意識和自我理解〔64〕。當這些學者從"近代主義"出發,以"在中國外側設定的普遍的規準"批判中國文化的時候〔65〕,其根本傾向自然不免流於全盤否定中國文化,中國文化因而被貶得一無是處。不言而喻,在他們看來,日本在脱逸中國文化的場域和融會東西文化的長處之後,必然躍居東方新興文化中心和領袖的地位。

在誇耀日本——内藤名之爲"國自慢"——和蔑視乃至憎惡中國的風氣之中,内藤通過反思,並受"政教社"及西村天囚的影響,逐漸形成自己的獨到見地。他感到某些一味追求西化的時人的學識不免流於淺薄空疏。人們知道,1921—1922年間,内藤對日本文化的起源和中日之間的文化關係做過一個生動的比喻。他説,過去的學者把日本文化的起源解釋成樹木,種子本來就有,只是由於中國文化的養分而成長起來,而他認爲,昔日的日本文化好比豆漿,豆漿中有豆腐的成分,但需藉"他力"纔能使之凝聚成形,中國文化好比碱鹵(ニガリ),日本文化之變成豆腐,因爲有中國文化點鹵〔66〕。内藤的這一比喻,令人不禁聯想到Karl Jaspers的"樞紐時代論"所闡發的同樣道理。日本學者小川環樹評述説:"這在當時是大膽的發言,恐怕在今天也是。"〔67〕其實,内藤自己也非常清楚,當時日本的國史界是日本中心主義稱霸的天下,而他否定本國中心主義説,是冒天下之大不韙的,見他1919年的演講《日本上古的狀態》中自我心情的描述〔68〕。内藤正是基於他對東方文化這樣的理解,纔提出研究西學不應忽視研究東亞自身的歷史、自身的文化,聲稱"我認爲東洋文化歷來是以中國文化爲中心的"〔69〕,"余

〔64〕 關於近代日本如何構築"東洋"概念和"東洋史",見 Stefan Tanakade 專著論述: *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*, Berkeley: University of California Press, 1993。

〔65〕 增淵龍夫上引書,55頁。

〔66〕 内藤湖南《日本文化とは何ぞや》(其の一)、(其の二),《内藤湖南全集》第9卷,14、18頁;儲元熹、卞鐵堅譯《何謂日本文化》(一),《日本文化史研究》,北京:商務印書館,1997年,7、10頁。

〔67〕 小川環樹《内藤湖南の學問とその生涯》,收於小川環樹責任編集《内藤湖南》,東京:中央公論社,1971年,37頁。

〔68〕 内藤湖南《日本上古の狀態》,《内藤湖南全集》第9卷,23頁;儲元熹、卞鐵堅譯《日本上古的狀態》,《日本文化史研究》,15頁。

〔69〕 内藤湖南《日本文化とは何ぞや》(其の二),《内藤湖南全集》第9卷,19頁;儲元熹、卞鐵堅譯《何謂日本文化》(二),《日本文化史研究》,11頁。參看内藤湖南《唐代の文化と天平文化》,《内藤湖南全集》第9卷,179—181頁;儲元熹、卞鐵堅譯《唐代文化和天平文化》,《日本文化史研究》,61—62頁。

之所謂東洋史,就是中國文化的發展的歷史"[70]。針對流行的"日本的天職"說,他這樣評價中國文化:"不管怎麼說,中國文化的發展,對於其他種族、語言不同的國家,形成一個堂堂的有系統的、持續發展的歷史。從這一點看來,余之所謂東洋史是中國文化發展史的說法,並無不妥之處。"[71] 他還在1894年指出:"中國是否真的是守舊的代表,未可遽爾斷言","三代以下到唐宋,世有隆汙,各代各有特色文明,變而遞移,如果這就是西人的所謂進步,則中國也當有進步。"[72] 總之,他明確主張,研究東洋文化當以中國文化爲主體,而中國文化不是存在於中國自身之外。此外,他還强調,研究中國問題應該充分究明各個具體問題的歷史複雜性。看來,内藤唐宋變革説的提出,有他長期以來對中國歷史的全盤瞭解和對中國文化主體性的評估爲基礎,相關的思考當上溯到從業新聞界時期。

1900年7月,他正式發表第一篇史學考證論文《明東北疆域辯誤》。在報業生涯的二十年間,内藤完成了自我培育,他的學成,除了個人勤奮之外,得益於實際磨煉和與同行的交往。交往也是一種成才方式。與有才能的同行交往,補償了他的現代學院正規教育之不足,組建了他的知識結構和知識系統。

2. 内藤的遊歷中國和與中國學者的交往

早在1899年9月至11月,内藤作爲《萬朝報》的主筆,曾經遊歷華南華北各地三個月,寫成《燕山楚水》,名聲大噪。在遊歷華南華北期間,他通過面會筆談,結交了嚴復、文廷式、張元濟、羅振玉等,這是他與中國學者交往的開始。在内藤這次結交的中國友人中,與文廷式(1856—1904)一見如故,此後五年最稱莫逆。翌年,文廷式訪日,兩人屢屢晤面,内藤將那珂通世、白鳥庫吉、桑原騭藏介紹給

〔70〕 内藤湖南《中國上古史》緒言,《内藤湖南全集》第10卷,9頁;夏應元譯,内藤湖南《中國史通論》上册,3頁。關於内藤的文化史觀及其文化的内涵有廣義、狹義的不同,參看夏應元《内藤湖南的中國史研究》,《中國史研究動態》1981年第2期,3頁;J. A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866—1934)*, 序言, p.xxii, p.285, n.8。

〔71〕 内藤湖南《中國上古史》緒言,《内藤湖南全集》第10卷,10頁;夏應元譯,内藤湖南《中國史通論》上册,4頁。

〔72〕 内藤湖南《所謂日本の天職》(明治二七年/1894稿),載《燕山楚水》,《内藤湖南全集》第2卷,133頁。

文氏。1904年,文廷式不幸早逝,内藤撰《哭文芸閣》以寄哀慟[73]。這次遊歷,大概也是他注意中國問題的開始。内藤出於現實關懷,從此積極參預分析中國形勢,傾全力於研究中國。

1902年10月,内藤被《大阪朝日新聞》社派遣考察中國東北、華北各地。1903年,日俄戰雲密佈,内藤持開戰論,做輿論導向。日俄戰爭期間,他痛感需要對東亞的政治發展和外交折衝具備更切實的知識。應日本外務省之命,他經常出差中國東北三省。1905年7月,他受外務省命,與大里武八郎再入東三省,調查日俄戰後日本滿洲軍佔領地行政狀況。同年11月,奉日本駐華全權大使小村壽太郎電召赴北京,作爲顧問,爲小村出謀獻策,翌年1月返國。1906年脱離《大阪朝日新聞》社,奉外務省命出差我國東三省。是年7月,偕同稻葉岩吉共同考察了朝鮮及東三省各地。

内藤一生曾十次訪華[74],一次訪歐[75]。他在中國的足跡遍及華北、東北、長江流域。從1899年以來,内藤盡棄雜學,專心致志於蒐求漢籍史乘,研討中國問題。當他把清代學術分爲高級和低級的時候,他大概已經確立了志向,做一個中國史學大家。他本來已有深湛的漢學造詣,經過多次遊歷中國,實地考察,結交文廷式、沈曾植、羅振玉、柯紹忞、劉鶚、王國維、李盛鐸、董康、張元濟、曹廷傑等中國朝野俊彦碩學,訪求罕見圖書寫本,發現奉天(瀋陽)的滿、蒙文藏經,參觀杭州文瀾閣《四庫全書》和丁氏八千卷樓藏書,調查奉天滿蒙文藏經和文溯閣《四庫全書》和東北史蹟,學識猛進,氣象與前更加不同。

這時候,内藤名滿天下,獲得了第一流中國問題專家的盛譽。在他學會滿

〔73〕《哭文芸閣》最先發表於1904年10月7日的《大阪朝日新聞》,再刊於《書論》第13號,1978年秋季號,《内藤湖南全集補遺》,154頁。内藤湖南與文廷式交往的記載,散見於《燕山楚水》,《内藤湖南全集》第2卷;内藤致文廷式的書信見於《内藤湖南全集》第14卷。參看神田喜一郎《内藤湖南先生と文廷式》,《圖書》第360號,1979年,32—37頁;劉方撰,高田時雄譯《文廷式と日本》,《月刊しにか》第2卷第13號,大修館,1991年,83—87頁。

〔74〕錢婉約博士已將他來中國的時間、經由城市和活動情況列爲表格,見錢婉約《内藤湖南的中國行——"内藤湖南與中國"初論》,馮天瑜主編《人文論叢》1998年卷,武漢大學出版社,1998年,此文中作來華九次;錢婉約《内藤湖南研究》69—71頁作來華十次,内藤1934年抱病出席僞滿洲國的日滿文化協會成立大會,是他第十次,也是最後一次訪華之行。

〔75〕旅歐(1924年7月—1925年2月)行程見内藤氏《航歐日記》,收於《内藤湖南全集》第6卷,474—506頁;參看礪波護《内藤湖南の歐洲紀行》,《湖南》第22號,2003年。

語、蒙語，能够處理滿、蒙文獻之後，更以中國史、日本史兼東洋史家馳名史壇，巍然成爲備受敬畏的日本的中國史學巨擘、滿蒙史長老。

概觀他的前半生生涯，經世取向使他具備了現實意識，開闊的視野成就了他的業績，職業的實踐推動他進一步對中國歷史作出宏觀的通盤考察，並爲他日後轉入教授歷史、研究歷史鋪平了道路。1907 年，他受聘於京都大學，從此開始後半生教學與研究生活。從他 1907 年(41 歲)任教於京大到 1926 年(61 歲)退休，和他前半段生涯的時間一樣，也爲期整整 20 年，在此期間，他確立了他作爲日本研究中國史的一代宗師的地位。總括他的一生，可以説，作爲時論記者，他擁有貫通古今的學者實力；作爲學者，他具備操觚界聯繫現實的敏感。

3. 内藤史學與現實的關聯

内藤研究歷史，强調古今會通。他博覽群籍，非常注意發掘中、日兩國的學術資源。他注重司馬遷、杜佑、錢大昕式的通識，章學誠式的獨斷，富永仲基在《出定後語》中表現出來的開創性思考。他還欽佩顧炎武、黄宗羲的經世取向的學問，戴震等乾嘉樸學大家的成就。他非常熟悉中國史學史。在史學理論上，他無疑最服膺章學誠。正是内藤，先於胡適、姚名達，最早最全地發掘了章學誠的遺書，表彰了時已陷於黯淡的章學誠的業績。他的治學路數頗得章氏的教益，例如在"史纂"方面，他勤於排比整理史料，包括滿文、蒙文史料；在"史考"方面，他擅長於對文獻的廣博深入的參互搜討。最重要的是，他高度重視宏觀的綜合判斷和識鑒，符合章氏要求的"史學"的"獨斷"。在回答弟子有關章氏史學的問訊時，内藤先生一語破的："章學誠的史學，今之社會學也。"("章學誠の史學は、今の社會學のようなものだ")〔76〕這樣富有洞見的話語只能出之於内藤先生，透露出他如何治學的消息。

他在教學的同時，不廢實證研究。他冶教學與研究於一爐，以此而爲建立日本的近代中國學、滿蒙學以及東洋史體系做出了奠基性的貢獻。内藤走進課堂二十年，反復講授的課程有：中國上古史、中國中古的文化、中國近世史、清代史以及專史演習，另外特别開設的課程有中國史學史、中國繪畫史、中國目録學史。這樣，除了明代没有留下文字論述之外，他的富有原創性的教學概括了從古到今

〔76〕貝塚茂樹《内藤史學の本質》，《内藤湖南全集》第 7 卷附録《月報》5,3 頁。

的中國。正是從這一意義上著眼,《中國近世史》的首講内容之變爲《概括的唐宋時代觀》,看來這只是截取了中國歷史上的一小片斷,但是,他正是用這一關鍵的片斷來反映他怎樣對中國歷史做出宏觀的全局考察和體現他的中國文化史觀的要義:他對於中國歷史,無論是對待它的内在價值,還是對待它的現實意義都從中國自身脈絡中加以考察。

如前所述,他考察歷史不脱離現實,評述現實不脱離歷史。經世取向使他視野開闊,現實意識使他在對中國歷史的長期演變進行思考,根據歷史的潜運默移、古今因革,把握歷史的脈絡和動態之同時,不忘尋求過去歷史的當前意義。一言以蔽之,他不是純粹書齋學者。從會通古今這一意義上著眼,可以説,他的許多著作是他用他的學識干預現實的一種途徑或方式。

清末民初,中國處在劇變之中,内藤正是以這樣的精神,關切中國的前途。從 1907 年起,他除了在京都大學連年講授中國史、清史之外,還在大學院墻内外多次發表演説和特别系列講演。例如,1911 年 10 月 10 日中國發生武昌起義,内藤隨即於 11 月末 12 月初,連續三個星期五,以《清朝的過去與現在》爲題,在京都大學做了特别講演。講演稿經過稍許修訂,於翌年 3 月以《清朝衰亡論》爲題刊行。在這一系列講演中,内藤還没有上溯到宋代,只是根據清朝一代的發展趨勢論證了辛亥革命的必然成功。1912 年,清廷傾覆,民國肇建。面對中國的劇變,一時間,日本出版了更多的《支那論》〔77〕,各種議論和主張紛紛登場,探討中國當前秩序的維持機制和中國動盪政局的前途。

1914—1915 年,内藤也刊出了他從 1912 年就在運思寫作的《支那論》,這是他在 1914 年 11—12 月間集合五次演講稿而成的一部論著。與他撰寫《清朝衰亡論》時相比,内藤發覺,他先前在 1911 年辛亥革命時期對中國歷史進程所形成的瞭解既不充分,也不盡貼切。於是他在《支那論》中大大擴展了他的論證的時間範圍。他在《支那論》的《自敘》中説,《支那論》是"爲中國人寫作的",此書分析

〔77〕 在日本大正時期 (1912—1925),持中日"並非他人"的同胞論的山路愛山,民本主義者吉野造作,國家主義者北一輝(1883—1937)、矢野仁一相繼刊出各自的支那論。參看山田伸吾《内藤湖南と辛亥革命——もう一つの"近代"》,《内藤湖南の世界》,138—141 頁;關於内藤和山路愛山的意見分歧,見增井經夫《内藤湖南と山路愛山》,刊於竹内好、橋川文三合編《近代日本中國》,東京:朝日新聞社,1974 年。

中國政局，意在爲劇變的時局提供解決問題的關鍵。《支那論》共分五講，第一講的講題爲《君主制乎？共和制乎？》。正是在《支那論》的這一講中，他開宗明義，指出宋代爲中國近世。近世以來，獨裁君主制度由於貴族的式微而加强，近世的基因——平民主義——早在千年之前的宋代已存在，這一早熟的近世文明只是因爲進入了昏聵老年，從清代中葉開始顯現了衰敗。但是，像中國這樣的國家，數千年來，人民的"巨大自發力量"和"國情的慣性"已超越了操控統治他們的大人物；宋代以來的歷史發展潛流具在，清末民初的演變由來有自，共和政治的結局實屬上千年來"大勢之必然，自然之所成"〔78〕。

由此可見，内藤以研究中國學問、學以致用爲職志，只要涉及中國，無論古代，還是當前，都在他的關注之列。關懷現實，可以説是日本許多歷史學者的共同特點，特别是學者所持史觀往往和現實政治密切關聯，這不獨内藤爲然〔79〕。内藤與純粹的書齋學者不同處在於，他既具有觀今知古、鑒古知今的堅實功底，又爲自己規定了這樣的學術角色：置身現實生活，追溯歷史背景，探討史地，有所述作，其用意近似唐代杜佑的"徵諸人事，施於有政，以經邦致用爲根柢"〔80〕。自幼深受日本實學熏陶的内藤，一生重視"與我們的身體骨肉息息相關的"歷史。此語見於他的《談談應仁之亂》一文，他説，"應仁之亂以前的事，我們只會覺得和外國歷史一樣，而應仁之亂以後的歷史纔是與我們的身體骨肉息息相關的。真正瞭解了這一部分歷史，就可以説把日本歷史學會了。"〔81〕正是這樣，内藤運用他的中國文化和歷史傳統的知識，探討中國改革和現代化的當前政策以及日本在其中的角色〔82〕。

内藤先生在演説中常常謙稱自己是學究，我們看到，恰恰相反，以學究自居

〔78〕内藤湖南著、錢婉約譯《清朝衰亡論》，内藤湖南著、夏應元選編並監譯《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》下册，721頁。

〔79〕參看五井直弘《近代日本と東洋史學》，青木書店，1976年，涉及學者與現實政治的關係的事例，全書隨處可見；寺地遵《日本における宋代史研究の基調》第6節，中國史學會編集《中國史學》第1號，1991年，202—208頁。

〔80〕周一良《日本内藤湖南先生在中國史學上之貢獻》，《史學年報》第2卷第1期，1934年，155頁。

〔81〕内藤湖南《應仁の亂に就いて》，《内藤湖南全集》第9卷，132頁；儲元熹、卞鐵堅譯《談談應仁之亂》，《日本文化史研究》，168頁。

〔82〕J. A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866-1934)*，序言，p. xxiv.

的内藤,既長於考證,又兼擅時論,他的充滿了現實氣息的史學絶非學究史學。J. A. Fogel 説得好,内藤的學問既是描述性的(descriptive),也是方案性的(prescriptive)[83]。他從唐宋變革説出發論證宋代爲中國的近世,這是描述性的;針對現實而論證宋代以來平民主義趨勢導致共和,這是方案性的。日本學者渡邊信一郎講得也很確切,歷史區分時代有兩個側面,一個側面是,且先脱開現實提出的課題,探索歷史社會本身的變化,其方向是對這些變化做出總體的斷代區分,獲得全貌的認識:再一個側面是,"所認識的過去是與現在的變革聯繫著的(直接的)過去",内藤的《支那論》是其典型[84]。大谷敏夫先生也有與 J. Fogel 和渡邊信一郎相似的議論,認爲内藤既有他的中國文化論,也有他的政治論:内藤將中國歷史在總體上當作廣義文化史的發展來考察,並據以區分時代,特别將唐宋時代斷定爲從中古到近代的展開或轉折期,這是内藤的文化論;内藤研究清末民初的中國史,發表他的政治改革觀、辛亥革命觀、共和制度論、中日未來關係觀等等,這是他的政治論[85]。

二次世界大戰後,野原四郎、增井經夫、池田誠、五井直弘、增淵龍夫等多人曾撰文批判内藤出自國民主義的文化史觀的言論,指出這些言論爲日本軍國主義塗脂抹粉,"在基底上"有助於爲日本辯解侵略中國的行爲。例如,1946 年,野原四郎發表《内藤湖南〈支那論〉批判》,從馬克思主義立場出發,對内藤的《支那論》逐點做了批判。野原特别指出,内藤的從宋代以來平民權利就逐漸向共和制擴展一説,根本没有科學性[86]。增淵龍夫對内藤的批判一直受人重視,見於他的内藤湖南與津田左右吉的兩篇比較論考。對於增淵的批判,加賀榮治、谷川道

〔83〕 同上序言, p.xxi,p.210.

〔84〕 渡邊信一郎《時代區分論の可能性——唐宋變革期をめぐって》,《古代文化》第 48 卷第 2 號,1996 年,50 [118]頁。

〔85〕 大谷敏夫《湖南の中國文化論と政治論》,内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,73—104 頁,特别是 73—74 頁;再收於氏著《清代の政治と文化》,京都: 朋友書店,2002 年,改編爲第三部第二章《内藤史學における中國文化的アイデンティティ》,291—228 頁,請一併參看。

〔86〕 野原四郎《内藤湖南支那論批判》,《中國評論》第 1 卷第 4 號,1946 年,35—42 頁。參看 J. A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866-1934)*, pp.190—192。

雄有所保留，對增淵的批判文章進行了再商榷[87]。

然而，批判内藤不像批判天皇主義者蓑田胸喜、白鳥庫吉那麼簡單易行。如果以天皇爲中心繪出一圈圈同心圓，内藤遠在圈外。内藤也没有和軍國主義沆瀣一氣，從而可以像整肅德富蘇峰、矢野仁一那樣予以發落。内藤湖南和津田左右吉等人是飽學之士，正確評價他們的時代局限和個人意識，是複雜和困難的課題。池田誠寫過一系列研究内藤的文章[88]，指出研究内藤史學不能無視明治時代後期的國民主義背景。池田誠説："内藤湖南的中國史研究是建立在内藤發揮的國民主義(nationalism)的延長綫上的。"[89] 池田在一系列文章中屢次講到，内藤是"《國民論》派的國粹主義"，"可以説是國民主義派的國粹主義政治論的中國版"[90]，所謂《國民論》派的國粹主義，指的是"政教社"的三宅雪嶺、志賀重昂等人和日本主義者陸羯南的主張。丸山真男曾將明治時期中産階級的國民主義分疏爲民族主義、國民主義、國家主義三種[91]，人們今天可以參照，並以池田誠的一系列文章作爲出發點，再檢討内藤的國民主義言行。

人作爲個體的人，無不懸綴在社會的意義網絡之上。内藤生當日本明治、大正、昭和三朝，正當社會轉型的大變革、政治制度小變革時代。處在日本國勢蒸蒸日上、軍國主義的"大陸進出"主張日益囂張的時代，他不可能不受時代氛圍的

〔87〕 増淵龍夫《日本の近代史學史における中國と日本——津田左右吉と内藤湖南》。加賀榮治《内藤湖南》，東方書店，1987年；谷川道雄《戰後の内藤湖南批判について——増淵龍夫の場合》，内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》，364—391頁。

〔88〕 池田誠《内藤湖南の辛亥革命論》，《立命館法學》第39、40合併號，1961年，285—327頁；又《辛亥革命と内藤湖南》，《現代中國》第37號，1962年，86—94頁；又《内藤湖南の袁世凱論》，《立命館法學》第44號，1963年，491—523頁；又《内藤湖南の國民的使命觀について——日本ナショナリズムの一典型》，《立命館大學人文科學研究所紀要》第13號，1963年，52—92頁；又《内藤史學にかんする私論》，《内藤湖南全集月報》11，東京：築摩書房，《内藤湖南全集》第5卷《附録》，1972年，1—5頁。

〔89〕 池田誠《内藤湖南の國民的使命觀について——日本ナショナリズムの一典型》，54頁，轉引自寺地遵《日本における宋代史研究の基調》，中國史學會編集《中國史學》第1號，1991年，195頁。

〔90〕 池田誠《内藤湖南の辛亥革命論》，304、307頁。參看寺地遵上注引文，195頁。

〔91〕 國民主義一語，是頗爲複雜的概念。據丸山真男，國民主義包涵三種意義，即民族主義、國民主義和國家主義(《政治學事典》1031—1035頁，《ナショナリズム》條)。轉引自寺地遵《日本における宋代史研究の基調》，209頁，注3。

影響。一方面,他對中國文化因爲研究深入而情有獨鍾,雖然看到中國社會的陰暗面,他並没有因此而抹殺中國文化理性部分的價值,他始終認定中國文化爲東亞文化的主流,給予極高的評價:另一方面,他並不是絶對的中國中心主義者,從他高度評價北畠親房的《神皇正統記》所開啓的日本中心和文化獨立思想,可以瞭解内藤的立足點和他的全面的東亞文化觀〔92〕。此外,家教使内藤自幼深受日本實學的熏陶,他的究極關懷畢竟是日本的命運,關懷的結果使他不免趨同於國民主義。例如,内藤從歷史的角度論證風水流轉,在東亞,如今輪到日本該起領導作用的時刻;又如,老邁腐朽的中國已經失去了自我復興的能力,只有藉助於日本的引導和提攜,後來甚至提出武力介入,方能再生。諸如此類的言論,歸結起來無非是把當代中國視爲應由日本拯救的對象。這必然在中國人心目中産生負面印象,影響中國史學界認真對待他的學術貢獻。但是,Joshua A. Fogel 和包弼德的觀察頗值得人們的注意。Fogel 評述説:"對於像内藤這樣一位相信學當致用的人説來,日本爲亞洲作決策的重任,絶不能只聽任職業政客和軍國主義人物一手把持。"〔93〕包弼德指出:"内藤從他的中國史研究中得出的結論是,貴族專制體制終將成爲日本現代化的障礙;這個對日本的殷鑒,看起來内藤在開始從事中國研究的時候就繫之於心。"〔94〕

從中國人的立場出發,内藤參與現實的許多國民主義具體言行應受批判。然而,如果從時代的推移著眼,在考察過去的歷史事物時,人們既不可能擺脱今時今地的主觀局限,也不應忽視彼時彼地的實際情況。好在近年來,我們看到,内藤的成就終於在我國得到應有的重視,他的著作被陸續譯成漢文刊行,日本學者谷川道雄、山田伸吾等,我國學者夏應元、錢婉約等在這方面起了促進作用。與此同時,我國史學界也開始認真研究内藤史學,出版了論文和專著。中日關係之間溝壑難填的年代畢竟漸行漸遠了。内藤史學中何者是富有洞見的成果,何者是涉嫌爲擴張張目的言論,儘管兩者往往糾結混淆,學者也開始注意加以分疏,畢竟越來越多的人學會了應該肯定的則加以具體肯定,應當否定的則予以具

〔92〕 内藤湖南《日本文化の獨立》,《内藤湖南全集》第 9 卷,124—129 頁;儲元熹、卞鐵堅譯《日本文化的獨立》,《日本文化史研究》,146—150 頁。

〔93〕 J. A. Fogel, *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866—1934)*, p. xxiv.

〔94〕 包弼德撰、劉寧譯《唐宋轉型的反思——以思想的變化爲主》,71 頁,注 8。

體的否定,不再一概而論。這有助於異國與本土的學術研究的互補短長。

三、内藤唐宋變革説的影響

1. 内藤對弟子的影響

内藤之後,以内藤嫡傳自任的宮崎市定(1901—1995)對唐宋變革説展開充分的論證,他在闡發師説上的貢獻受到了學界的充分肯定。試舉兩例,在日本,前田直典在1948年説:"内藤博士以後,宮崎市定是京都學派中最卓越的中世論者。"[95] 近藤一成在1999年説:"内藤湖南提倡,宮崎市定展開的唐宋變革論是日本的中國史研究可舉出的最重要的成果之一,至今仍然是考察這一時代的坐標軸。"[96] 在西方也是這樣,在西方今天的著述中,内藤説常被稱爲内藤—宮崎説。

1940年,宮崎刊佈《東洋的素樸主義民族和文明主義社會》。所謂素樸主義民族,指的是中國的周邊民族;所謂文明主義社會,指的是中國中原地區的社會。書分三編:古代的文明社會的成立、中世素樸主義民族的活動、近世素樸主義社會的理想,書的時代分期完全追隨老師内藤。

1950年10月,宮崎刊佈《東洋的近世》,在《前言》中明確指出,"人們研究世界史的時候,以西洋爲主,以東洋爲附屬這一歷來的立場必須改變","本書論旨,大多祖述先師内藤湖南博士的高論,謹請[讀者]留意"[97]。宮崎在此書中補充了内藤説在經濟方面論據之不足,相當全面地列舉了從宋代到清代的中國近世社會的特徵:大規模的都市、發達的交通、繁榮的交換經濟、建立在契約上的地主—佃户關係、中央集權的官僚國家體制、科舉制度産生的文官體系、以傭兵制

〔95〕 前田直典《古代東亞的終結》,《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,141頁。

〔96〕 近藤一成《宋代士大夫政治の特色》,新《岩波講座·世界歷史》9《中華の分裂と再生》,東京:岩波書店,1999年,305頁。"考察這一時代的坐標軸"一語的語義可能是唐代在時間軸上規範了宋代變革的大前提,宋代在空間軸上具體改變了唐代的規範。

〔97〕 宮崎市定《前言》,《東洋的近世》,教育タイムス社,1950年;再刊於《アジア論考》上卷,朝日新聞社,1976年;又刊於《宮崎市定全集》第2卷,岩波書店,1950年,1992年;《東洋的近世》的漢譯文見《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,153—241頁。很遺憾,漢譯本缺了原作的這一《前言》。

爲基礎的龐大中央禁軍。所有這些特徵,歸納起來,無非都是高度發達的交換經濟與中央集權的國家特徵相結合的體現。

宫崎刊發《東洋的近世》,與"歷研派"的西嶋定生的一系列著述同時,屬於與"歷研派"論戰之作。由於宫崎和老師内藤屬於不同世代,辯論期間又值歷史唯物主義思潮盛行,可以理解,宫崎把考察中國近世社會特徵的注意力更多地放置在與世界史對比的框架之中。他在中國宋代和歐洲近代文藝復興之間列舉了許多平行的史事,特别强調兩者的"近代"有兩個突出共同點:(1) 由於基督教和佛教的衰頹,社會和文化都世俗化了,"理性"哲學代興;(2) 城市和商業興起,形成了自由支配土地、勞動力和資本的農業社會。宫崎在新生的宋代平民文化中發現了中國近世國民主義搏動的先兆,"人民"有了文化主體意識,不再奴隸般地效忠於皇室。

1956年付印的宫崎的傑作《九品官人法的研究——科舉前史》本來著眼於研究胥吏,以補救對中國特異的官僚制度生態的瞭解之不足,書成,卻證明了這一時代的選舉制度和官僚制度始終貫穿著貴族制,其經濟基礎則是地方豪族的生活據點的大莊園式農村。這樣,宫崎便從社會經濟和制度上把内藤中世説更全面地具體化了。此外,宫崎還撰寫了大量實證性的相關論著,旨在加强内藤的宋代近世説。

學術生態可能使宫崎過多地注意中國史與西歐乃至西亞的平行比較,因此,他似乎較少强調乃師注重考察中國歷史的潛運默移的宗旨。宫崎 60 歲前後,進一步提出與老師不同的一種看法,他發現中國歷史從古到今都有類似當今世界的景氣變動現象。他從 1963 年評論吉川幸次郎的《宋詩概説》,到 1968 年刊布中世史概説書《大唐帝國——中國的中世》、1978 年完成通史《中國史》,一直宣揚自己的景氣變動史觀[98]。

内藤對弟子的影響還表現在歷史知識的普及和歷史研究的深化上。

在普及方面,内藤與弟子丹羽正義合作編寫中等教科書《新制東洋史》,已略如上述。祖述内藤説而編寫的一般性質的概説書還有稻葉岩吉在陸軍大學的講義、參謀本部刊行的《支那政治史綱領》;岡崎文夫的《支那史概説》上册。岡崎此

〔98〕 礪波護、間野英二《宫崎市定》,《京大東洋學の百年》,235 頁。

書曾被人們認爲是京都派講"中世"的代表性概説書。

在指導弟子進行專題研究方面,内藤的影響更加深遠。人們看到,内藤的唐宋變革説涉及中國中世的貴族論,因而今天日本研究魏晉南北朝史的成就和内藤有直接關係[99]。例如,岡崎文夫是内藤的得意弟子,專門研究魏晉南北朝史。周一良先生説,在上個世紀40年代末之前,魏晉南北朝史領域内只有岡崎文夫的《魏晉南北朝通史》(弘文堂,1932年)和《南北朝社會經濟制度》(弘文堂,1935年)這兩部專著[100]。岡崎在《魏晉南北朝通史》的《自序》中説,該書内編研究權力的移動,外編專記人文化成之跡。此書主旨之一在於究明六朝政治史底流的複雜性,將該時代的政治史描繪成自立的貴族勢力使當時的政權實現貴族制國家化的過程,以此證實内藤的貴族政治説。岡崎書中論證貴族階級和武人勢力爲這一時期的主要動力,這也正是内藤的見解,内藤就認爲六朝的天子是貴族階級的共有物。1932年7月,内藤爲《魏晉南北朝通史》做序,盛讚岡崎爲良史之才。内藤在序中道及他在整理自己的講稿,而今岡崎之書已代替他完成了作業的十之七八。岡崎之後,幾十年來,日本的魏晉南北朝史領域的歷史論著異彩紛呈,源頭活水來自内藤[101]。

1947年,京都大學大學院畢業、戰後從臺北返回京都大學任副教授的宇都宮清吉(1905—1998)發表了《東洋中世史的領域》一文[102],宇都宮清吉贊同内藤爲東洋史所下的定義,即東洋史應是廣義的"中國文化的發展史",但是認爲内藤的時代分期中的過渡期概念和中世史的界定(領域設定)不够明確。因此,他創製了"時代格"這樣一個術語,根據民族、文化、地域三要素的特色,突出東洋史時代分期的各個時代的個性:秦漢的時代格是"政治性",六朝的"時代格"是體現貴

〔99〕 福原啟郎《内藤湖南の中世貴族成立の論理——"支那中古の文化"の分析を通して》,《内藤湖南の世界》,277—304頁。

〔100〕 周一良《日本學者研究中國史論著選譯序言》,《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,6頁。

〔101〕 谷川道雄、堀敏一、池田温、菊池英夫、佐竹靖彦合編《魏晉南北朝隋唐史の基本問題》,東京:汲古書院,1997年。

〔102〕 宇都宮清吉《東洋中世史的領域》,《東光》第2號,1947年;《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,132頁。二次世界大戰後,京都弘文堂爲消除帶有蔑稱意味的字眼"支那",將它一直爲京都大學支那學社刊行的同仁刊物《支那學》改名爲《東光》。

族階級的"自律性",隋唐繼承六朝,但帶有幾分回歸秦漢傾向,它的"時代格"是"政治性"與"自律性"的綜合。六朝貴族與以皇權爲中心運作的"政治性"不同,它立足於貴族的獨立權威之上。宇都宮此文的論旨在於釐清中世的時代確切斷限,所以文章題目標作中世史的領域。實際上,從這篇文章的質疑,可以看到歷史分期不簡單是一個古代、中世、近世何時開始何時終結的技術問題,它牽涉到處理中國史斷代的方法理論。宇都宮的這篇文章引出了前田直典的文章《古代東亞的終結》。當時,《古代東亞的終結》一文造成了强烈的衝擊波,東京"歷研派"與京都派的論爭從此鳴鑼開場。此外,原來主要用於中唐以後的"莊園"一語,被宇都宮清吉搬到秦漢提前使用;這也爲即將展開的論爭張本。順便一提,他的《僮約研究》(刊於《名古屋大學文學部研究論集》V)也是傳世之作,教導後學研究歷史如何以小見大,富有啓迪意義,其作用和唐長孺先生的《〈晉書·趙至傳〉中所見的曹魏士家制度》等文章正同。

川勝義雄和谷川道雄也都祖述内藤,以共同體的理論和史實闡述内藤史學的中世貴族社會的特色。内藤只是提出過自治團體(じちだんたい),認爲中國地方社會的自治性肥沃土壤,有可能培育出共和價值和制度。但是,自治團體和共同體本質不同。在日文中,父權制家庭、家族、鄉黨、結社等基層社會結構統被稱作"共同體"(きょうどうたい、Gemeinschaft)。在日本學術界,德國的社會學有很大影響,來自德國社會學的"共同體"概念被用來表示中國農村社會的不變性質。1930年代日本滿鐵的實地考察中國農村社會的一批調查研究人員曾把"共同體"和法國社會學家涂爾幹(Emile Durkheim)的"分工社會"概念結合起來,擬出一個中國專制制度的模式,即紮根於自給自足的、外化於皇權國家和官僚體制的農村社會基礎之上的專制制度的模式。谷川道雄研究魏晉南北朝時期共同體的形態,對中國中世共同體的和衷共濟的方面進行了深入的探索。他的共同體研究對日本近年盛行的明清時期或帝制晚期的"地域社會"研究也具有啓發作用[103]。

祖述内藤説的大量成果不勝枚舉。論文具體到那波利貞、宫川尚志研究中

〔103〕 R. von Glahn, "Imagining Pre-modern China", P. J. Smith and R. von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, pp.52-53.

世集落的"塢"與"村"的實態，專著如宮川尚志《六朝史研究·政治社會篇》從政治、社會、文化、宗教等方面論述中國的中世，小竹文夫《近世支那經濟研究》從經濟方面論述中國的近世。在思想史方面，内藤也後繼有人。例如，島田虔次在1949年刊行《中國近代思維的挫折》，指出後宋代的"文藝復興"産生了"近世的"人文主義和個人主義以及思維的自主化，但是，這些"近世的"因素没有凝聚而形成類似歐洲近代的"市民社會"和啓蒙運動，所以書名叫作近代思維的挫折〔104〕。

2. 第二次世界大戰後有關内藤説的論爭

1934年内藤去世之前，他的有關中國史時代分期的論述没有引發學術論爭。内藤的唐宋變革説之受重視，並不是在内藤提出此説之後的1920年代和1930年代。當時日本學界普遍遵循的毋寧是另一位碩學加藤繁(1880—1946)的見解。加藤是國粹主義者，以忠君愛國的"絶對忠誠"著稱，但是，在做學問上，他絲毫不被他的政見所左右，一本純客觀主義的實證精神從事深邃精審的研究，是日本研究中國經濟史的祖師。加藤認爲，唐宋一體，没有差别，都屬於前期官僚制時代，即"世族勢力衰歇，主要靠科舉産生的新官僚階級主持政務的時代"。唐宋相提並論，可以説是當時學者的一致立場〔105〕。看來，當内藤提出唐宋變革説及宋代近世説的時候，人們既没有措意於他的創見，也没有理會他的歷史論域中哪些地方有欠周密：例如，進行歷史分期和判斷時代性格的準則是什麽？何以見得宋代是中國的近世？什麽是内藤理解的宋代以來經歷千年的中國社會自身的近世因素的内涵？中國古代、中世和近世的下限各是什麽時候？什麽是中國歷史和文化傳統自身發展的現代因素，與19世紀中葉西方大舉入侵之後自外傳來的現代因素有何異同，是否相關？等等。具體問題没有被提出，所以談不到展開爭論。内藤説之受到重視，尚有待於第二次世界大戰之後新形勢的配合。

1920年代和1930年代是日本左翼理論和左翼史學急速發展的時代。蘇聯和中國關於亞細亞生産方式、中國社會史論戰引起日本學界的注意，"講座派"和"勞農派"的馬克思主義史學影響在日本東洋史學界日益顯著。但是，除了若干

〔104〕島田虔次《中國における近代思維の挫折》，東京：築摩書房，1949年。參看 R. von Glahn, "Imagining Pre-modern China", p.40。

〔105〕寺地遵《日本における宋代史研究の基調》，中國史學會編集《中國史學》第1號(宋元專號)，1991年，197頁。

例外,當時出身於史學專門領域的人,在理論方面都是貧乏的,年輕學者的唯物史觀的解釋,並不爲史學大家所看重,換句話説,他們"轉手"販運的唯物史觀打不進學院派的圈子。據濱口重國的生動描述,1931 年九一八事變前後數年,日本處於蕭條不景氣時期,即便是東京大學歷史系的畢業生,找不到全職工作的人也每年遞增。社會的不公平日益引起憤慨。言談之間,激昂慷慨,稱滿洲事變爲帝國主義戰爭,把大學教授叫做封建教授。朋友聚會,討論馬克思,討論亞細亞生産方式,進而從世界史的觀點把握中國史,蔚成風氣。1937 年七七盧溝橋事變發生,亞細亞生産方式的討論並未因此失勢。恰恰相反,因爲迫切需要理解有如汪洋大海的現代中國,一時之間討論反而更加活躍。這批年輕學者所以皈依唯物史觀,大多是出於自我苦悶。不過,少壯派史學者的苦惱和熱忱,不久就轉化爲行動:出版了平凡社《世界歷史大系》,組織了"歷史學研究會"〔106〕。當時在東方文化學院東京研究所有一群朝氣勃勃的青年學者,爲首的是仁井田陞(1904—1966),其餘的有牧野巽、東京大學的山本達郎等多人,他們和周藤吉之、西嶋定生、崛敏一等一批俊彦風華正茂,行將嶄露頭角。

第二次世界大戰之後,日本史學研究狀況由於國内國外的形勢劇變而大爲改觀。日本軍國主義的高壓解除了,人們不再擔心因自由思考而受迫害,或因言而獲罪。史學家在檢討、反省戰前史學責任的過程中重新起步。不過,那些埋頭學問、超然時勢的學者戰後仍有進退狼狽之感,和田清慨歎説:"我在戰爭中被説成污垢(あか),戰後被説成反動。"〔107〕

1945 年末 1946 年初,戰爭甫告結束,戰前的"歷史學研究會"就恢復了活動。1946 年 6 月"歷史學研究會"復刊《歷史學研究》雜誌,復刊的第 1 號爲通卷的第 122 號。同年 10 月,該會開始舉辦連續十次的講習會,由馬克思主義史學家石母田正(1912—1986)講演《中世成立史的兩三個問題》。"歷史學研究會"的成員通稱"歷研派",以東京學者爲主體。"歷研派"遵奉馬克思主義的經濟基礎決定上層建築的理論爲研究歷史的指導思想,也就是遵循歷史唯物論一元史觀研究歷

〔106〕 濱口重國《中國史上古代社會問題札記》,《日本學者研究中國史論著選譯》第 1 卷《通論》,91—92 頁。

〔107〕 五井直弘《近代日本と東洋史學·弁言》,v-vi 頁。

史，反省戰前日本的歷史學教育的作用，關心戰後世界的社會主義潮流，消除中國歷史停滯論的影響，按照生産方式和社會形態的演變研究普世性的歷史發展規律，積極參預中國歷史分期及其社會性質的探討，爲此，也重視從世界史角度劃一各個國家的歷史分期問題。

"歷史學研究會"所選擇的每年一度的大會專題一仍 1937 年以來之舊，1949 年大會的專題是"世界史的基本法則"，旨在討論如何把亞洲各國各地區的歷史納入世界史的普遍規律之中。1950 年的專題是"古代國家權力的諸階段"，1953 年是"世界史中的亞洲"，1955 年是"歷史和群衆"。總之，1950 年代的日本的歷史學界盛行馬克思主義唯物史觀，把西歐的歷史發展模式奉爲世界歷史發展的普遍規律，同時大力批判停滯論，並以此作爲預設而試圖將日本、中國等都納入世界一個模式，並就此準備討論中國的歷史分期。

正是在這一時刻，1947 年 11 月，宇都宮清吉在《東光》第 2 號上發表了本文前面提到的文章《東洋中世史的領域》，宇都宮在肯定内藤的歷史分期之同時，對内藤歷史分期體系中的不够確切處提出意見。宇都宮的文章正好提供由頭，引出東京"歷研派"針對内藤説的蓄勢待發的質詢。

1948 年，前田直典(1915—1949)在《歷史》雜誌第 1 卷第 4 號發表題爲《東亞的古代之終結》的文章。前田在肯定内藤湖南是真正能够洞察中國歷史的少有學者之同時，基於唯物主義的立場和觀點，依據他的老師加藤繁在中國經濟史方面的實證研究成果，對内藤説的宋代近世説提出異議，進而對内藤説繼承者宇都宮清吉和宮崎市定做了尖銳批評。前田站在世界史的立場，把東亞各國的古代社會的下限和封建社會的上限放在 9 世紀前後，也就是説，中國的古代也在 9 世紀前後結束。這樣，由於唯物史觀的影響，中、日和東亞國家的歷史有了兩個"近代"，一是有如内藤，根據考察各國自身文化發展脈絡而判定的有"近代"因素的"近代"，一是以西方歷史普遍規律爲參照系而判定的"近代"。

前田直典的文章揭開了二戰後日本的中國史學界的"歷研派"和内藤派論爭的序幕。但是，前田直典不幸翌年逝世，没有來得及展開他的宋代中世説的論證。他委託"歷史學研究會"編輯長石母田正代爲完成他的學説。石母田在大戰末期 1944 年 10 月只用了一個來月的時間完成《中世的世界之形成》一書(刊行於 1946 年 6 月)，享有盛譽，他依據馬克思主義理論和加藤繁的大莊園制與周藤

吉之的宋元時期佃户制的實證研究,建立了宋代中世説,他的宋代中世等同於世界史普遍規律中的封建主義社會。就這樣,前田—石母田的宋代 = 中世 = 封建主義説出世,該説與内藤—宫崎的宋代 = 近世説形成對立。按照前田—石母田的論證,唐宋變革期不是轉向前近代的突破,而是建立在農奴依附地主的基礎上的封建社會的成立階段。對於前田—石母田説,仁井田陞没有採納石母田關於中國和日本的歷史發展道路不同的見解,而是從法制史上給前田説以雄辯的論證。仁井田在戰前刊行了《唐令拾遺》、《唐宋法律文書研究》、《支那身分法史》三部巨著,是日本的唐代法制史研究的泰斗。他依據周藤吉之的佃户制研究的成果,從法制史、法社會學、共同體論等方面論證了宋代是中國中世封建主義時期。

在1950年代,日本研究日本史、東洋史、中國史的學者幾乎都捲入了論爭之中,商榷不限於東京和京都雙方,東京學者之間照樣有不同意見的熱烈爭執。激辯促進了對秦漢到唐宋時期深入的實證研究,對於中國宋代是中世的形成之始還是邁入了近世初期,也就是説,如何闡釋宋代爾後的時代性質,成了聚訟的焦點。這或許可以稱之爲日本的中國史學界的唯物史觀派與文化史觀派的一場世紀性大辯論。

爲了辨明唐宋之際究竟是中國古代和中世的分野,還是中世和近世的分野,日本學者空前深入地翻檢文獻史籍,對中國秦漢以來的社會性質、社會結構、良賤身份制、生産關係中的人身依附關係、專制體制等諸多關鍵問題進行了反復的檢討和多樣的詮釋。加藤繁的紮實的實證研究啓動歷史學家,讓他們看到内藤在經濟領域比較薄弱,持論尚欠謹嚴。雙方的詰難實際是相互啓發、相互補充。此外,内藤的古代説也是薄弱環節,因爲他對中國古代與中世有何顯著差别,尤其是社會結構的變化如何,幾乎没有什麽交待。就是這樣,這場辯難以理論層次的闡釋和實證層次的考據開場,催生出來琳琅滿目的實證性論文和專著。有了這批翔實謹嚴、深入細緻的著述,辯論雙方逐步達成唐宋之際確實發生了重大變革的共識。每位參加辯難的學者各自提出各自的見解,這等於每個人都在發表各自的唐宋變革觀,内藤首倡的唐宋變革説到此化生爲無數的唐宋變革論。與此同時,人們看清楚了,唐宋之間發生的變革大多是實質性的或結構性的變革,唐宋之間的差異既大於漢代與六朝之間的差異,也大於六朝與隋唐之間的差異。這一點,無待"歷研派"和"京都派"之間"交攻"的消歇,已不言自明,殆無置疑的

餘地了。

1961 年,"歷研派"的西嶋定生(1919—1998)刊出《中國古代帝國的形成和構造》[108],西嶋放棄原來的秦漢帝國是豪族支配小農體制的意見,提出皇帝通過二十等爵制對人民建立"個別人身的支配"觀點。西嶋提出"個別人身的支配"說,可以看做是論爭重點的轉移。通過對作爲世界史普遍規律的封建社會論的反省,學者開始意識到,不應該僅僅根據生産者的身分是奴隸還是農奴來爭辯時代性質,而應該更多地注意國家、農奴制與"個別人身支配"之間的實際關係。與此同時,學者也開始注意所有權和經營權的區别,認真研究地主和佃户、國家和農民兩種並存著的關係。簡言之,進入 1960 年代,專制國家論和小生産經營論日益受到重視。

1950 年代和 1960 年代是這一辯論的盛世,佳作迭出,成績斐然[109]。但是,在交鋒過程中,學者遇到了方法論方面的困難。看來,在社會發展中,東方西方似乎有著不同的内在理路,歷史唯物論的普遍規律在運用到中國的時候,難於解決其中的很多具體問題。例如,從春秋到戰國,中國傳統史學的説法是從封建到郡縣,這在歷史唯物論謂之從奴隸制到封建制,於是,如何按照西方模式處理中國歷史上的"編户齊民"的身分問題,則令人大爲躊躇。又如,西歐政治概念上的封建制度和經濟概念上的領主制度很難應用於分析中國中世社會,因爲中國中世與歐洲中世恰好相反:中國有的是西歐没有的專制制度,缺的是歐洲存在的領主制度。

到了 1970 年代後半期,戰後日本崇尚理論的熱忱日益消退。經過辯難,人們看到,西方史學和社會學的"近代"是根據西歐社會發展經驗總結出來的架構,將西歐的歷史發展模式奉爲世界歷史發展的普遍規律,並以此作爲研究中國歷史分期的預設進行的東西比較一旦流於牽强,必然造成歪曲和混亂的後果。具

〔108〕 西嶋定生《中國古代帝國の形成と構造》,東京大學出版會,1961 年。

〔109〕 谷川道雄撰、高明士譯《中國史時代區分問題——由現在的情況來省察》,初刊《大陸雜誌》第 73 卷 5 期,1986 年;再收於高明士《戰後日本的中國史研究》,臺北:明文書局,修訂四版,1996 年,117—138 頁。請一併參看高明士此書的第一篇《日本對中國史研究的新進展》,19—116 頁。宫澤知之撰、游彪摘譯《唐宋社會變革論》,譯自谷川道雄編《戰後日本の中國史論爭》第五章,刊於《中國史研究動態》1999 年第 6 期。

體説來,西方的奴隸制度和封建制度模式難以套用於中國,中國前近世資本主義萌芽的探討也證明不了中國會自發地邁入資本主義。

當1970年代末1980年代初"歷史學研究會"在年度大會上提出"地域和民衆"爲大會主題的時候,表明學術風氣開始扭轉。"地域社會研究"近年在日本備受關注,可能是由於歐美開始流行區域研究的影響,特别是施堅雅(G. William Skinner)從經濟地理學和社會人類學觀點出發而提出重層的地域區分論的影響。研究前近代地域社會的問題,實際上是研究國家與地域的關係問題,並且首先是研究與個體農業經營和個體手工業經營連鎖著的多層次再生産結構的問題[110]。就這一意義而言,研究地域社會比研究官僚制國家更爲重要。研究地域社會的方案是森正夫在1981年中津川會議上提出的。該方案界定了構築中國帝制晚期的地域社會的四個框架:1. 家庭和宗族網絡的血緣紐帶;2. 經由經濟交换而調節的社會關係,所謂社會關係,從人身奴役、地主—佃户關係到商業集團和城市社會,全都包括在内;3. 士紳掌控的文化和倫常道德;4. 國家及其在社會秩序再生産和物質再生産中的地位[111]。在這一方案的指導下,與過去研究明清社會或帝制晚期的自理結構(autonomous structure)相比,他們更重視考察明清社會的混雜結構(heterogeneous structure)。據萬志英(R. von Glahn)的判斷,前近代地域社會研究得自谷川道雄研究六朝時期的士大夫和共同體的啓示。森正夫派與谷川道雄相同,注重社會的諧調,而不只是階級的對抗。當然,地域社會研究派並不忽視經濟矛盾,相反,市場和商品交换的性質一直是他們的關注所在。他們注重的首要課題是:在市場經濟的條件下,當地方社會受到肌體之外的社會力量和經濟力量侵襲的時候,社會關係如何改組。這一問題有多種答案。有的學者,如濱下武志、重田德認爲,明末清初的市場經濟的增長腐蝕了共同體的團結,加劇了階級摩擦。斯波義信、夫馬進、森正夫、岸本美緒則認爲,城市社團和各種新形式的交往合作的出現,使社會紐帶得到了加强,緩和了經濟的階層分化的種種緊張。這不禁使人想起五六十年代的辯論,當時,谷川道雄看到共同體的和衷共濟

〔110〕 佐竹靖彦《唐宋變革の地域的研究》,京都:同朋社,1990年,《序論》,10頁。

〔111〕 R. von Glahn, "Imagining Pre-modern China", P. J. Smith and R. von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, pp.52-53.

的一面，東京派周藤吉之、仁井田陞等則認爲，封建社會關係正因爲包封在"共同體"之内纔得以持續，這恰是中國現代化的主要障礙。地域社會研究是五六十年代論爭之後内藤説在時間、空間兩方面延展影響的例證。流風所及，1999 年刊佈的日本唐代史研究會報告第 VIII 册即以《東亞史上的國家與地域》爲標題，《前言》中也强調了地域史、地域研究的重要。

學術風氣的轉變還表現在"中國史研究會"的學者直接拋棄了内藤説，也丢開了後宋時期是封建社會的模式。他們考察從戰國時代到 20 世紀的全部中國歷史上的專制國家的興起和没落，致力於發展一種能够據以解釋中國走向近代的特殊的國家理論[112]。在他們看來，中國獨一無二的歷史是中國專制制度的獨特的産物，它的特徵是：1. 在"國家領有"而非國家所有的情況下，很早就發展起來小土地農民經濟；2. 有相對開放的農村社會，卻只有孱弱的公共性建置（weak communal institutions）；3. 通過公共行政機構的財政機關和司法機關對農村社會進行直接控制；4. 存在一種由國家掌控的"地主居間制"（intermediate landlordism），這既預防了佃户之從屬地主，也預防了土地所有權的完全轉讓[113]。所有這些制度都可以追溯到戰國時代，但是，專制國家達到鼎盛則是宋元明時期。對於中國經歷專制體制的發展道路，中村哲爲了補救失效的模式而提出了兩個模型：一是農耕共同體—父權家長奴隸制—封建農奴制，一是農耕共同體—國家奴隸制—國家農奴制。島居一康和渡邊信一郎便根據中村哲理論研究唐宋社會構成，把唐宋變革視爲從國家奴隸制向國家農奴制的轉變。

"中國史研究會"的學者們所從事的每項研究都有值得我們注意的價值[114]。例如，他們注意中國歷史上傳統的小生産經營方式，强調明末清初的"小商品生

〔112〕 中村哲編《奴隸制·農奴制理論》，東京大學出版會，1977 年；中國史研究會編《中國史像の再構成——國家と農民》，文理閣，1983 年；足立啟二《封建制と中國の專制國家》，《歷史評論》第 464 號，1988 年，89—93 頁；中國史研究會編《中國專制國家と社會統合——中國史像の再構成 II》，文理閣，1990 年；中村哲編《東アジア專制國家と社會經濟》，東京：青木書店，1993 年；中村哲《中國前近代史理論の再構成》，收於中村哲編《東アジア專制國家と社會經濟》，15—50 頁；中村哲編《東アジア資本主義の形成》，東京：青木書店，1994 年。參看該書 53 頁。

〔113〕 R. von Glahn, "Imagining Pre-modern China", P. J. Smith and R. von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, p.53.

〔114〕 丸橋充拓《"唐宋變革"史の近況から》，中國史學會編集《中國史學》第 11 號，2001 年，149—169 頁。

産"經濟的腐蝕效果,認爲這既加速了專制國家的解體,又没有催生出資本主義社會。正因爲這樣,所以,20 世紀的中國呈現出一種獨特的現代化方式——一個工業化的民族國家,卻明顯缺少市民社會的種種制度和代議制政府[115]。

對於戰後唐宋變革説所起的作用,寺地遵提出了審慎的評價。寺地遵的南宋政治史研究,和梅原郁的宋代官僚制度研究一樣,是日本近年有代表性的成果。寺地指出,二戰之後日本研究宋代政治史之所以出現偏頗,其遠因在於唐宋變革説的"比較類型論",以往重視宏觀的、靜態的、文本主義的制度史研究,不免脱離歷史實際,現在應該認識制度自身的複雜性,考察制度的變遷、地方化過程,以求貼近實際,認識制度背後的種種關係。無論如何,研究政治過程,應該深入細緻地具體考察哪些人是政治主體(actor),他們基於什麽樣的力量泉源,通過什麽樣的過程進行政治活動。研究政治活動力量的輸入和輸出的動態,也就是研究産生政治權力的過程,研究精英以及領導者的政治互動過程,研究特定政策的醞釀、決定、頒行的運作過程[116]。

以上語焉不詳地提及的各種理論——谷川道雄等主持的中國中世史研究會的共同體論、森正夫等的地域社會論、中國史研究會的小經營生産方式論和專制國家論、寺地遵的動態研究論,都只是爲了説明内藤的唐宋變革論,無論是被肯定還是受質疑,至今仍然發揮著直接間接的作用。關於 1990 年代以來對内藤的全面研究,見大谷敏夫[117]、真鍋俊一[118]、谷川道雄[119] 的近著。

3. 美國學者有關唐宋轉型的見解

1969 年,美國宋史奠基人之一劉子健和 Peter J. Golas 刊出他們合編的一本宋史英文論文選編,題目叫做《宋代中國的變化:是更新(renovation)呢? 還是創

〔115〕 足立啟二《專制國家史論——中國史から世界史へ》,東京: 柏書房,1998 年。

〔116〕 寺地遵《南宋初期政治史研究》,廣島:溪水社,1988 年;寺地遵《日本における宋代史研究の基調》,191—210 頁。

〔117〕 大谷敏夫《内藤史學における中國文化的アイデンティティ》,先刊《他文化を受容するアジア》,和泉書院,2000 年;再收於氏著《清代の政治と文化》,京都:朋友書店,2002 年,編爲第三部第一章,特别請參看 185—188 頁有關 1990 年代和最近中國對内藤的研究部分。

〔118〕 真鍋俊一《内藤湖南先生との出會い——政治と文化の接點としてのナショナリズム問題を中心に》,《湖南》第 17 號,1997 年。

〔119〕 谷川道雄《序説》,《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,15—34 頁。

新(innovation)?》。編者在《導言》中説:"近年來,人們看到,歷史不是除了思維史之外,就僅只是展示一系列的政治鬥爭和軍事征服。這一觀念導致[美國]歷史學家對宋代採取了另一看法。歷史學家在日本漢學家的激發之下,開始把宋代看做中國史上的真正具有型塑作用的時期之一,是社會、經濟、政治、思維各個方面都有廣泛發展的時期,這些發展大大有助於形成直到 20 世紀的中國的面貌。"[120]這一段話告訴我們,直到 1960 年代末,美國研究宋史的學者纔開始注意宋代的變化,此前則是把宋代看成積貧積弱,只有文學和哲學的朝代。編者將這本論文選編分爲"總的評估"、"發展中的經濟"、"中央集權的政治"、"新儒學觀"四部分,選録了二十餘篇論文摘要和若干書刊節録。1955 年宫川尚志在《遠東季刊》上發表的介紹"内藤假説"的英文文章被擇要録入這一選編。從入選的不同觀點的文章看,當時還没有人就内藤的唐宋變革論提出的問題進行討論。涉及宋代變化的文章只有一篇,即芝加哥大學的柯睿格(E. A. Kracke)教授的《宋代社會:傳統之内的改變?》[121]此文指出中國的生活方式是經歷了積累性變化的,從 10 世紀到 13 世紀也發生了急速的深遠的變化(文章對這些變化做了扼要敘述),但是,變化的力量無法突破"傳統"的牢籠,雖然面對活力十足的宋代商人和商業,"傳統"也不是什麽强大的障礙。

可能是由於有宫川尚志介紹"内藤假説"的英文文章的緣故,美國研究前近代中國史的學者多宗内藤説。大致説來,美國學者之中,研究前近代的,認爲唐宋之際是從中古轉向近世的階段,跨越兩宋研究明清史的,則傾向於日本"歷研派"意見。至於美國宋史學界對唐宋變革論本身做出回應,則有待於 1982 年郝若貝(Robert M. Hartwell)發表《750—1550 年中國的人口、政治、社會轉型》一文[112]。郝若貝在 1960 年代從芝加哥大學轉到費城的賓夕法尼亞大學,他原來主攻宋代經濟史,所以,轉向研究宋代社會和宋代士大夫的社會流動這一課題用

〔120〕 James T. C. Liu and Peter J. Golas eds., *Change in Sung China*, Lexington, Mass.: D. C. Heath and Co., 1969, pp.4-8.

〔121〕 E. A. Kracke Jr., "Sung Society: Change within Tradition", *The Far Eastern Quarterly*, XIV. 4, August 1955, pp.479-488.

〔112〕 Robert M. Hartwell, "Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750-1550", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 42.2, 1982, pp.365-442.

了十年的轉軌時間。

郝若貝的文章指出,在750—1550年間,中國的人口、政治、社會面貌發生了絶大變化。在這一時段的前五百年内,亦即晚唐五代和北宋時期,人口和農業的變動顯著,乃至被有的學者形容爲一次經濟上的革命[123],但是,在後續的幾百年内,爲什麽物質進步的速率和其他各方面伴生的成就都不能與之比擬了呢?郝若貝受到施堅雅農業中國發展兩大宏觀興衰周期論的啓示[124],試圖找到一種概念框架,用以解釋中國各個不同地域發展的内在動力。他論證,區域之間相對優勢的變化和整體上財富與人口的增長,不僅導致區際發展進程的變化,而且也對全國範圍的政治社會結構産生綜合影響。帝國内部高密度人口地區的擴散引發了行政上的困難,從而導致中央權威的下放,具體表現在"路"的出現和"縣"的獨立性的加强。與此同時,中央政府的官僚化進程即便不是倒退,也趨於停滯。過去壟斷著國家高級職位的半世襲的職業官僚階層日趨没落,被地方性士紳家族所取代。於是,郝若貝質疑内藤的宋代發生了向君主獨裁制度的轉變的説法,就内藤的宋代君主成爲絶對權力的主體、君權無限加强的説法提出駁議。他説:"皇帝君臨帝國所轄各個地區的直接行政權威實際被削弱了——306個府、州、軍、監的溝通渠道被化約爲18個路。另一方面,皇帝直對御前重臣的地位得到了加强。"[125] 另外,從江南經濟最發達的華南地區逐漸形成自在自存性的幾類大族考察,南宋的社會文化精英的志向和心態顯然與北宋的不同。北宋精英大多懷有報效朝廷、得君治國的抱負,因而不惜脱離故鄉。到了南宋,地域精英雖

〔123〕 Mark Elvin (伊懋可), *The Pattern of the Chinese Past: A Special and Economic Interpretation*, Stanford: Stanford University Press, 1973, pp.113-199; Robert M. Hartwell, "A Revolution in the Chinese Iron and Coal Industries during the Northern Song, 960—1126 A.D.", *Journal of Asian Studies*, 21, 1962, pp.153-162.

〔124〕 G. William Skinner, *The City in Late Imperial China*, Stanford: Stanford University Press, 1977, pp.21-28. 施堅雅研究中國帝制晚期 (the late imperial era/period) 地域社會,並用研究的成果回顧唐宋變革時期,即運用研究近代中國社會形態産生的理論上溯考察宋代。他認爲,由於前近代中國區域興衰周期的作用,從唐代到清代,人口劇增,可是政府結構和人員卻没有相應的增加,帶來政府機能衰落和控制力的下降。參看施堅雅"美國亞洲學會"主席就職演説"The Structure of Chinese History", *Journal of Asian Studies*, 44.2, 1985, pp.271-292。參看 R. von Glahn, "Imagining Pre-modern China", P. J. Smith and R. von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, pp.45-46。

〔125〕 Robert M. Hartwell 上引文,404頁。

然不排除仍有躋身廟堂之志，但是紮根地方開始成爲他們的主要選項。郝若貝注意考察兩宋之間士大夫的差異，這是他的貢獻。按，研究兩宋之際的延續和斷裂是一個重大課題。余英時先生的近年研究表明，到高、孝、光、寧時期，宋代士大夫的政治文化進入余先生所説的"後王安石時代"，與神宗熙寧時期的型範相比已經發生了變異，但是，在這一變異時期，延續仍遠大與斷裂[126]。

韓明士(Robert P. Hymes)繼續郝若貝的工作，研究宋代政治社會精英在這一長期變革中的政治作爲和社會作爲[127]。他選定的個案研究對象是撫州地方士紳。他從考察撫州82家大族三百年的沿革著手，驗證其中可以認定的嫁娶情況，得出結論説，北宋通行跨越州域的婚姻，而南宋婚姻則多限於府州之内。郝—韓説(Hartwell-Hymes Hypothesis)强調兩宋的精英起了變化，兩個時期的士大夫的心態和作爲不同，北宋的士大夫志在出仕中央，南宋則是地域精英的時代。簡言之，郝—韓説主張劃出北宋南宋之間的分野（Northern Song-Southern Song divide)，研究趨向主要是把握南宋和後世中國社會的連續性。誠然，唐代某些因素在北宋還有延續，例如，唐代後期商業的日趨活躍可以部分地理解爲唐宋結構的成熟，可是，南宋也是明清社會許多因素的濫觴，因此，郝—韓説寧將北宋視爲唐代的延長，也要把南宋和後宋時代密切相聯繫。郝—韓説對内藤説的修改主要在於重視兩宋之間的斷層甚於重視唐宋變革。

上文提到日本的中國史研究會，無妨在這裏做一比較，中國史研究會强調專制國家論，郝—韓説恰恰相反，强調"大地方"、"小國家"。

1980年代起，美國學界普遍接受宋代是中國歷史上的一個轉型期的觀點[128]，宋史領域佳作紛出，宋史研究成爲美國研究前近代中國的最活潑領域。

關於最近十年來美國唐宋史學界對内藤的唐宋變革説的見解，包弼德的《唐

〔126〕余英時《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》上册，北京：三聯書店，2004年，8—9、15頁。

〔127〕Robert P. Hymes, *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-chou, Chiang-hsi, in Northern and Southern Sung*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

〔128〕Golas説："唐宋構成中國歷史上的分水嶺，已無須在此多做引述。持迥不相同的歷史觀的學者對此普遍接受，没有異議。"Peter J. Golas, "Rural China in the Song", *Journal of Asian Studies* 39.2 (Feb. 1980), p.291.

宋轉型的反思——以思想的變化爲主》一文爲我們做了全面而確切的表述[129]。包氏指出,在最近十年中,美國學者對8世紀中期到16世紀中期這一段中國歷史的理解發生了根本的變化。新一代歷史學家受到後現代主義思潮的影響,逐步提出不同於内藤的闡釋唐宋轉型的意見,顛覆了内藤説的一些重要内容。爲了説明這一變化爲什麽是根本的,包氏在文章的第一部分(標題作《傳統的闡釋》)概述了内藤説論證唐宋變革的社會史、經濟史、文化史、政治史四方面内容。包氏隨即在文章的第二部分(標題作《新的闡釋》)繫承以上四個方面,介紹了1980年代以來美國學者指出的内藤説的錯誤。包氏指出,内藤唐宋變革説的核心是,在宋代,專制制度加强,平民力量"擡頭"。實際上,唐宋的社會轉型只是政治精英和文化精英,亦即士大夫的身分的重新界定以及他們逐步演變爲"地方精英"的過程,而不是内藤所描繪的貴族門閥制的終結和"平民"的崛起的社會畫面[130]。

在這裏附帶一提,歐美史學近年流行"新社會史"(New Social History),中國"帝國晚期"(the late imperial era/period)概念即由此而來,這一概念的提出影響及於中國前近代史的研究。"新社會史學"雖然仍舊研究帝制國家和統治著社會的階級,但是以研究非精英集團的作用爲主要任務,也就是説,"新社會史學"將重心從研究士紳的領導權轉向研究權力的社會基礎——農民、雇傭、商人、城市社團、宗教結社等的作用。這一研究重心的移動,顯然已經對唐宋變革的研究發生了影響。

四、内藤史學的啟示

内藤湖南先生提出唐宋變革論將近百年了。内藤提出此説,反映的當然是他作爲歷史學家的個人主觀判斷,但是,由於他的治學是採取增淵龍夫分析出來的"内在的理解"方式,也就是做到了深刻體驗過去,所以他的學説富於發明和創

〔129〕包弼德撰、劉寧譯《唐宋轉型的反思——以思想的變化爲主》,63—87頁。

〔130〕同上,72—75頁。

見[131]。可以説,内藤所强調的深入研究中國歷史的潜運默移的經驗對於瞭解中國的歷史和文化有長久的價值。在1492年地理大發現以前,中國和歐洲在較少聯繫的情況下,各自沿著各自的歷史道路前進。内藤根據原始材料所顯示的内在脈絡研究中國歷史和中國文化,呈現了中國史在某些方面的特殊面貌。今天,在多元文化的世界,中國文化作爲一個源遠流長的獨特傳統,仍然需要從中國的内在發展理路考察它的過去。從内在理路思考中國的歷史,是内藤先生開創的内藤史學對中國史研究的至大貢獻。百年來内藤的唐宋變革説在唐宋史研究上所起的作用充分證明了這一點。這是我們從内藤先生治學得到的第一點啓示。

近年,海外學界研究中國前近代的歷史,除了撰寫傳統的史學著作之外,一批學者在檢討研究近代中國的模式,一批學者在把中國歷史納入世界歷史大敘事。

1984年,美國學者柯文(柯保安、Paul A. Cohen)發表了《在中國發現歷史——中國中心觀在美國的興起》[132]。2003年,柯文再刊出《鬆綁的中國:展望研究中國的過去之演化中的前景》[133]。1989年,日本學者溝口雄三刊出了《方法としての中國》[134]。1993—1995年,溝口雄三等編刊七卷本《在亞洲思考》[135]。這幾部著述都是從方法論上考察美日學者研究近代中國、評述研究近代中國的方法、發現中國史自身内在之精神、反思已經成型的研究範式的得失的重要成果。對於我們研究中國前近代歷史的人來説,也具有莫大的方法論和史學史的參考意義。至於海外研究中國前近代史的情況,則有我國學者胡志宏做出了富

〔131〕 増淵龍夫《日本の近代史學史における中國と日本——津田左右吉と内藤湖南》,58—59頁。

〔132〕 Paul A. Cohen, *Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past*, New York: Columbia University Press, 1984; 1997年第二版。Cohen氏二版新序"Revisiting *Discovering History in China*"(《重審〈在中國發現歷史〉一書》)略加修改再刊於 *China Unbound: Evolving Perspectives on the Chinese Past*, London and New York: Routledge Curzon, 2003, pp.185-199。

〔133〕 Paul A. Cohen, *China Unbound: Evolving Perspectives on the Chinese Past*. 案此書收入著者摘録本人已刊著作的章節、訂正的緒言和結論、新序等凡八篇。

〔134〕 溝口雄三《方法としての中國》,東京大學出版會,1989年,1990年再版,1994年三次印刷。李甦平等漢譯本名《日本人視野中的中國學》,中國人民大學出版社,1996年。也有學者如孫歌建議書名譯作《在中國尋找走向世界之路》。

〔135〕 溝口雄三等編《アジアから考える》,七卷,東京大學出版會,1993—1995年。

有旨趣的介紹和評價[136]。

這些方法論和史學史著作提示我們,在整個世界日新月異的形勢下,研究中國歷史的論域視角日益多樣。在歐洲中心論已經過時的情況下,人類共同體説(William McNeill)、亞洲中心説(Marshall Hodgson)、近代世界體系説(Immanuel Wallerstein)、歐亞中心體系説(Janet Abu-Lughot)、依附理論(或譯"從屬理論")和重估亞洲作用論(Andre Gunder Frank)等等,或論證東西交互影響,或論證亞洲一度曾爲世界中心,都對1450年或1492年以來歐洲霸權建立之前的亞洲形勢做了新的描述,並立足於世界史而研究個别地區和個别國家,對亞洲和中國的作用做出評價。"世界史再活性化"了[137]。正是在這樣的形勢下,目前很多西方學者和華裔學者以15世紀以來的世界史爲大背景考察前近代的中國歷史,形成近十年來的東西比較史熱潮。在美國,研究的趨向是重視15世紀以來中國經歷的外在影響,强調1500—1800年歐亞的相似性。在日本,新一代學者注意研究前近代的中國在亞洲經濟圈的作用,例如,研究東亞經濟史的濱下武志提出前近代朝貢貿易體系及其中間項"域圈"概念,也提出歐洲侵入之前的亞洲有了地域市場[138]。這造成一種新的學術生態:作局部的研究不能不通觀更大的空間和更長的時段,包括中國的前近代史正被綜合到新的時空維度之内。萬志英明確地説:"對中國的歷史學家,需要提醒中國史研究已經以哪些方式被納入世界史的敘事之中了。"[139]

無待贅言,比較中外的差異,"局外人(outsider)的視角"有其優勢或長處[140],比較中外,也有助於瞭解自我。但是,比較中外不能取代研究中國自身發展脈絡的前後差異。因此,在異説紛陳的今天,更需要借鑒内藤的經驗,博采衆説,做出獨斷。這是我們從内藤先生治學得到的第二點啓示。

〔136〕 胡志宏《西方中國古代史研究導論》,鄭州:大象出版社,2002年。

〔137〕 濱下武志《朝貢貿易システムと近代アジア》,《國際政治》第82號,1986年;P. Cohen, *China Unbound: Evolving Perspectives on the Chinese Past*, pp.7-8.

〔138〕 新《岩波講座·世界歷史》1《世界史へのアプロ一チ》,4頁。

〔139〕 "Moreover, historians of China need to be reminded of the ways in which Chinese history has become incorporated into narratives of world history", P. J. Smith and R. von Glahn eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, p.37.

〔140〕 Paul A. Cohen, *China Unbound: Evolving Perspectives on the Chinese Past*, p.194.

内藤的認真研究廣義文化，值得我們重視。在内藤看來，文化是唯一的實在。内藤强調中國文化的變革與傳承，歷史是文化的發展過程。在這一點上，内藤和與他生於同年的克羅奇（Benedetto Croce，1866—1952）之强調精神異曲同工。克羅奇同樣認爲精神是唯一的實在，歷史是精神的發展過程。簡言之，返照歷史的，在内藤爲文化，在克羅奇爲精神。在我國，錢穆先生和他們的見解幾乎是一模一樣，錢穆先生也認爲："中國新史學之成立，端在以中國人的眼光，來發現中國史自身内在之精神，而認識其以往之進程與動向。"[141] "中國史之變動，即中國史之精神所在。近人誤認爲中國史自秦以下即絶少變動，其實皆由未嘗深究國史之内容，而輕率立言之故。"[142] 内藤説的啓發和近年海外研究模式的連續提出，將有助於我們對中國的内在精神的演變和趨向做出進一步深入的研究。

（銘謝　草寫本文，承蒙陳慶浩博士、潘哲毅博士、朱麗雙女史代為搜集和複印資料，至為感念。）

参考文献

漢文（以作者姓氏的漢語拼音為序）

包弼德（Peter Bol）《美國宋代研究近況》，《新史學》第 6 卷第 3 期，1995 年，185—205 頁。

包弼德（Peter Bol）《唐宋變遷重探》，《歷史的饋贈》，北京大學出版社，2000 年。

此文、此書均未得拜讀。

包弼德（Peter Bol）撰、劉寧譯《唐宋轉型的反思——以思想的變化爲主》，劉東主編《中國學術》第 1 卷第 3 期，北京：商務印書館，2000 年，63—87 頁。

包偉民編《宋代制度史研究百年（1900—2000）》，北京：商務印書館，2004 年。

包偉民《走向自覺：關於深入拓展中國古代制度史研究的幾個問題（代前言）》，包偉民主編《宋代制度史研究百年（1900—2000）》。

陳慈玉《案牘研究與田野調查》，《中央研究院近代史研究所集刊》第 42 期，2003 年 12 月。

本文第 23—25 頁論及橘樸批判内藤湖南的《支那論》、《新支那論》。

陳瑋芬《自我的客體化與普遍化——近代日本的"東洋"論及隱匿其中的"西洋"與"支那"》，《中國文

〔141〕 錢穆《略論治史方法》，收於錢穆《中國歷史研究法》，北京：三聯書店，2001 年 6 月，156 頁。

〔142〕 同上，160 頁。

哲研究集刊》第 18 期,2001 年,367—420 頁。

陳瑋芬《"天道"、"天命"、"王道"概念在近代日本的繼承和轉化——兼論中日帝王的神聖化》,《中國文哲研究集刊》第 23 期,2003 年,235—262 頁。

戴建國《宋代法制史初探》,哈爾濱:黑龍江人民出版社,2000 年。

戴建國教授發現宋天聖七年(1029)修成的《天聖令》殘卷,對唐宋令典研究有大貢獻,參看所撰《天一閣藏明抄本〈官品令〉考》,《歷史研究》1999 年第 3 期。方健對《宋代法制史初探》寫有書評,《中國學術》2002 年第 3 期,333—335 頁。

戴建國《"主僕名分"與宋代奴婢的法律地位——唐宋變革時期階級結構研究之一》,《歷史研究》2004 年第 4 期,55—73 頁。

鄧小南《走向活的制度史——以宋代官僚政治制度史研究爲例的點滴思考》,初刊於《浙江學刊》2003 年第 3 期,再收入包偉民主編《宋代制度史研究百年(1900—2000)》。

傅斯年《中國歷史分期之研究》,初刊於 1918 年 4 月 17—23 日《北京大學日刊》,收入《傅斯年全集》第 3 册,臺北:聯經,1980 年;再收入雷頤點校傅斯年史學文輯《史學方法導論》,北京:中國人民大學出版社,2004 年,52—60 頁。

高明士《唐宋間歷史變革之時代性質的論戰》,《大陸雜誌》第 52 卷第 2 期,1976 年,收於同氏《戰後日本的中國史研究》,修訂四版,1996 年,104—116 頁。

高明士《中國"古代"下限的時代區分論戰》,《大陸雜誌》第 52 卷第 2、3 期,1976 年,收於同氏《戰後日本的中國史研究》,48—103 頁。

高明士《戰後日本的中國史研究》,臺北:明文書局,初版,1982 年;增訂二版,1987 年;修訂四版,1996 年。

葛金芳《唐宋變革期研究》,武漢:湖北人民出版社,2004 年。

此書尚未得拜讀。

宮崎市定撰、姜鎮慶譯《内藤湖南與漢學》(内藤湖南とシナ學),《中國史研究動態》1981 年第 2 期。

宮崎市定撰、黄約瑟譯《東洋的近世》,劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第 1 卷《通論》,北京:中華書局,1992 年,153—241 頁。

宮澤知之撰、游彪摘譯《唐宋社會變革論》,譯自谷川道雄編《戰後日本の中國史論爭》第五章,《中國史研究動態》1999 年第 6 期。

谷川道雄撰、高明士譯《中國史時代區分問題——由現在的情況來省察》,初刊於《大陸雜誌》第 73 卷 5 期,1986 年;再收於高明士《戰後日本的中國史研究》,117—138 頁。

谷川道雄《試論中國古代社會的基本構造》,張國剛主編《中國社會歷史評論》第 4 卷,北京:商務印書館,2002 年。

谷川道雄著、馬彪譯《中國中世社會與共同體》,北京:中華書局,2002 年。

郭恩秀《八〇年代以來宋代宗族史中文論著研究回顧》,《新史學》第16卷第1期,2005年。

胡如雷《唐宋之際中國社會的巨大變革》,《史學月刊》1960年第7期。收於胡氏《隋唐五代社會經濟史論稿》,北京:中國社會科學出版社,1996年。

胡志宏《西方中國古代史研究導論》,鄭州:大象出版社,2002年。

胡志宏《19、20世紀歐洲中國史研究的幾個主題》,《國際漢學》第8輯,2003年。

黃俊傑《二十世紀初期日本漢學家眼睛中的文化中國與現實中國》,張寶三、楊儒賓編《日本漢學研究初探》,臺北:臺灣大學出版中心,2004年,278—321頁。

雷海宗《斷代問題與中國史的分期》,原刊清華大學《社會科學》第2卷第1期,1936年;再刊於雷海宗《伯倫史學集》,北京:中華書局,2002年,132—158頁。此文經作者改名《中國文化的兩周》,收於1938年刊行的《中國文化與中國的兵》,見北京商務印書館2003年重刊版,131—167頁。

李華瑞《20世紀中日"唐宋變革"觀研究述評》,《史學理論研究》2003年第4期。

連清吉《從螺旋史觀看中日文化的發展》,臺北:學生書局,2002年。

連清吉《日本近代的文化史學家:內藤湖南》,臺北:學生書局,2004年。

劉萍《津田左右吉研究》,北京:中華書局,2004年。

劉嶽兵《日本近代儒學研究》,北京:商務印書館,2003年。

羅禕楠《模式及其變遷——史學史視野中的唐宋變革問題》,《中國文化研究》2003年夏之卷。筆者拜讀的是網上文本。

牟發松《內藤湖南和陳寅恪的"六朝隋唐論"試析》,《史學理論研究》2002年第3期。

內藤湖南撰、黃約瑟譯《概括的唐宋時代觀》,劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,10—18頁。

內藤湖南著、儲元熹、卞鐵堅譯《日本文化史研究》,北京:商務印書館,1997年。

內藤湖南著、夏應元選編並監譯《中國史通論——內藤湖南博士中國史學著作選譯》上、下冊,北京:社會科學文獻出版社,2004年。

上冊內容:《中國上古史》,夏應元、劉文柱、徐世虹、鄭顯文譯;《中國中古的文化》,徐建新譯;《中國近世史》,夏應元、劉文柱譯。

下冊內容:《清朝史通論》,錢婉約譯;《清朝衰亡論》,錢婉約譯;附錄1張健譯,附錄2夏應元譯。

平田茂樹《日本宋代政治史研究述評》,包偉民主編《宋代制度史研究百年(1900—2000)》。

前田直典《古代東亞的終結》,劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,135—151頁。

錢婉約《內藤湖南的中國行——"內藤湖南與中國"初論》,馮天瑜主編《人文論叢》1998年卷,武漢大學出版社,1998年。

錢婉約《内藤湖南及其内藤史學》,《日本學刊》1999年第3期。

錢婉約《内藤湖南研究》,北京:中華書局,2004年。

邱添生《論唐宋變革期的歷史意義——以政治、社會、經濟之演變爲中心》,《臺灣師範大學歷史學報》第7期,1979年。

譚汝謙《内藤湖南的中日關係論》,中國中日關係史研究會編《日本的中國移民》,北京:三聯書店,1987年。

此文、此書未得拜讀。

王汎森《"思想資源"與"概念工具"——戊戌前後的幾種日本因素》,氏著《中國近代思想與學術的系譜》,臺北:聯經出版公司,2003年,181—194頁;另簡體字版,石家莊:河北教育出版社,2001年。

王汎森《晚清的政治概念與"新史學"》,同上書,195—220頁。

武漢大學中國三至九世紀研究所編《中國前近代史理論國際學術研討會論文集》,武漢:湖北人民出版社,1997年。

吴雅婷《回顧一九八〇年以來宋代的基層社會研究——中文論著的討論》,中國史學會編集《中國史學》第11號,2002年。

吴宗國《試論中國中古社會變遷》,張國剛主編《中國中古史論集》,天津古籍出版社,2003年。

惜此文未得拜讀。

吴宗國《漢唐明比較——兼論中國古代秦以後的社會變遷》,榮新江主編《唐研究》第10卷(創刊十周年紀念專號),北京大學出版社,2004年,157—171頁。

夏應元《内藤湖南的中國史研究》,《中國史研究動態》1981年第2期,1—16頁。

嚴紹璗《日本中國學史》第1卷,南昌:江西人民出版社,1991年。

宇都宫清吉《東洋中世史的領域》,劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,122—134頁。

余英時《朱熹的歷史世界:宋代士大夫政治文化的研究》,臺北:允晨文化事業公司,2003年;(簡體字版)北京:三聯,2004年。

曾瑞龍、趙雨樂《唐宋軍政變革史研究述評》,包偉民主編《宋代制度史研究百年(1900—2000)》。

張其凡《關於"唐宋變革期"學説的介紹與思考》,《暨南學報》第23卷第1期,2001年,124—131頁。

張思《日本學者對中國社會形態問題的思考》,張國剛主編《中國社會歷史評論》第3卷,北京:中華書局,2002年。

周一良《日本内藤湖南先生在中國史學上之貢獻》,《史學年報》第2卷第1期,1934年,155—167頁。

周一良《日本學者研究中國史論著選譯序言》,劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,1—9頁。

周予同《五十年來中國之新史學》,原刊於《學林》第4期,1941年;再收於朱維錚編《周予同經學史論

著選集》增訂本，上海人民出版社，1996年，513—573頁。

朱海《中國三至九世紀歷史發展暨唐宋社會變遷國際學術研討會綜述》，《中國史研究動態》2005年第7期，20—22頁。

足立啟二《歷史發展的諸種類型與中國專制國家》，《中國前近代史理論國際學術研討會論文集》，1997年，197—217頁。

日文（以作者姓名假名為序）

青江舜二郎《龍星の星座——内藤湖南のアジア的生涯》，東京：朝日新聞社，1966年；中公文庫，1970年。

足立啓二《封建制と中國の專制國家》，《歷史評論》第464號，1988年，89—93頁。

足立啓二《專制國家史論——中國史から世界史へ》，東京：柏書房，1998年。

朝尾直弘《日本とはなにか》，朝尾直弘編《日本の近世》第1卷《世界史のなかの近世》，東京：中央公論社，1991年，7—52頁。

池田温《中國古代籍帳研究》，東京：東京大學出版會，1979年。

池田温《中國禮法と日本律令制》，東京：東方書店，1992年。

池田温《日本の唐史研究——近年の動向》，中國史學會編集《中國史學》第2號（魏晉隋唐專號），1992年。

池田温編《世界歷史大系·中國史》2《三國～唐》，東京：山川出版社，1996年。

池田温《唐宋變革期》，池田温編《世界歷史大系·中國史》2《三國～唐》，〈補説36〉，513—515頁。

池田誠《唐宋の變革をどう展開するか》，《東洋史研究》第13卷第3號，1954年。

池田誠《内藤史學にかんする私論》，《内藤湖南全集月報》11，東京：築摩書房；《内藤湖南全集》第5卷附録，1972年，1—5頁。

石母田正《中世成立史の二三の問題》，歷史學研究會編《日本社會の史的究明》，青木書店，1949年；《石母田正著作集》第6卷，東京：岩波書店，1989年，補録。

石母田正《中世國家について》，氏著《古代末期政治史序説》，未來社，1964年；《石母田正著作集》第8卷《古代法と中世法》，東京：岩波書店，1989年。

石母田正《專制國家の二、三問題について（要旨）——最近の中國古代史研究に關連して》，《歷史學研究》第255號，1961年；《石母田正著作集》第13卷《歷史學の方法》，東京：岩波書店，1989年，273—278頁。

宇都宮清吉《東洋中世史の領域》，《東光》第2號，1947年11月，24—32頁；1954年訂正本，收於氏著《漢代社會經濟史研究》，京都：弘文堂，1955年。漢譯文見劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》。

江上波夫編《東洋學の系譜》第 1 集,東京:大修館書店,1992 年;第 2 集,1994 年。

大久保利謙《日本近代史學の成立》,《大久保利謙歷史著作集》第 7 卷,東京:吉川弘文館,1988 年。

大谷敏夫《内藤史學における中國文化的アイデンティティ》,先刊於《他文化を受容するアジア》,和泉書院,2000 年;再收於氏著《清代の政治と文化》,京都:朋友書店,2002 年,編爲第三部第一章。

大谷敏夫《湖南の中國文化論と政治論》,先刊於内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,名古屋:河合文化教育研究所,2001 年;再收於氏著《清代の政治と文化》,編爲第三部第二章。

大澤正昭《唐末、五代政治史研究への一視點》,《東洋史研究》第 31 卷第 4 號,1973 年。

大澤正昭《唐宋變革時期農業社會史研究》,東京:汲古書院,1996 年。

小川環樹《内藤湖南の學問とその生涯》,小川環樹責任編集《内藤湖南》(日本の名著 41),東京:中央公論社,1971 年。

小竹文夫《支那史の時代區分——現代支那の意義》,《支那研究》第 44 號,1937 年,19—34 頁。

貝塚茂樹《内藤湖南——開化した國民主義者》,《日本の思想家》第 3 卷,朝日新聞社,1975 年。

貝塚茂樹《内藤史學の本質》,《内藤湖南全集月報》5,東京:築摩書房;《内藤湖南全集》第 7 卷附録,1970 年,1—4 頁。

家賀榮治《内藤湖南の〈支那論〉について——その學問の基底的性格に觸れて》,家賀榮治《内藤湖南ノート》,東方書店,1987 年。

加藤繁《支那經濟史概説》,京都:弘文堂,1944 年。

加藤繁《支那經濟史考證》上、下,東京:東洋文庫,1952 年。

岸本美緒《時代區分論》,《岩波講座·世界歷史》1《世界史へのアプローチ》,東京:岩波書店,1998 年,15—36 頁。

五井直弘《近代日本と東洋史學》,東京:青木書店,1976 年。

小林義廣《内藤湖南の中國近世論と人物論》,内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,305—326 頁。

近藤一成《宋代士大夫政治の特色》,《岩波講座·世界歷史》9《中國の分裂と再生》,東京:岩波書店,1999 年,305—326 頁。

本文第 1 節標題爲《問題之所在》,扼要介紹與宋代士大夫政治有關的《唐宋變革論現況》及《美國研究宋代史的新進展和本稿的課題》。

佐竹靖彦《唐宋變革の地域的研究》,京都:同朋舍,1990 年。

收録 1966 年至 1987 年已刊論文十二篇及新撰未刊文章兩篇。

佐竹靖彦等合編《宋元時代史の基本問題》,東京:汲古書院,1996 年。

佐竹靖彦執筆所寫的本書《總説》,論述日本宋元學界研究的課題。

斯波義信《北宋の社會經濟》,見池田温編《世界歷史大系·中國史》2《三國～唐》。

島居一康《宋代税政史研究》,東京:汲古書院,1993年。

鈴木俊、西嶋定生編《中國史の時代區分》,東京:東京大學出版會,1957年。

周藤吉之《宋元時代の佃户について》,《史學雜誌》第44卷第10、11號,1933年。

周藤吉之《中國土地制度研究》,東京:東京大學出版會,1954年初版,1965年再版。

周藤吉之《唐宋社會經濟史研究》,東京:東京大學出版會,1965年。

妹尾達彦《中華の分裂と再生》,《岩波講座·世界歷史》9《中華の分裂と再生》,3—82頁。

前言,一、多樣性の出現 三～五世紀,二、普遍の創造 六～八世紀,三、國有の形成 九～十三世紀,結語。

橘樸《社會改革思想に關する考察支那はどうなるか:内藤虎次郎氏の新支那論を讀む》,《滿蒙》(Man Mō)V,Sept. 1925,再收於《支那思想研究》,東京:日本評論社,1939年。

谷川道雄《中國史の時代區分問題をめぐって——現時點からの省察》,《史林》第68卷第6號,1985年。

此文有高明士氏漢譯,見以上漢文參考書目高氏名下。

谷川道雄《日本における魏晉南北朝史研究の回顧》,中國史學會編集《中國史學》第2號(魏晉隋唐專號),1992年。

谷川道雄編著《戰後日本の中國史論爭》,名古屋:河合文化教育研究所,1993年。

谷川道雄《中國史上の古代と中世——内藤湖南への回歸》,《古代文化》第45號,古代學協會,1993年。

谷川道雄《内藤湖南と中國基層社會》,《史林》第83卷第2號,2000年1月。

谷川道雄《内藤湖南の世界 — アジア再生の思想·序説》,内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,15—34頁。

歸納内藤湖南的思維構造的三方面:(一)歷史和現代,(二)中國和日本,(三)世界的未來圖和東洋文化。

谷川道雄《戰後の内藤湖南批判について——增淵龍夫の場合》,内藤湖南研究會編《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,364—391頁。

千葉三郎《内藤湖南とその時代》,東京:國書刊行會,1986年。

中國史研究會編《中國史像の再構成——國家と農民》,文理閣,1983年。

中國史研究會編《中國專制國家と社會統合——中國史像の再構成》II,文理閣,1990年。

寺地遵《南宋初期政治史研究》,廣島:溪水社,1988年。

寺地遵《日本における宋代史研究の基調》,中國史學會編集《中國史學》第1號(宋元專號),1991年。

礪波護《今なぜ内藤湖南か》,《湖南》第 17 號,1997 年;再收於《京洛の學風》,中央公論新社,2001 年,188 頁。

礪波護、藤井讓治編《京大東洋學の百年》,京都:京都大學學術出版會,2002 年。

神田喜一郎、内藤乾吉編集《内藤湖南全集》1—14 卷,東京:築摩書房,1969—1976 年。

内藤湖南《清朝衰亡論》,京都:京都大學以文會出版,東京:弘道館發行,1912 年 3 月;收於《内藤湖南全集》第 5 卷,1976 年。錢婉約譯,見夏應元選編並監譯《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》下册,北京:社會科學文獻出版社,2004 年,663—749 頁。

内藤湖南《支那論》,東京:文會堂,1914 年 3 月;收於《内藤湖南全集》第 5 卷,1976 年。

内藤湖南《概括的唐宋時代觀》,初刊於《歷史與地理》第 9 卷第 5 號(唐宋時代研究號),1922 年 5 月;收於《内藤湖南全集》第 8 卷中之《東洋文化史研究》,1969 年,111—119 頁。漢譯文見劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第 1 卷《通論》,10—18 頁。

内藤湖南《新支那論》,東京:博文堂,1924 年 9 月;收於《内藤湖南全集》第 5 卷,1976 年。

内藤湖南《日本文化史研究》,京都:弘文堂,1924 年 9 月;收於《内藤湖南全集》第 9 卷,1969 年。儲元熹、卞鐵堅譯,《日本文化史研究》,北京:商務印書館,1997 年。

内藤湖南《近代支那の文化生活》(1928 年 7 月東亞同文會講演會講演),《支那》第 19 卷,收於《内藤湖南全集》第 8 卷中之《東洋文化史研究》,1969 年,120—139 頁。

内藤湖南《東洋文化史研究》,京都:弘文堂,1936 年 4 月;收於《内藤湖南全集》第 8 卷,1969 年。

内藤湖南《清朝史通論》,京都:弘文堂,1944 年 3 月;收於《内藤湖南全集》第 8 卷,1969 年。錢婉約譯,見《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》下册,485—661 頁。參看阪野正高《内藤虎次郎:清朝史通論》,《國家學會雜誌》60.1,1946 年 1 月,52—59 頁。

内藤湖南《支那上古史》,京都:弘文堂,1944 年 5 月;收於《内藤湖南全集》第 10 卷,1969 年,1976 年。夏應元、劉文柱、徐世虹、鄭顯文譯,《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册,1—224 頁。

内藤湖南《支那近世史》,京都:弘文堂,1947 年 4 月;收於《内藤湖南全集》第 10 卷,1969 年,1976 年。夏應元、劉文柱譯,見《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册,313—482 頁。

内藤湖南《支那中古の文化》,京都:弘文堂,1947 年 5 月;收於《内藤湖南全集》第 10 卷,1969 年,1976 年。徐建新譯,見《中國史通論——内藤湖南博士中國史學著作選譯》上册,227—311 頁。

内藤湖南研究會《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,名古屋:河合文化教育研究所,2001 年。

内藤戊申《東洋史の時代區分——學説史の展望》,《愛知大學文學論叢》IX,1954 年,81—108 頁。内容爲:緒論;一、中國近人の時代區分論;二、京都派の人人。又,内藤戊申續篇刊於《愛知大學文學論叢》XI,1955 年,内容當是:三、歷研派の人人。很遺憾,續篇未得寓目。

内藤戊申《中國史の時代區分論展望:日本人の古代區分》,《史林》第 41 卷第 1 號,1958 年,64—74 頁。

中村哲《奴隸制·農奴制理論》,東京:東京大學出版會,1977年。

中村哲《中國前近代史理論の再構成》,中村哲編《東アジア專制國家と社會經濟》,東京:青木書店,1993年,15—50頁。

仁井田陞《中國法制史研究:奴隸農奴法·家族村落法》,東京:東京大學東洋文化研究所,1962年,1980年補訂版。

西嶋定生《中國古代社會の構造的特質に關する問題點——中國史の時代區分論爭に寄せて》,鈴木俊、西嶋定生編《中國史の時代區分》,東京:東京大學出版會,1957年。

西嶋定生《中國古代帝國の形成と構造》,東京:東京大學出版會,1961年。

西嶋定生《中國經濟史研究》,東京:東京大學出版會,1966年。

西嶋定生《中國古代國家と東アジア世界》,東京:東京大學出版會,1983年。

丹羽正義《歷史學概論》,中外出版株式會社,1923年。

此書未得寓目。

丹羽正義《先生を懷ふ》,《支那論》第7卷第3號(內藤先生追悼錄),1934年7月,41—43頁。

丹羽正義《內藤先生》,《內藤湖南全集月報》4,東京:築摩書房;《內藤湖南全集》第11卷附錄,1969年,1—4頁。

野原四郎《內藤湖南〈支那論〉批判》,《中國評論》第1卷第4號,1946年,35—42頁;收於《アジアの歷史と思想》,東京:弘文堂,1966年。

狄間直樹編《西洋近代文明と中華世界》,京都:京都大學學術出版會,2001年。

濱口重國《唐王朝の賤人制度》,京都:京都大學東洋史研究會,1966年。

福原啟郎《內藤湖南の中世貴族成立の論理——〈支那中古の文化〉の分析を通して》,內藤湖南研究會編《內藤湖南の世界——アジア再生の思想》,277—304頁。

堀敏一《東アジア世界の形成(II)——總說》,《岩波講座·世界歷史》第5卷,岩波書店,1970年。

堀敏一《均田制の研究——中國古代國家土地政策土地所有制》,東京:岩波書店,1975年,2002年。

堀敏一《時代區分の課題特輯·前言》,《古代文化》48. 2(特輯:今日の時代區分の課題),1996年2月號。

堀敏一《唐末五代變革期の政治と經濟》,東京:汲古書院,2002年。

郝春文《書評》,《唐研究》第9卷,北京大學出版社,2003年,542—548頁。

馬彪《"內藤史學"と清朝の史論"大勢論"について》,內藤湖南研究會編《內藤湖南の世界——アジア再生の思想》,327—361頁。

前田直典《東アジアに於ける古代の終結》,《歷史》I.4,1948年,19—31頁;收於鈴木俊、西嶋定生編《中國史の時代區分》,再收於前田直典《元朝史の研究》,東京:東京大學出版會,1973年。漢譯文見劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,135—151頁。

增淵龍夫《歷史意識と國際感覺——日本の近代史學史における中國と日本》,《思想》464,1963年,1—18頁;收於增淵氏《歷史家の同時代史的考察について》,東京:岩波書店,1983年。

增淵龍夫《日本の近代史學史における中國と日本(II)——内藤湖南の場合》,《思想》468,1963年,863—876頁;收於增淵氏《歷史家の同時代史的考察について》。

增淵龍夫《歷史家の同時代史的考察について——再び内藤湖南の場合》,《成城大學經濟學部創立三十周年紀念論文集》,1980年;收於增淵氏《歷史家の同時代史的考察について》。

增淵龍夫《歷史家の同時代史的考察について》,東京:岩波書店,1983年。

增淵龍夫《日本の近代史學史における中國と日本——津田左右吉と内藤湖南》,東京:《リキエスタ》の會,2001年。

丸橋充拓《"唐宋變革"史の近況から》,中國史學會編集《中國史論》第11號,2001年,149—169頁。

三田村泰助《内藤湖南》(中公新書278),東京:中央公論社,1972年。

宮崎市定《東洋的近世》,教育タイムス社,1950年;再刊於《アジア論考》上卷,朝日新聞社,1976年;又刊於《宮崎市定全集》第2卷,岩波書店,1992年;又收於《東洋における素樸主義の民族と文明主義の社會》(東洋文庫508),東京:平凡社,1989年,179—321頁;又收於礪波護編《東洋的近世》(中公文庫705),東京:中央公論社,1999年,7—142頁。漢譯文見劉俊文編《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷《通論》,153—241頁。

宮崎市定《宋代以後の土地所有形體》,《東洋史研究》第12卷第2號,1952年。收於《宮崎市定全集》第11卷,岩波書店,1992年;又收於礪波護編《東洋的近世》,170—219頁。

宮崎市定《内藤史學の真價》,《内藤湖南全集月報》3,東京:築摩書房,《内藤湖南全集》第8卷附録,1969年,5—8頁。

宮崎市定《獨創的な支那學者内藤湖南博士》,宮崎氏《中國に學ぶ》,東京:朝日新聞社,1971年。

宮崎市定《部曲から佃户へ——唐宋間社會變革の一面(上)、(下)》,《東洋史研究》第29卷第4號,1971年3月;第30卷第1號,1971年6月。收於《宮崎市定全集》第11卷,岩波書店,1992年。

宮崎市定《自跋集——東洋史學七十年》,東京:岩波書店,1996年。

1991年10月至1994年2月,岩波書店刊行佐伯富、島田虔次、岩見宏、礪波護編集的《宮崎市定全集》(全24卷,別集1卷)。宮崎氏時已年逾九十,爲自己的《全集》每一卷寫了跋文,本書即由匯編這些跋文,插補照片三十餘幀,並附以詳細的人名索引而成。關於本書的介紹,見礪波護先生附於書後的《解説》。

宮澤知之《中國專制國家財政の展開》,《岩波講座·世界歷史》9《中華の分裂と再生》,1996年,287—304頁。

宮澤知之《宋代中國の國家と經濟——財政·市場·貨幣》,創文社,1998年。

柳田節子《宋代佃户制の再檢討》,《歷史學研究》第395號,1973年。

柳田節子《宮崎史學と近世論》,《近代日本における歷史學の發達》上卷,1976年。

柳田節子《書評:中國史研究會編〈中國史像の再構成〉》,《東洋史研究》第43卷第2號,1984年。

山内昌之《世界史と日本史の可能性——近代日本人の見た歷史のリアリティ[reality]》,《岩波講座·世界歷史》1《世界史へのアプローチ》,55—81頁。

吉川幸次郎《東洋學の創始者たち》,東京:講談社,1976年。

葭森健介《中國史における貴族制研究に関する覺書》,《名古屋大學東洋史研究報告》第7號,1981年。

葭森健介《内藤湖南と京都文化史學》,内藤湖南研究會编《内藤湖南の世界——アジア再生の思想》,246—276頁。

渡邊信一郎《中國古代社會論》,東京:青木書店,1986年。

渡邊信一郎《中國古代國家の思想構造——專制國家のイデオロギ》,校倉書房,1994年。

渡邊信一郎《時代區分論の可能性——唐宋變革期をめぐって》,《古代文化》48.2(特輯:今日の時代區分の課題),1996年2月號。

Bol, Peter.《唐宋變革再考——アメリカ(America)における宋史研究の最近傾向について》,《史滴》17,1995年。

Scoggins, Masaki 譯、J. A. Fogel 撰《内藤湖南と三宅雪嶺》,《書論》18,1981年春季,193—198頁。

西文

Bol, K. Peter. "*This Culture of Ours*": *Intellectual Transitions in T' ang and Sung China*. Stanford, California: Stanford University Press, 1992. 包弼德《斯文:唐宋思想的轉型》, 南京:江蘇人民出版社, 2001年。

Bol, K. Peter. The "Localist Turn" and "Local Identity" in Later Imperial China. *Late Imperial China* /《清史問題》, 24.2, Dec. 2003, 1-50.

Bossler, Beverley. *Powerful Relations: Kinship, Status, and the State in Sung China, 960-1279*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.

Braisted, William R. *Meiroku Zasshi: Journal of the Japanese Enlightenment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976. (日本啓蒙刊物《明六雜誌》選譯)

Chaffee, John W. *The Thorny Gates of Learning in Sung China: a Social History of Examinations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Clark, Hugh R. *Community, Trade, and Networks: Southern Fujian Province from the Third to the Thirteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Duus, Peter. Whig History, Japanese Style: The Min'yūsha Historians and the Meiiji Restoration. *Journal of*

Asian Studies, 33.3 (May 1974), 415-436.

Eisenstadt, Shmuel N. and Schluchter, W. Introduction: Paths to Early Modernities - A Comparative View. *Daedalus*, 127.3, 1998, 1-18.

Eisenstadt, Shmuel N. Multiple Modernities. *Daedalus*, 129.1, 2000, 1-29.

Elvin, Mark. *The Pattern of the China Past*. Stanford: Stanford University Press, 1973.

Fogel, Joshua A. "To Reform China: Naitō Konan's Formative Years in the Meiji Press". *Modern Asian Studies*, 16. 2 (July 1982), 177-219.

Fogel, Joshua A. *Politics and Sinology: the Case of Naitō Konan (1866-1934)*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984. (文中有小誤,見礪波護、大谷敏夫文。)J. A. フォーゲル著、井上裕正譯《内藤湖南——ポリティックスとシノロジ》,平凡社,1989年。

Fogel, Joshua A. *Naitō Konan and the Development of the Conception of Modernity in Chinese History*. Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe, 1984.

Fogel, Joshua A. "On Japanese Expressions for 'China'". *Sino- Japanese Studies*, 2.1 (Dec. 1989), 5-16.

Fogel, Joshua A. *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China : 1862-1945*. Stanford, California: Stanford University Press, 1996. pp.89-101: The Statecraft Travelogue: Naitō Konan's first trip to China.

Fogel, Joshua A. (ed.), *Late Qing China and Meiji Japan: Political and Cultural Aspects*. Norwalk, Conn.: EastBridge, 2003.

Fogel, Joshua A. (ed.), *The Teleology of the Modern Nation-state-Japan and China*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

Gluck, Carol. *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

Gluck, Carol. The People in History: Recent Trends in Japanese Historiography. *Journal of Asian Studies*, 38, Nov. 1978, 25-50.

Golas, Peter J. Rural China in the Song. *Journal of Asian Studies*, 39.2 (Feb. 1980), 291-325.

Greenfeld, Liah. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.

Greenfeld, Liah. *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001. 張京生、劉新義譯《資本主義精神:民族主義與經濟增長》,上海人民出版社,2004年。Lal, Deepak 2003年2月的書評,見 http://www.eh.net/bookreviews/library/0592.shtml

Hartwell, Robert M. "Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750-1550". *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 42.2, 1982, 365-442.

Hsü, C. Y. [徐中約] *China's Entrance into the Family of Nations: The Diplomatic Phase, 1858-1880*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968.

Hymes, Robert P. and Schirokauer, Conrad. (eds.) *Ordering the World: Approaches to State and Society in Sung Dynasty China*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Hymes, Robert P. *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-chou, Chiang-hsi, in Northern and Southern Sung*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Jansen, Marius B. Changing Japanese Attitudes toward Modernization. Jansen, Marius B. (ed.), *Changing Japanese Attitudes toward Modernization*. Princeton: Princeton University Press, 1965.

Kishimoto Mio [岸本美緒]. Chinese History and the Concept of "Early Modernities". http://www.earlymodernworld.uchicago.edu/Kishimoto.pdf

Kracke, E. A., Jr. *Civil Service in Early Sung China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953.

Kracke, E. A., Jr. Sung Society: Change within tradition. *The Far Eastern Quarterly*, XIV.4, August 1955, 479-488.

Lee, John. Recent Studies in English on the Tang-Song Transition: Issues and Trends. 《國際中國學研究》第2輯,漢城:韓國中國學會,1999年,365—383頁。

Liu, James T. C. and Golas, Peter J. (eds.), *Change in Sung China: Innovation or Renovation*? Massachusetts: D. C. Heath & Co., 1969.

Liu, James T. C. *China Turning Inward: Intellectual and Political Changes in the Early Twelfth Century*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1988. 趙冬梅譯、柳立言校《中國轉向內在》,南京:江蘇人民出版社,2002年。

McKnight, Brian [馬伯良] *Law and Order in Sung China*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Miyakawa Hisayuki. An Outline of the Naitō Hypothesis and its Effects on Japanese Studies of China, *Far Eastern Quarterly* XIV.4, August, 1954-1955. 摘要 The Naitō Hypothesis, James Liu and Golas (eds.), *Change in Sung China*, 4-8.

Miyazaki Ichisada [宮崎市定], Konan Naito: An Original Sinologist. *Philosophical Studies of Japan*, 8, Tokyo, 1968.

Pyle, Kenneth. *The New Generation of Meiji Japan: Problem of cultural Identity 1885-1895*. Stanford: Stanford University Press, 1969.

Pyle, Kenneth. *The Making of Modern Japan*. Massachusetts: D. C. Heath & Co., 1978.

Rawski, Evelyn S. Economic and Social Foundations of Late Imperial Culture. David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski (eds.), *Popular Culture in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 1985, 3-33.

Rowe, William T., Approaches to Modern Chinese Social History. Olivier Kunz (ed.), Reliving the Past: The Worlds of Social History, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985, 236-296.

Schirokauer, Conrad, and Robert P. Hymes, Introduction, in *Ordering the World: Approaches to State and Society in Sung Dynasty China*, Berkeley: University of California Press, 1993, 1-34.

Skinner, G. William, Introduction: Urban Development in Imperial China, in *The City in Late Imperial China*, Stanford: Stanford University Press, 1977, 3-31.

Smith, Paul Jakov. *Taxing Heaven's Storehouse: Horses, Bureaucrats, and the Destruction of the Sichuan Tea Industry, 1074-1224*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.

Smith, Paul Jakov and von Glahn, Richard (eds.), *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003.

Smith, Paul Jakov. Introduction: Problematizing the Song-Yuan-Ming Transition. Smith, Paul Jakov and von Glahn, Richard (eds.), *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, 2003, 1-34.

Tam Yue-him [譚汝謙], An Intellectual's Response to Western Intrusion: Naitō Konan's View of Republican China. Akira Iriye (ed.), *The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interaction*, Princeton: Princeton University Press, 1980, 161-183.

譚先生於 1975 年在 Princeton 大學完成的博士論文專門研究内藤湖南的生平與思想,惜未得寓目.

Tanaka, Stefan. *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Tanigawa Michio [谷川道雄], Problems concerning the Japanese Periodization of Chinese History. *Journal of Asian History*, 21, 1987, 150-168.

Twitchett, Denis C. *Land Tenure and the Social Order in T'ang and Sung China*. Luzac and Company, 1963.

Twitchett, Denis C. (ed.), *The Cambridge History of China*, vol. 3, *Sui and T'ang China, 589-906*, Part I. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. 中國社會科學院歷史研究所西方漢學研究課題組譯《劍橋中國隋唐史》,北京:中國社會科學出版社,1990 年,引言部分。

von Glahn, Richard. *Fountain of Fortune: Money and Monetary Policy in China, 1000-1700*. Berkeley: University of California Press, 1996. 劉翠溶書評,刊《新史學》第 9 卷第 3 期,1998 年。

von Glahn, Richard. Imagining Pre-modern China, Smith, Paul Jakov and von Glahn, Richard (eds.), *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, 35-70.

Wilson, Ming and Cayley, John, eds. *Europe Studies China. Papers from an International Conference on the History of European Sinology*. London: Han-Shan Tang Books, 1995.

1992 年 4 月臺北舉行的歐洲漢學史國際學術討論會論文集。

Wong, R. Bin [王國斌], *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.

Yu, Ying-Shih [余英時], Changing Conceptions of National History in Twentieth-Century China. E. Lönnroth, K. Molin, R. Björk (eds.), *Proceedings of Nobel Symposium 78*, Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1994, 155-174.

Revisiting the Naitō's Hypothesis on the Tang-Song Transition

Zhang Guangda

Summary

Fourscore years ago, Naitō Konan (1866-1934), chair professor of Oriental history at Kyoto University, advanced a novel hypothesis that defined the late Tang and Five Dynasties (907-960) as a transitional period by specifying a series of distinctive differences between the Tang and Song dynasties and located the beginnings of the "Modern age" in Song China. Naitō argued and maintained that the emergent modern period was marked by the passing of the medieval aristocratic order and the coming into prominence of both autocracy and populism, defined in terms of consciousness of certain personal rights and interests. The first part of this paper is aimed at giving a review on how Naitō conceptualized the whole of Chinese history and meaningfully formulated his periodization of Chinese history in general and his "Tang-Song Transition" hypothesis in particular.

During his lifetime, Naitō's claim for the Tang-Song transition and a precocious modernity in Song China did not win a great number of followers other than his disciples at Kyoto. Instead, in postwar Japan, his early modern thesis of the Song dynasty has been contested in a very broad and different way. An swirl of discussion, debate and polemic about the contentious views, conducted between Kyoto Scholars and scholars collectively known as the members of the "Historical studies Association" or vaguely as the "Tokyo School" during the 1950s and 1960s, brought about positive result. Fierce contention, accompanied by thoroughgoing studies, made it clear that many of the changes during the transitional period were virtually of qualitative rather than quantitative nature. The notion

that the Tang-Song transition period witnessed radical changes or ruptures received general acknowledgment. The second part of the paper tends to give an overall view of this polemic and a positive assessment of Naitō's thesis as a paradigm of Chinese history.

In recent years, important articles and books directly or indirectly relevant to the Tang-Song transition thesis have been written and published. As historians scrutinize more closely Chinese history and society both before and after the Tang-Song transition, they began to voice objections against some of the stereotyped presumptions. The paper ends up by examining some of the new perspectives of the Tang-Song transition studies in light of the new efforts of the "Late Imperial China" paradigm.

《唐研究》第十一卷
2005年,73—94頁

正統論下的五代史觀*

劉浦江

歷時僅半個多世紀的五代,是一個在中國史學上充滿爭議的時代。自宋以後,如何看待五代的正統問題,成爲歷代史家無法回避的一個話題。五代史觀的流變,爲我們打開了一扇觀測史學觀念、正統觀念和華夷觀念動態衍化過程的視窗。

一、五代十國正統之爭

在五代十國這樣一個分裂割據的時代,"正統"是一個富有現實效應的政治口號。五代諸國自不必説,就連當時僻處一方的各個割據政權也紛紛稱帝建號,以正統自居。討論正統論下的五代史觀,首先要從五代十國對正統的自我認知以及時人的正統觀念説起。

朱温篡唐,號稱禪代,故自命中國正統,"自謂以金德王,又以福建上獻鸚鵡,諸州相繼上白烏、白兔洎白蓮之合蒂者,以爲金行應運之兆"[1]。唐爲土德,故朱梁自稱金德,試圖以傳統的五運説來闡釋其政權的合法性。

篡唐自立的朱梁政權,從建國之初就未能得到人們的普遍承認,是時"河東、鳳翔、淮南稱'天祐',西川稱'天復'年號"[2],仍禀李唐正朔,以示獨立於朱梁"僞朝"。後來河東李氏、西川王氏、嶺南劉氏都先後稱帝,吴越錢氏雖向朱梁稱

* 本文係人文社會科學重點研究基地北京大學中國古代史研究中心"唐宋時期的社會流動與社會秩序"課題成果之一,並得到教育部新世紀優秀人才支持計劃資助。

〔1〕《舊五代史》卷三《梁太祖紀》。

〔2〕《資治通鑑》卷二六六《後梁紀》太祖開平元年四月乙亥。天復爲唐昭宗年號,天祐爲唐哀帝年號。

臣納貢，私下亦自立年號。

河東李氏與朱梁爲世仇，當朱温脅迫唐昭宗東遷洛陽、改元天祐後，李克用"以謂劫天子以遷都者梁也，天祐非唐號，不可稱，乃仍稱天復"[3]。及至朱温廢唐自立，河東李氏又復稱哀帝天祐年號，一直沿用到天祐二十年，在建立後唐之前始終奉唐正朔，並以此作爲與朱梁抗衡的一個最强大的政治武器。後來李存勗建立後唐，即以大唐王朝的繼承者自居，號稱"中興唐祚"，指斥朱梁爲僞朝。新舊《五代史》所見後唐詔敕制誥，充滿著强烈的正統訴求；又《通鑑考異》所引後唐實録，每稱朱梁爲"僞"、爲"賊"；《五代會要》記後唐事，小注中屢見"僞梁"、"僞命"、"僞梁格"等語，我們知道，王溥《五代會要》的義例，是將梁、唐、晉、漢、周五朝均視之爲正統王朝的，所以不難推斷，此類注文顯然也是直接抄自後唐實録[4]。

河東李氏雖出自沙陀，但由於其成功的政治策略，使後唐的正統地位獲得了後繼諸朝的普遍承認，在梁、唐正閏之爭中佔得明顯的上風。後晉天福六年(941)二月，高祖敕修唐史，謂"有唐遠自高祖，下暨明宗，紀傳未分，書誌咸闕"云云；同年四月，監修國史趙瑩奏曰："自天寶以後，至明宗朝以來，五禮儀注，朝廷行事，或異舊章。"[5] 這裏説的"明宗"就是指後唐明宗李嗣源，可見當時議修唐史，原是準備把沙陀李氏所建立的後唐也包括在内的，這表明後唐自詡的正統已經完全得到石晉的認同。然而後來修成的《舊唐書》斷限仍止於哀帝，並未下延至後唐，文獻不備可能是一個主要的原因。晉修唐史，自武宗以後已無實録可據，故《舊唐書》晚唐部分因史料闕略、編次無法而備受後人詬病，當時若要把這部唐史修至後唐，事實上是不大可能的。

雖然今本《舊唐書》並未關涉後唐，但書中偶或也流露出修史者對後唐正統論的肯定態度。據《哀帝紀》説：哀帝爲朱温所害，"中興之初，方備禮改卜，遇國喪而止。明宗時就故陵置園邑，有司請謚曰昭宣光烈孝皇帝，廟號景宗。"所謂"中興之初"，當指後唐莊宗滅朱梁而進據中原，"國喪"則是指同光四年(926)莊宗之崩。《舊唐書》既稱後唐滅梁爲"中興"，足見石晉對梁、唐正閏之爭的態度。

〔3〕《新五代史》卷四《唐莊宗紀》上。

〔4〕參見郭武雄《五代史料探源》，臺北：臺灣商務印書館，1996年，107頁。

〔5〕《五代會要》卷一八"前代史"，上海古籍出版社，1978年。

需要説明的是,雖然石晉承認後唐爲正統王朝,但卻是把後唐末帝王從珂排除在外的。因爲石敬瑭的帝位是從王從珂手裏搶來的,他必然要宣稱王氏爲僭僞,纔能爲自己以不正當的手段奪取後唐政權找到一個名正言順的説法,所以在契丹册立石敬瑭爲大晉皇帝册文中就有這樣的話:"獨夫從珂,本非公族,竊據寶圖。"〔6〕石晉時代,例稱後唐末帝朝爲"僞清泰朝",甚至凡提及末帝清泰年號,亦必冠一"僞"字〔7〕。這與石晉承認後唐正統並不矛盾,它所謂的"正統",只包括莊宗、明宗兩朝。

談到五代諸國對梁、唐正閏之爭的態度,不應忘記一個非常關鍵的因素。在五代諸國中,梁、唐是世仇,而唐、晉、漢、周則都屬於所謂的"代北集團"〔8〕,它們之間是一脈相承的關係:晉高祖石敬瑭原爲後唐河東節度使,漢高祖劉知遠本是後晉河東節度使,周太祖郭威出自後漢樞密使、鄴都留守。由於唐、晉、漢、周同屬一系,所以它們的政治立場非常一致,即都以朱梁爲篡唐僭立的僞朝,視後唐爲"中興唐祚"的正統王朝。直到周太祖末年,這種傳統的正閏觀念纔第一次被動摇。顯德元年(954)正月,太祖下詔曰:"今後不得以梁朝及清泰朝爲僞朝僞主。"〔9〕兩年以後,周世宗敕修"太祖實録並梁均帝、唐清泰二主實録"〔10〕,顯然就是太祖承認梁朝及清泰朝的結果。後周時代正統觀念的這一變化,似乎很少爲歷史學家所留意。周太祖對於梁朝和清泰朝的寬容,主要是因爲時過境遷,當初後唐與朱梁、石敬瑭與王從珂那樣勢不兩立的政治格局早已不復存在,彼時彼

〔6〕《舊五代史》卷七五《晉高祖紀》一。

〔7〕《舊五代史》卷八四《晉少帝紀》四開運三年七月戊午詔書稱"僞清泰朝",卷七六《晉高祖紀》二天福二年四月丁亥制稱"僞清泰元年"、"僞清泰中"云云;又《册府元龜》卷四九二邦計部蠲復四、卷六三三銓選部條制五屢見"僞清泰某年"的説法。

〔8〕"代北集團"的概念由樊文禮先生首先提出,參見氏著《唐末五代的代北集團》,北京:中國文聯出版社,2000年,50—107頁。

〔9〕《舊五代史》卷一一三《周太祖紀》四。據《日知録》卷二〇"李茂貞稱秦王用天祐年號"條説:"今陽城縣有後周顯德二年徐綸撰《龍泉禪院記》,内述天祐十九年。按此地本屬梁,此記乃追削梁號而改稱天祐者。"按顯德元年正月已下詔不得再以朱梁爲僞朝,而次年徐綸所撰碑文仍追削梁號,乃是習慣使然。

〔10〕《五代會要》卷一八"修國史",顯德三年十二月。但梁均帝實録後來並未修成,事見《直齋書録解題》卷四起居注類:"《後唐廢帝實録》十七卷:張昭、尹拙、劉温叟撰。案昭本傳,撰梁均王、郢王,後唐湣帝、廢帝,漢隱帝實録,惟梁二王年祀浸遠,事皆遺失,遂不修,餘三帝實録皆藏史閣。周世宗時也。"

地的正閏之爭在這個時候已經没有什麽現實意義，所以周太祖有意要淡化這個問題。

五代十國時期，以正統自居的不僅僅是梁、唐、晉、漢、周諸國。十國之中，前蜀、後蜀、吴、南唐、南漢、閩、北漢等七國都曾先後稱帝。如前蜀王建就聲稱"承唐以金德王"〔11〕，與自稱金德的朱梁相頡頏。而其中的南唐，更是一度被後人視爲五代十國時期天下正朔之所在。

二、宋儒的五代史觀

宋人的五代史觀，基本上是圍繞著正統問題生發出來的。對於五代正統的認識，因應著時代的需要，經歷了一個從肯定到否定的變化過程。

北宋前期，宋人對於五代的歷史地位，總體上是傾向於肯定的。"五代"一名的通行，就表明了這種政治立場。早在北宋建國之初，宋人即將梁、唐、晉、漢、周五國總稱爲"五代"。"五代"一詞之可考者，最早見於建隆年間，時昭文館大學士范質"以五代實録共三百六十卷爲繁，遂總爲一部"，名之曰《五代通録》〔12〕。乾德元年(963)，"監修國史王溥又上新修梁、後唐、晉、漢、周《五代會要》三十卷"〔13〕，亦以五代冠名該書。爲五代正名，是宋人承認五代正統的標誌之一。

宋初樹立五代之正統，具有明確的政治目的和迫切的現實需要。王夫之的分析可謂一針見血："宋之得天下也不正，推柴氏以爲所自受，因而溯之，許朱温以代唐，而五代之名立焉。"〔14〕趙氏篡周，號稱禪代，"有司上言：'國家受禪於周，周木德，木生火，合以火德王。'"〔15〕既謂"以火德王"，按照五德轉移政治學説，趙宋政權的政治合法性當來自於周，因此必須先正五代之統，纔能從根本上解決宋王朝的正統性問題。"其正五代也，凡亦以正宋也"〔16〕。所以我們不難理

〔11〕(宋)秦再思《洛中記異録》，見涵芬樓本《説郛》卷二〇。

〔12〕《玉海》卷四八《藝文·實録》，上海書店、江蘇古籍出版社影印光緒九年浙江書局刊本，1990年。

〔13〕《續資治通鑑長編》卷四太祖乾德元年七月甲寅條。

〔14〕《讀通鑑論》卷二八"五代(上)"，中華書局，2002年，下册，869頁。

〔15〕《宋會要輯稿》運曆一之一。

〔16〕梁啓超《新史學·論正統》，《飲冰室文集》第3集，昆明：雲南教育出版社，2001年，1641頁。

解,宋初樹立五代正統,蘊含著多麼强烈的政治動機。

雖説北宋前期對於五代正統總體上是加以肯定的,但細究起來,在當時士人的五代史觀中,仍然存在著一個重大的分歧,那就是如何看待朱梁的正閏問題。

上文説到,後周太祖曾經爲朱梁翻案,宣稱不再以梁朝爲僞朝僞主。儘管如此,宋初士人的五代史觀還是更傾向於傳統的正閏之分,將梁朝排斥於五代正統之外,是當時朝野間的一種主流意見。建國之初確定的德運體系,就是以此爲前提的。趙宋火德之説緣於對五代德運的如下解釋:"朱梁篡代,……不可以爲正統也。莊宗中興唐祚,重新(興)土運。自後數姓相傳:晉以金、漢以水、周以木,天造皇宋,運膺火德。"[17] 這是後唐以來流行的五代德運體系。又據朱熹説,在建隆元年(960)討論本朝德運時,還曾有過另外一種意見:

> 是時諸公皆爭以爲本朝當用土德,改正五代之序,而去其一以承周。至引太祖初生時,胞衣如菡萏,遍體如真金色,以爲此真土德之瑞。一時煞爭議,後來卒用火德。[18]

此事雖語焉不詳,亦未見於别處記載,但土德説的德運體系是可以推算出來的:唐爲土,朱梁列入閏位,後唐爲金,後晉爲水,後漢爲木,後周爲火,故趙宋爲土[19]。這種觀點與火德説的唯一區别是,後唐究竟是應該承襲唐朝的土德呢?還是應該代唐爲金德呢?如果承認後唐"中興唐祚"的説法,則它理應爲土德;如果認爲後唐是一個與唐朝不相干的新王朝,則它理應爲金德。顯而易見的是,無論是持趙宋火德説者還是持趙宋土德説者,都是把朱梁排斥在五代德運體系之外的。

關於宋初士人貶斥朱梁的五代史觀,還可以找到許多證據。據歐陽脩説,太宗時"命李昉等編次前世年號爲一篇,藏之秘府,而昉等以梁爲僞。……今又司

〔17〕《宋會要輯稿》運曆一之一。

〔18〕《朱子語類》卷八七《禮》四"小戴禮·月令",王星賢點校本,北京:中華書局,1986年,第6册,2239頁。

〔19〕金宣宗貞祐二年(1214)討論本朝德運時,曾有人提出類似的觀點:"自李唐王以土德,其後朱梁不能混一天下,不得附於正統,誠爲然也。而後唐本姓朱邪,非李唐之苗裔,而强附於土德。究其失,則後唐當爲金,石晉爲水,劉漢爲木,後周爲火,亡宋爲土。"見《大金德運圖説》,載貞祐二年二月十六日《朝請大夫應奉兼編修抹撚兀典等議》,臺北:臺灣商務印書館影印文淵閣《四庫全書》本,第648册,319—320頁。

天所用《崇天曆》承後唐書天祐至十九年而盡，黜梁所建號"[20]。李昉等奉敕編纂的歷代年號手册，見於《直齋書録解題》卷五典故類："《歷代年號并宫殿等名》一卷，丞相饒陽李昉明叔在翰苑時所纂。"此書體例，大概是在歷朝年號下分别注明正閏，而稱梁朝爲僞朝。又歐陽脩所説的《崇天曆》，頒行於仁宗天聖元年(1023)，一直沿用到治平二年(1065)改用《明天曆》時爲止[21]。據説這部曆法不取朱梁年號，而代以後唐所用天祐之號，反映了司曆者的五代史觀。真宗朝編纂的《册府元龜》是一部歷史學的百科全書，基本上可以代表北宋前期知識界的主流史學觀念。值得注意的是，此書將五代中的唐、晉、漢、周四朝列入帝王部帝系門(卷一)，而將梁朝列入閏位部氏號門(卷一八二)，最清楚不過地表明了宋初士人對於五代史的正閏之分。

然而自宋初以來，有關朱梁的正閏問題還存在著另一種針鋒相對的意見，這種觀點主要體現在五代史的纂修義例上。北宋初年的第一部五代史是范質的《五代通録》，此書今已不傳，據宋人説，該書"述朱梁至周五代"[22]，"起梁開平元年，盡周顯德六年"[23]。既然名爲"五代"，並且使用朱梁的國號和年號，可見它是不以梁朝爲僞朝的。成書於乾德元年的王溥《五代會要》，開篇"帝號門"就逐一羅列梁、唐、晉、漢、周五朝帝號和年號，除了小注抄引後唐實録時襲用"僞梁"等語，看不出作者本人對五代諸國有什麽正、閏的區别。

宋初另一部與五代史有關而不大爲人注意的史書是孫光憲的《續通曆》，關於此書内容還存在一些疑點。是書原本十卷，紀唐五代事，以續馬總《通曆》。據晁公武《郡齋讀書志》説，"太祖朝詔毁其書，以所紀多非實也"[24]。然而此書卻幸運地保存至今。今本《續通曆》僅見《宛委别藏》本[25]，係與馬總《通曆》合刊，總名曰《通紀》，其中卷一至卷十爲《通曆》，卷十一至十五爲《續通曆》。歷代著録

〔20〕《正統論序》，《歐陽文忠公文集》卷一六，四部叢刊初編本。

〔21〕參見《宋史》卷九《仁宗紀》一、卷八二《律曆志》十五。

〔22〕《玉海》卷四八《藝文·實録》，引《三朝國史·范質傳》。

〔23〕《通志》卷六五《藝文略》三。

〔24〕見衢本《郡齋讀書志》卷五編年類。《宋史》卷四八三《孫光憲傳》亦曰："又撰《續通曆》，紀事頗失實，太平興國初詔毁之。"按太祖開寶九年即太宗太平興國元年(976)，一稱"太祖朝"，一稱"太平興國初"，兩者並不矛盾。

〔25〕江蘇古籍出版社，1988年，第40册。

表明，自南宋中葉以後流傳的都是這種五卷本。目前可以肯定的是，這個本子顯然是經過後人修訂加工過的，最明顯的事實是，孫光憲卒於開寶元年(968)，而今本卷十五謂後周恭帝卒於開寶六年，又所記十國事屢稱"事具國史"，則是已在《三朝國史》成書之後。考慮到《續通曆》的作者孫光憲出自十國之一的南平，我懷疑太祖"詔毀其書"的真正原因，或許是此書在五代十國的正閏問題上犯了政治性錯誤。不過從今天這個經後人修訂過的本子來看，已經看不出有什麽違礙之處，書中對包括朱梁在內的五代均作正統王朝看待，而對十國則稱"僞制"、"僞詔"、"僞位"等，與北宋初年的其他幾種五代史相比，並没有什麽政治立場或正閏觀念的差異。

太祖開寶間奉敕編纂的《舊五代史》，作爲一部官修正史，其纂修義例更有代表性。儘管我們今天看到的只是該書的一個輯本，但有一點可以確信無疑，即作者的基本立場和觀點是將梁、唐、晉、漢、周五朝均視爲正統王朝。需要説明的是，因《舊五代史》的原目未能保存下來，故原書的編排體例不是很清楚，不過清人輯本把五代立爲本紀，十國列入《僭僞列傳》或《世襲列傳》，卻是有史料依據的。《玉海》卷四六引《中興館閣書目》，謂薛史"凡記十四帝五十三年，爲紀六十一、志十二、傳七十七"，邵晉涵據此將五代本紀釐定編次爲六十一卷[26]。又據四庫館臣《編定舊五代史凡例》説："薛史標目，如李茂貞等稱《世襲傳》，見於《永樂大典》原文；其楊行密等稱《僭僞傳》，則見於《通鑑考異》。"[27] 即其依據所在。《舊五代史》的體例在當時受到了某些士人的批評，胡旦因不滿於此書而另著《五代史略》，蓋因薛史"取《建康實録》爲準，胡旦以爲褒貶失實"云云[28]。宋人對《建康實録》有"名號稱謂，又絶無法"的評價[29]，所謂"取《建康實録》爲準"，大概

〔26〕 其中惟《梁太祖本紀》原帙已闕，係輯自《永樂大典》各散韻以及《册府元龜》閏位部各卷。據説上世紀20年代末，曾有報導稱徽州汪德淵原藏有金承安四年南京路轉運司刊本《舊五代史》一部，較之輯本，"不特篇第異同甚多，即文字亦十增三四，至《梁太祖紀》一篇，今《舊五代史》與薛史全然不同"云云(見黄雲眉《邵二雲先生年譜》，收入《史學雜稿訂存》，濟南：齊魯書社，1982年，46頁)。此事真僞尚有待證實，若所言屬實，亦可證明原書確有《梁太祖紀》。

〔27〕 見《舊五代史》附録，北京：中華書局，1976年，第6册，2028頁。

〔28〕 《玉海》卷四六《藝文·正史》，引《中興館閣書目》。

〔29〕 衢本《郡齋讀書志》卷六實録類。又周中孚《鄭堂讀書記》卷一八也曾談到《建康實録》正閏不明的問題。

就是針對薛史"正閏不分"的義例而言。

歐陽脩的《新五代史》雖是一部私人著作,但它對於五代正統的評價標準卻受到了廣泛的關注。該書同樣將朱梁立爲本紀,作者在《梁太祖紀》論贊中對此進行了辯解:

> 嗚呼,天下之惡梁久矣!自後唐以來,皆以爲僞也。至予論次五代,獨不僞梁,而議者或譏予大失《春秋》之旨。……《春秋》於大惡之君不誅絶之者,不害其褒善貶惡之旨也,惟不没其實以著其罪,而信乎後世,與其爲君而不得掩其惡,以息人之爲惡。能知《春秋》之此意,然後知予不僞梁之旨也。

《新五代史》不僞梁,在當時是一件頗有爭議的事情,不過這只能代表歐公早年的看法。對於五代正統的認識,歐陽脩後來的觀點來了一個 180 度的大轉彎,這個問題比較複雜,且待下文分解。

在討論《新五代史》的正統觀時,還應當關注同時代的另一部五代史著作,這就是尹洙的《五代春秋》。尹洙與歐陽脩爲至交,兩人原打算合撰《新五代史》,據《澠水燕談録》卷六説:"天聖中,歐陽文忠公與尹師魯議分撰,後師魯别爲《五代春秋》,止四千餘言,簡有史法,而文忠卒重修《五代》。"歐陽脩在《與尹師魯第二書》中曾談到過有關《新五代史》的體例和分工問題:"正史更不分五史,而通爲紀傳。今欲將梁紀並漢、周,脩且試撰次;唐、晉,師魯爲之,如前歲之議。"[30] 由此可見,歐公與尹洙當時已就《新五代史》的體例問題達成共識,準備將梁、唐、晉、漢、周五朝均立爲本紀。至於他們兩人爲何没能最終合作下去,當是另有什麽緣故。

尹洙後來獨自撰成一部僅兩卷的編年體史書《五代春秋》[31],此書的義例成爲後人討論的一個話題。清嘉慶間,華湛恩作《五代春秋志疑》一書,致力於發掘此書的微言大義,其中最重要的一個發現是:

> 考是書體例,止書某祖某宗,不書謚。惟唐莊宗、明宗書謚,並稱"後唐"。論者或疑爲衍文,不知此正尹氏之特識也。[32]

> 至李氏即位,號曰後唐,特書謚法曰"神閔皇帝"、"神德皇帝(引者按:原

〔30〕《歐陽文忠公文集》卷六七。

〔31〕見《河南先生文集》卷二六、二七,四部叢刊初編本。此書今有羅筱玉點校本,收入傅璇琮等主編《五代史書彙編》第 5 册,杭州出版社,2004 年。

〔32〕《五代春秋志疑》"後唐莊宗神閔皇帝"條,見《五代史書彙編》第 5 册,3011 頁。

書作仁德皇帝)",推崇異於四代,明梁不得以繼唐,惟後唐可以繼唐而無愧也。卓見特識,超前絶後。[33]

《五代春秋》以"書法謹嚴"著稱,在正統問題上自然會有作者個人的主見,容不得後人誤解。那麽,尹洙對於梁、唐兩朝究竟是什麽態度呢?《五代春秋》按年隸事,諸帝分列標題,上卷爲梁太祖、末帝,後唐莊宗神閔皇帝、明宗仁德皇帝、閔皇帝;下卷爲後唐末帝,晉高祖、少帝,漢高祖、隱帝,周高祖、世宗、恭帝。通觀全書,除了後唐莊宗、明宗書謚這一點略有不同之外,從該書中看不出有任何僞梁而正唐的傾向。對包括梁太祖、梁末帝在内的五代諸帝,作者一概以"帝"相稱,所謂"斥朱温不以爲帝"云云,不知從何説起?總之,就《五代春秋》一書來看,尹洙與歐陽脩的正統觀並没有什麽明顯的差異。

綜上所述,北宋前期士人在五代史觀上存在的主要分歧,就是在肯定五代正統的前提下如何評價朱梁王朝的政治合法性問題。一種意見是沿襲後唐以來傳統的正閏標準,斥朱梁於閏位;另一種意見則基本認同後周太祖的主張,承認梁朝的正統地位。一般來説,在意識形態領域,宋人慣於恪守嚴格的正閏之分,僞梁一派掌握著話語主導權;而在史學領域,人們顯然更傾向於淡化這個問題(宋人侈談正統,是北宋中葉儒學復興以後的事情),北宋前期的五代史著作,無論是私人著述還是官修正史,大都不再刻意區别五代諸國的正統與僭僞、正義與非義。

隨著時勢的推移,宋儒的五代史觀在北宋中葉發生了一場深刻的變革,其結果最終導致人們對五代正統由基本肯定變爲全盤否定。

其實早在北宋初期,已經出現質疑五代正統的聲音,太宗和真宗朝有關德運的三次爭議,都有人提出應重新考慮五代的歷史地位。太宗太平興國九年(984),布衣趙垂慶建言更定本朝德運,主張"皇家當越五代而上承唐統爲金德;若以梁上繼唐,傳後唐至國朝,亦合爲金德"[34]。趙氏提出的金德説有兩種解

〔33〕《五代春秋志疑》自序,序於嘉慶二十二年(1817),見《五代史書彙編》,2999頁。道光間,沈楙德將是書刊入《昭代叢書》,並爲之作跋,對華氏的上述見解也深有同感,謂尹洙"斥朱温不以爲帝,而於後唐莊宗即位,特書'神閔皇帝'以繼唐之正統,其識遠在歐陽公之上"。(見《五代史書彙編》,3044頁)

〔34〕《太宗皇帝實録》卷二九太平興國九年四月甲辰,四部叢刊三編本。

釋,其一是越過五代而上承唐統,唐既爲土德,則宋當爲金德;其二是五代皆以爲正統,按照梁(金)、唐(水)、晉(木)、漢(火)、周(土)的德運體系,推導出宋爲金德的結論。從他的上述解釋來看,其目的只是爲了證明金德説的合理性,而並非要刻意否定五代正統。陳學霖先生認爲趙氏的動機"係迎合太宗改元封禪之議"[35],不無道理。真宗大中祥符三年(1010),開封府功曹參軍張君房重提金德説,謂"國家當繼唐土德,統用金德",理由之一是五代短祚,不足以當德運[36]。天禧四年(1020),光禄寺丞謝絳又倡土德説,明確主張貶黜五代:"昔者秦祚促而德暴,不入正統。考諸五代之際,亦是類矣。今國家誠能下黜五代,紹唐土德以繼聖祖,亦猶漢之黜秦,興周火德以繼堯者也。"[37] 謝氏主張徑承唐運而爲土德,其主旨是否定五代正統。他批評五代"祚促而德暴",從時間標準和道德標準兩個方面否定了五代諸國的正統性。

北宋中葉以後,五代這個"最不像樣的時代"[38] 讓宋人漸生鄙視之心。大約從仁宗朝起,宋人開始使用"五季"一詞來指稱五代。據我初步檢索的結果,現存宋代文獻中"五季"一詞的最早用例,可能是作於景祐四年(1037)的石介《宋城縣夫子廟記》一文[39]。慶曆以後,這個新名詞在宋人文集中已經流行開來。所謂"五季"者,大概是把五代十國看作唐代藩鎮之餘緒而已。不難想像,當宋人提到"五季"時,根本就没有把這個衰亂的末世放在眼裏的意思。宋祁所寫的《詆五代篇》[40],可以在一定程度上代表同時代人的五代史觀,該文從政治層面和道德層面對五代進行了嚴厲而系統的批判,歸結起來就是"五代無道"四個字,筆底下充滿了對於這個時代的蔑視。

要想瞭解宋儒對五代正統從肯定到否定的轉變過程,不妨把歐陽脩當作一個典型的個案來分析。上文已經説過,歐陽脩爲《新五代史》確定的纂修義例是"不僞梁"。《新五代史》之編撰約始於仁宗景祐間,《邵氏聞見録》卷十五曰:"《五

〔35〕陳學霖《大宋"國號"與"德運"論辯述義》,《宋史論集》,臺北:東大圖書公司,1993年,12頁。

〔36〕《宋會要輯稿》運曆一之一。

〔37〕《宋會要輯稿》運曆一之二。

〔38〕錢穆先生語,見《國史大綱》修訂本上册,北京:商務印書館,2002年,502頁。

〔39〕《徂徠集》卷一九,影印文淵閣《四庫全書》本第1090册,317頁。

〔40〕《景文集》卷二五,《叢書集成初編》本。此文寫作年代不詳,可能是宋祁早年的作品,當作於真宗末年或仁宗初年。

代史》,公嘗與師魯約分撰,故公謫夷陵日,貽師魯書曰"云云,按景祐三年歐陽脩因言事貶峽州夷陵縣令,與尹洙書討論《新五代史》體例就是這個時候的事情。當時歐公還不到而立之年,故《新五代史》一書可以代表他早年的五代史觀。在他康定元年(1040)所作的《正統論》七篇中,仍繼續堅持"不僞梁"的主張:"夫梁之取唐,無異魏、晉之取也。魏、晉得爲正,則梁亦正矣,而獨曰僞,何哉?"[41] 並且專門寫了一篇《梁論》來爲朱梁翻案,聲稱"朱梁,四代(指唐晉漢周)之所黜也,今進而正之,作《梁論》"云云[42]。《正統論》問世後,有人對此提出異議,《宋史》謂"歐陽脩論魏、梁爲正統,(章)望之以爲非,著《明統》三篇"[43],於是歐公又撰《魏梁解》一文加以辯解[44]。可以看出,從《新五代史》到《正統論》七篇,正梁之統是他當時的一貫主張。

北宋中期儒學復興的時代思潮,使歐陽脩的正統觀念和史學觀念發生了很大的轉變,在他晚年編定《居士集》時,將《正統論》七篇刪訂爲三篇,提出了他對五代正統的全新認識:

> 五代之得國者,皆賊亂之君也,而獨僞梁而黜之者,因惡梁者之私論也。……夫梁固不得爲正統,而唐、晉、漢、周何以得之?今皆黜之。[45]

這表明,他最後在這個問題上所選擇的立場完全背離了自己早年的一貫主張,從一端走到了另一端。對歐公五代史觀的前後不一,有人表示疑問:爲何《新五代史》"則不僞梁而進之",《正統論》"則黜梁而絶之"?歐陽脩的解釋是:"梁,賊亂之君也,欲干天下之正統,其爲不可,雖不論而可知,然謂之僞則甚矣。……故於正統則宜絶,於其國則不得爲僞者,理當然也。"[46] 這一解釋無法彌合歐公五代正統觀的前後矛盾,因爲他早年所作《正統論》七篇分明是把包括朱梁在內的五

〔41〕 見《正統論》之一《原正統論》。按歐陽脩《正統論》始撰於仁宗康定元年,包括《原正統論》、《明正統論》、《秦論》、《魏論》、《東晉論》、《後魏論》、《梁論》等七篇,後收入《居士外集》卷九;至其晚年刪訂爲《正統論》三篇,收入《居士集》卷十六。均見《四部叢刊》本《歐陽文忠公文集》。

〔42〕 《正統論》之二《明正統論》,出處同上。

〔43〕 《宋史》卷四四三《文苑傳》五。章氏《明統論》已佚,主要觀點見《蘇軾文集》卷四《正統論三首》,北京:中華書局,1986年,第1册,120—125頁。

〔44〕 見《歐陽文忠公文集》卷一七。

〔45〕 《正統論》下篇,《歐陽文忠公文集》卷一六。

〔46〕 《歐陽文忠公文集》卷一六《或問》。

代都視爲正統的，直到晚年重訂《正統論》時，纔將五代納入"絶統"之列。

那麽，歐陽脩在五代正統論上的自我否定究竟説明了什麽問題？到底是什麽改變了宋儒的五代史觀？我認爲，北宋中葉的儒學復興運動是引起這一變化的重要時代背景。具體原因大致可以歸結爲以下三點。

第一，以道德批評爲準則的正統論改變了傳統的正統觀念。梁啓超説："正統之辨，昉於晉而盛於宋。"[47] 由歐陽脩發起的正統之辨是北宋中期儒學復興運動的産物。宋儒的正統論與前代相比有一個很大的不同之處，那就是除了大一統的政治前提之外，特别强調道德認同，正統的標準被歸結爲兩點，即所謂"君子大居正"、"王者大一統"。正是基於這個標準，歐公在其晚年改訂的《正統論》中纔將五代排斥在外："其或終始不得其正，又不能合天下於一，則可謂之正統乎？魏及五代是也。"宋儒五代史觀的轉變，就是起因於這種新的價值取向所帶來的巨大衝擊。

第二，五德終始説的終結消解了五代正統論賴以成立的理論基礎。自秦漢以降，五德終始説一直是歷代王朝闡釋其政權合法性的基本理論框架。五運説建立在對宇宙系統的信仰之上，其基本理念是五行代替，傳承不絶，故宋王朝之火德必須經由五代德運體系一脈相承，就是這個道理。五代正統論於是得以成立。宋儒對五運説的反動始於歐陽脩，歐公創造的"絶統"説從根本上動摇了五德轉移政治學説。《正統論》下篇曰："凡爲正統之論者，皆欲相承而不絶。至其斷而不屬，則猥以假人而續之，是以其論曲而不通也。夫居天下之正，合天下於一，斯正統矣。"若不符合這一正統標準，則被排斥於正統王朝之外，是謂"正統有時而絶"。歐公早年所作《正統論》七篇僅將西晉亡國之後至隋朝統一之前列爲絶統，至其晚年重訂《正統論》時，又將三國、五代也納入絶統之列。後來朱熹又有所謂"無統"之説，據《資治通鑑綱目凡例》："凡正統，謂周、秦、漢、晉、隋、唐。……無統，謂周秦之間、秦漢之間、漢晉之間、晉隋之間、隋唐之間、五代。"[48] 自絶統、無統之説出，五代正統論便失去了它的理論基礎。

〔47〕《新史學·論正統》。

〔48〕《朱子全書》第11册《資治通鑑綱目》附録一，上海古籍出版社、安徽教育出版社點校本，2002年，3476—3477頁。

第三,時代環境的變化使得確立五代正統不再具有現實需要。宋初樹立五代正統有著强烈的政治動機,一方面是因爲趙氏篡周,政權來路不正,容易讓人質疑它的合法性;另一方面是因爲當時天下尚未統一,趙宋政權是否第六個短命王朝也還是一個疑問,這又很難讓人相信它的正統性。在這樣一種局促不安的政治環境之下,樹立五代正統以解決宋王朝的政治合法性來源,自然是極爲緊迫的一件事情。而到了仁宗以後,時移世變,趙宋王朝的正統性已經不容置疑,五代正閏不再是一個現實的政治問題,於是宋人對這個時代開始流露出一種不加掩飾的輕蔑,這當然也是宋儒否定五代正統的一個重要原因。

宋代的儒學復興運動徹底顛覆了五代正統論。自宋以後,朱子的五代無統説遂爲後人普遍接受,五代的歷史地位愈益低落。以致到了後來,人們甚至連"五代"一名也不肯苟同。明末嚴衍作《資治通鑑補》,"於周赧入秦,七雄分據,改稱前列國;唐昭隕落,五代迭興,改稱後列國"[49]。王夫之《讀通鑑論》卷二八《五代篇》也提出了類似的主張:"稱五代者,宋人之辭也。夫何足以稱代哉?……然則天祐以後,建隆以前,謂之戰國焉允矣,何取於偏據速亡之盜夷,而推崇爲共主乎?"五代這個一度享有崇高的正統地位的時代,在歷史學家的筆下陷入了萬劫不復的境地。

三、南唐正統論之泛起

五代正統論最終遭到了宋人的否定,而十國之一的南唐卻因爲某些機緣很受後人看重,甚至被視爲五代十國時期天下正朔之所在。

李昇建立南唐,自稱李唐宗室之後,或謂唐憲宗第八子建王恪之玄孫[50],或謂唐玄宗第六子永王璘之苗裔[51],或謂出自唐高祖第十三子鄭王元懿疏屬之枝

〔49〕 嚴衍《資治通鑑補》自序,見馮惠民《通鑑嚴補輯要》,濟南:齊魯書社,1983年,9頁。嚴氏此書對五代諸帝一律直呼其名,不稱帝,顯示出他對這個時代的極度蔑視。

〔50〕 龍袞《江南野史》卷一《先主傳》、陸游《南唐書》卷一《烈祖本紀》,均見《五代史書彙編》本。

〔51〕 《舊五代史》卷一三四《僭僞列傳》一《李昇傳》。

派〔52〕,時人傳爲笑談〔53〕。宋人本不相信這些子虛烏有的説法,《新五代史·南唐世家》稱李昇"世本微賤",司馬光更是詳細揭露了這場騙局:

> 李昇起於厮役,莫知其姓。或云湖州潘氏子,李神福俘之以爲僮僕,徐温丐之以爲子。及稱帝,慕唐之盛,始自言姓李。初欲祖吴王恪,嫌其誅死,又欲祖鄭王元懿,命有司檢討二王苗裔。有司請爲恪十世孫,昇曰:"歷十九帝十世,何以盡之?"有司請以三十年爲一世,議後始定。〔54〕

可見李昇自稱的李唐世系實在是破綻百出。然而就是這樣一個編造得很拙劣的故事,竟被後人拿來當作討論正統的歷史資源。

真宗大中祥符三年,張君房倡言國朝宜以金德上承唐之土德,將五代排斥在外,其中一個理由就是"江南李昇實稱唐後",故後晉不當金德之運〔55〕。天禧四年,謝絳倡言土德説,極力否定五代正統,也提出了類似的理由:"自石晉、漢氏以及於周,則李昇建國江左,而唐祚未絶,是三代者亦不得正其統矣。"〔56〕張、謝二人拿南唐説事,旨在否定五代正統,而本意並非推崇南唐,因爲他們都是主張宋承唐統的。

從兩宋時期先後産生的三部《南唐書》,可以看出南唐的歷史地位是如何提昇的。最早的一家《南唐書》爲金陵胡恢所作,胡恢係北宋中期人,仕宦不顯〔57〕。胡氏《南唐書》佚於明末清初,僅知該書體例係將南唐國主列爲載記,蘇頌《與胡恢推官論南唐史書》對此表示了異議:

> 某伏蒙寵示新著南唐史稿,……今足下題三主事蹟曰《南唐書》某主載記者,得非以李氏割據江表,列於僞閏,非有天下者,故以"載記"代"紀"之名

〔52〕鄭文寶《江表志》卷上,《五代史書彙編》本。

〔53〕(明)陳耀文《天中記》卷一七"宗族"曰:"金陵李氏始以唐號國,錢文穆王聞之曰:'金陵冒氏族於巨唐,不亦駭人乎?'沈韜文曰:'此可取譬也:且如鄉校間有姓孔氏者,人則謂之孔夫子,復何足怪哉。'王大笑,賞卮酒。"

〔54〕《答郭純長官書》,《温國文正司馬公文集》卷六一,四部叢刊初編本。參見《資治通鑑》卷二八二後晉紀三高祖天福四年二月。

〔55〕《宋會要輯稿》運曆一之一,參見《宋史》卷七〇《律曆志》三。

〔56〕《宋會要輯稿》運曆一之二。

〔57〕《夢溪筆談》卷一五《藝文》二:"金陵人胡恢博物强記,善篆隸、臧否人物。坐法失官十餘年,潦倒貧困。赴選集於京師,是時韓魏公當國,恢獻小詩自達,……魏公深憐之,令篆太學石經,因此得復官,任華州推官而卒。"胡恢行跡僅見於此。

乎？……足下必以南唐爲閏位，自當著五代書後，列云李某載記可矣。今曰《南唐書》載記，似非所安也。[58]

按載記之體首創於《東觀漢記》，後爲《晉書》所沿用，它在紀傳體史書中是相對於本紀而言的一種體裁，有本紀纔有所謂載記。蘇頌認爲，如果編撰一部五代史的話，不妨將五代立爲本紀，南唐列爲載記，但胡氏《南唐書》既然是一部南唐國史，採用"載記"體就顯得有點不大合適了。雖然蘇頌對《南唐書》的體例有不同看法，但在視南唐爲僭僞這一點上，他並没有提出什麽異議。

第二部是馬令《南唐書》。馬令，宜興人，仕歷不詳，書成於北宋末年，有崇寧四年(1105)自序。馬氏《南唐書》三十卷，採用紀傳體，與胡氏《南唐書》不同的是，馬氏以南唐國主作"書"，餘皆作"傳"。首列《先主書》一卷、《嗣主書》三卷、《後主書》一卷，"蓋用《蜀志》稱主之例"[59]。作者對南唐的政治態度，馬氏自序有所流露：

> 李氏初據江淮，建唐廟以隆親，與夫祖契丹而絶其父者孰趦？始郊祀於圜丘，與夫尚野祭而焚紙緡者孰重？五代之君若彼，南唐之制若此，則正統疑於不存，而僭竊疑於無罪也。予作此書，尊天子於中原，而僭僞之事則不爲南唐諱者，豈無意哉！[60]

馬氏雖未能突破傳統觀念之窠臼，仍以五代爲正統、南唐爲僭僞，但卻頗有輕五代而重南唐之意，這一點是值得我們注意的。

陸游《南唐書》十八卷，是宋代的第三部紀傳體南唐史。此書與前兩部《南唐書》的最大不同之處，就是把南唐國主立爲本紀。陸游對此有一個解釋，他認爲胡、馬兩家《南唐書》以南唐國主作"載記"或"書"並不可取，並引蘇頌之言爲據，謂"蘇丞相之言，天下之公言也，今取之，自烈祖而下皆爲紀，而用史遷法，總謂之南唐紀"云云[61]。對陸游的解釋，清代學者不以爲然，他們認爲陸氏《南唐書》採用這種體例當是另有原因：

> 南唐元宗於周顯德五年即去帝號，稱江南國主，胡恢從《晉書》之例，題

〔58〕《蘇魏公文集》卷六八，王同策等點校本，北京：中華書局，1988年，下册，1026—1027頁。

〔59〕《四庫全書總目》卷六六史部載記類，馬令《南唐書》提要。

〔60〕馬令《南唐書》自序二，《五代史書彙編》第9册，5248頁。

〔61〕陸游《南唐書》卷一《烈祖本紀》論贊，《五代史書彙編》第9册，5471頁。

曰"載記",不爲無理。游乃於烈祖、元宗、後主皆稱本紀,且於《烈祖論》中引蘇頌之言,以《史記》秦莊襄王、項羽本紀爲例,深斥胡恢之非。……得非以南渡偏安,事勢相近,有所左袒於其間乎?[62]

蒙文通先生亦有類似看法:

陸游之作《南唐書》稱本紀,以易馬令之書,是亦欲以南唐繼唐,而斥北宋人五代正統之論。[63]

把陸氏《南唐書》與胡、馬兩書體例上的差異歸結到他們的時代背景,這種分析是合情合理的。顯而易見的是,身處南宋特殊的歷史環境之下,像陸游那樣一個民族主義者,不可能不對南唐抱有同情心。譬如李昇胡亂捏造的李唐世系,宋人根本就没當回事,而陸游在《南唐書·烈祖本紀》裏卻依然煞有介事地宣稱李昇係"唐憲宗第八子建王恪之玄孫"。儘管他借蘇頌之口辯解説,"言'紀'者不足以别正閏也",但"廟號之揭,立崩之制,全用一統之法"[64],這又如何解釋呢?總之,陸游此書表現出來的傾向性非常明顯,可以肯定地説,他立南唐國主爲本紀確是有深意的。

不過,陸游《南唐書》畢竟没有明確提出以南唐上承李唐正統的主張,首倡此説者是元人戚光。戚氏於文宗天曆間爲陸氏《南唐書》作《音釋》一卷[65],其中有一篇《唐年世總釋》,專爲解決五代正統問題而作。該文列唐哀帝天祐年號至十九年(922),然後續以後唐紀年,謂"晉莊宗復唐";後唐清泰三年(936)亡國後,又續以南唐烈祖昇元元年(937),小注曰:"古今之亂,唐末極矣,然清泰方絶,昇元已建,天命人心無絶也,孰謂五季無君哉!"[66] 在戚光看來,後唐、南唐與李唐的國統是一脈相承的,直至南唐亡國,唐祚方絶。戚光尊南唐爲正統,肯定受到了

〔62〕《四庫全書總目》卷六六史部載記類,陸游《南唐書》提要。

〔63〕蒙文通《膚淺小書》,轉引自饒宗頤《中國史學上之正統論》資料一,上海遠東出版社,1996年,252頁。

〔64〕(明)陳霆《唐餘紀傳》自序,《五代史書彙編》第9册,5620頁。

〔65〕趙世延《南唐書序》對此事始末有所交代:"天曆改元,余待罪中執法,監察御史王主敬謂余曰:'公向在南臺,蓋嘗命郡士戚光纂輯《金陵志》,始訪得《南唐書》,其於文獻遺缺,大有所考證,裨助良多,且爲之音釋焉。'……越明年,余得告還金陵,書適就,光來請序。"見《五代史書彙編》第9册,5609頁。

〔66〕(元)戚光《南唐書音釋》"唐年世總釋"篇,附《陸氏南唐書》後,四部叢刊續編本。

陸氏《南唐書》的啓發,但他比陸游走得更遠。

戚光的後唐—南唐正統論得到了後人的回應。據王夫之説,明人李槃以"沙陀夷族之朱邪存勗、不知所出之徐知誥,冒李唐之宗,而使之統分據之天下"[67],這顯然是在沿用戚氏之説。李槃著有《綱鑑世史類編》四十五卷[68],他的上述見解或許就見於此書。後來清人陳鱣所作《續唐書》,則完全是按照戚光的正統論而重寫的一部五代十國史,作者在自序中闡明了該書的宗旨:

> 唐受命二百九十年而後唐興,歷三十年;後唐廢而南唐興,又歷三十年而亡。此六十九年,唐之統固未絶也。……今奈何以晉、漢、周爲正,而反以南唐爲偏據乎?
>
> 薛氏修《五代史》,歐陽氏新修《五代史記》,並稱"五代",所見俱不及此。馬、陸二家《南唐書》雖欲推尊,然未將南唐上接後唐。戚光《年世總釋》始發其凡,終未有專成一書。……蒙竊不自揆,更審其順逆,著其正偏。上黜朱梁,下擯石晉及漢、周,而以宋繼唐,庶幾復唐六十九年之祚。[69]

該書將後唐、南唐立爲本紀,梁、晉、漢、周及其他諸國均列爲世家;後唐、南唐臣僚列爲"諸臣傳",其他諸國臣僚列爲"諸國臣傳",正閏之别極爲分明。陳氏重寫五代史的旨趣不在於訂訛補闕,而在於另創義例,即用戚光發明的後唐—南唐正統論來改造傳統的五代十國史。由於作者認爲中國史上只有唐、宋,而根本不承認有"五代"一説,故稱此書爲《續唐書》,"參用蕭常、郝經等《續後漢書》例也"。

從胡恢《南唐書》到陳鱣《續唐書》,南唐的歷史地位在不同的語境下被後人賦予了多種解釋,討論正統論下的五代史觀,這是一條不可忽視的線索。

四、五代史觀為何不重華夷之辨?

照理説,民族問題應該是五代史上一個高度敏感的話題,因爲五代之中就有三個國家是沙陀人建立的政權,這種情況在歷史上畢竟並不多見。但出人意料

〔67〕《讀通鑑論·敘論一》下册,951頁。

〔68〕見《千頃堂書目》卷四編年類。

〔69〕(清)陳鱣《續唐書敘》,《二十五别史》第12册《續唐書》,顧久點校,濟南:齊魯書社,2000年,1—3頁。

的是，自宋以降的五代史觀，並没有包含多少華夷之辨的成分。實際上，人們在討論五代正統時向來是很少考慮種族因素的，全然没有東晉南朝士人痛心於五胡亂華那種激烈的民族情緒。

如上所述，北宋前期宋儒五代史觀的主要分歧是如何看待朱梁的正閏問題，當時的主流意見是沿襲後唐以來傳統的正閏標準，僞梁而正唐，並進而把後唐以下四朝均列入正統之列。這種五代史觀完全拒絶考慮華夷、内外的區别，對沙陀三王朝的異民族色彩簡直是視若無睹。北宋中葉以後，宋人對五代多持批判態度，但其矛頭所指，不外乎賊亂僭僞，亦即政治衰弊和道德陵替的問題。如宋祁《詆五代篇》，歷數五代之無道，但卻隻字不提沙陀政權的民族屬性。

在宋代士人中，歐陽脩的五代史觀最有代表性，對於五代諸國的華夷之别，他似乎比較漠然。《新五代史》效法《春秋》，以尊王攘夷相標榜，但他那"攘夷"主要是針對契丹的，很少强調五代沙陀政權的異族身分〔70〕。歐公論正統，從早年的不僞梁到後來的僞五代，都不涉及種族問題，他最終否定五代正統，遵循的也是道德準則而不是華夷界限。

宋代以後，除了民族矛盾非常尖鋭的特殊時期之外，一般士人在論及五代史時，也很少把批判的矛頭指向沙陀三王朝的民族屬性。五代諸國中，朱梁和石晉歷來最受人詬病，它們的正統性也最容易遭到質疑，對前者的批評主要集中在道德方面，對後者的質疑主要是針對"石晉因遼有國"〔71〕、"晉氏受國於契丹"〔72〕的問題，而並非針對石晉本身的"夷狄"身分。

那麽，面對五代這樣一個"華夷混亂之世"〔73〕，後人的華夷觀念何以會如此淡薄？這種似乎不合常理的五代史觀，究竟應該如何加以解釋呢？我認爲，這一現象的形成可能有如下兩個方面的原因。

〔70〕《新五代史》僅偶一提及沙陀政權的族屬問題，如卷十七《晉家人傳》謂"晉氏起於夷狄，以篡逆而得天下"云云；徐無黨注旨在發明歐史的義例書法，於唐晉本紀屢次强調賽天神、祭突厥神、傳箭、撲祭等等爲"夷狄之事"、"夷狄之禮"，但也僅此而已。

〔71〕（元）修端《辯遼宋金正統》，《元文類》卷四五。

〔72〕（明）王禕《正統論》，《王忠文公集》卷一。

〔73〕此係借用明人丘濬語，見《世史正綱》卷三一《元世史》，《四庫全書存目叢書》影印嘉靖四十二年孫應鰲刻本，史部第6册，600頁。丘氏是一位偏激的民族主義者，力倡嚴夷夏之防，故有此説。

(一) 在中國人傳統的華夷觀念中,華夷界限通常是文化而不是種族。

錢穆先生説:"在古代觀念上,四夷與諸夏實在另有一個分別的標準,這個標準不是血統而是文化。所謂'諸侯用夷禮則夷之,夷狄進於中國則中國之',此即是以文化爲華夷分別之明證。"[74] 錢賓四先生所説的這種華夷標準其實古已有之[75],只不過由韓愈對它做了一個經典的總結:"孔子之作《春秋》也,諸侯用夷禮則夷之,夷而進於中國則中國之。"[76] 韓愈的學生皇甫湜也認爲夷夏之分"非繫於地",故謂"所以爲中國者,以禮義也,所謂夷狄者,無禮義也"[77],亦即認爲華夷之間的區别在於文明而不在於地域或種族。唐末陳黯有所謂"華心"説:"苟以地言之,則有華夷也;以教言,亦有華夷乎? 夫華夷者,辨在乎心,辨心在察其趣向。生於中州而行戾乎禮義,是形華而心夷也;生於夷域而行合乎禮義,是形夷而心華也。"[78] 陳黯判斷華夷的標準是文化而非血統,這個文化就是他所説的"華心",即漢文明的價值體系。在宋人著述中,同樣可以見到類似的理念,如陳師道《正統論》:"或曰:魏假之華,齊、梁、陳斥之蠻,無乃悖乎? 曰:夷而變,雖未純乎夏,君子進之也;夏而變,雖未純乎夷,君子斥之也。"[79] 對夷狄的漢化予以鼓勵,對華夏的胡化加以貶斥,這就是陳師道的基本態度——説到底,仍舊是傾向於以文化作爲華夷之分水嶺。

自晚唐以來,代北地區的民族融合趨勢十分明顯,故五代時期的沙陀三王朝在時人心目中的夷狄形象已經相當模糊,人們似乎已經忘記了他們本來的血統。歐陽脩在《新五代史》中對石晉的興亡發了一通感慨:"自古禍福成敗之理,未有如晉氏之明驗也! 其始以契丹而興,終爲契丹所滅。……蓋夫本末不順而與夷狄共事者,常見其禍,未見其福也。"[80] 這段話向我們傳達了一個明確的信息:

〔74〕《中國文化史導論》,臺北:正中書局,1984年,35頁。

〔75〕參見羅志田《夷夏之辨的開放與封閉》,《中國文化》第14期(1996年秋季號),213—224頁。羅文所謂"開放"的夷夏之辨即是指以文化爲劃分華夷的標準,"封閉"的夷夏之辨即是指以種族爲劃分華夷的標準。

〔76〕韓愈《原道》,《昌黎先生文集》卷一一,四部叢刊初編本。

〔77〕皇甫湜《東晉元魏正閏論》,《全唐文》卷六八六。

〔78〕陳黯《華心》,《全唐文》卷七六七。

〔79〕《後山居士文集》卷七,上海古籍出版社影印宋刻本,1984年,下册,446頁。

〔80〕見《新五代史》卷二九《晉臣傳》論贊。

在歐陽脩的潛意識中，契丹是夷狄，而石晉在這裏顯然是代表華夏一方的。不僅漢人是這樣的看法，契丹人眼中的沙陀也無異於華夏。遼太宗時，述律太后對後晉使者説過這樣一番話："漢兒何得一向眠！自古但聞漢和蕃，未聞蕃和漢。漢兒果能回意，我亦何惜與和！"[81] 此話是針對契丹與石晉之間的戰爭説的。述律太后以"蕃"自居，雖明知石晉出自沙陀，卻仍稱之爲"漢兒"，可見在契丹人的心目中，沙陀儼然已歸屬於華夏文化圈了。這種基於文化標準的華夷觀念，可以解釋後人五代史觀不重華夷之辨的原因[82]。

當然，華夷之辨的標準並非是一成不變的。雖説傳統華夷觀念的主流是以文化而不是種族作爲界定華夷的標準，但也有相反的情形。一般來説有這樣一個規律，在漢民族政治上佔有優勢、民族矛盾趨向緩和的時候，人們比較傾向於以文化來分別華夷；而當漢民族遭遇異族威脅、民族矛盾非常尖鋭的時候，人們往往就會主張以種族來分別華夷。譬如南宋遺民鄭思肖否定五代正統的理由是："夷狄行中國之事曰僭。……五代八姓乃夷狄盜賊之徒，俱僭也，非天明命也。"[83] 身處明清易代之際的王夫之與鄭所南有著同樣的思維："李存勗、石敬瑭，沙陀之部夷也，……而無識者遂題之以正統。"[84] 像這種以種族爲正閏標準的五代史觀只能視爲特例。

（二）新的外族威脅的出現，促使漢人在心理上和文化上更加認同於入主中原的異族政權。

五代時期，契丹成爲華夏族所面臨的新的威脅，這種政治格局和外部環境在很大程度上增强了漢人對於沙陀政權的認同。鄧小南教授指出，五代國君的民族身分之所以不爲時人所在意，"這既是長期活躍於河朔地區的多民族成分相互

〔81〕《資治通鑑》卷二八四《後晉紀》五齊王開運二年六月。

〔82〕另外，五代史料中也不乏唐、晉、漢諸朝沙陀君臣以"中國"自居、稱契丹爲夷狄的例子，但這種自我標榜式的華夷立場似不能説明太多問題，不煩枚舉。

〔83〕《心史·古今正統大論》，見《鄭思肖集》，陳福康點校本，上海古籍出版社，1991年，134頁。鄭所南的華夷標準不僅是種族而已，隋唐兩代因有胡化傾向，也被他擯斥於正統王朝之外，可見他實際上是持種族和文化的雙重標準：夷狄行中國之事者不得爲正統，華夏用夷狄之禮者也不得爲正統。這可算是華夷觀念中最極端的一派。

〔84〕王夫之《宋論》卷一《太祖》，中華書局，2003年，11頁。

混溶的結果,也是沙陀之外的契丹民族作爲'外族'參照系之凸顯所造成"[85]。宋人對於石敬瑭割讓燕雲十六州、稱兒皇帝之類行徑所持的譴責態度以及所表現出來的那種義憤,正説明在漢人心目中並未將入主中原的沙陀與契丹視爲同類,這無疑是五代史上的華夷之辨不爲後人所熱衷的一個重要原因。

類似這樣的時代氛圍在中國歷史上曾多次出現。錢鍾書先生注意到,北魏時代,由於柔然的崛起而導致漢人的華夷觀念發生顯著變化,内鮮卑而外柔然,成爲時人華夷之辨的一種共識[86]。金朝末年的情況也大致相似,這一次新的外族威脅來自蒙古,蒙古入侵引發了新的民族矛盾,是時漢族士人華夷觀念的强化,恰恰鞏固了他們對於女真王朝的認同感。楊奐作於金末的《天興近鑑》一書,雖早已不傳,但據元人説,"其書法如古之史臣,其議論如胡氏之《春秋》也"[87]。我們知道,胡安國《春秋傳》的一大關鍵詞就是"攘夷",由此可知《天興近鑑》旨趣何在。"攘夷"與"尊王"是分不開的,在金末講"攘夷",就是要尊女真之"王",攘蒙古之"夷"[88]。另外,晚清的例子也很能説明問題。清代滿漢之間的民族矛盾,以順治、康熙朝最爲突出,直到乾嘉時代,"夷狄"仍是一個極爲忌諱的辭彙。鴉片戰爭後,由於西方列强的侵入,華夷之辨的語境爲之一變,人們口中的"夷狄"遂變爲洋人之專稱。對於漢族士人頻繁使用該詞,"清廷不以爲忤,而士人亦不再覺有自我檢束的必要,足見多數時人早已不視清爲夷狄"[89]。這是清人華夷觀念的一個重要轉折。

五代沙陀政權的種族問題,就正是這樣於無形之中被消解掉的。華夷之辨依然存在,但那"夷狄"之所指,已經無關乎五代諸國。

〔85〕 鄧小南《論五代宋初"胡/漢"語境的消解》,《文史哲》2005年第5期,57—64頁。

〔86〕 參看《管錐編》第4册,北京:中華書局,1979年,1486—1490頁。

〔87〕 蘇天爵《元朝名臣事略》卷一三《廉訪使楊文憲公》,姚景安點校本,北京:中華書局,1996年,259頁。

〔88〕 楊奐《正統八例總序》(《還山遺稿》卷上)有"中國而用夷禮則夷之,夷而進於中國則中國之"之語,可見他是主張以文化作爲華夷界限的,這也可以佐證他的"攘夷"説的内涵。

〔89〕 羅志田《夷夏之辨與道治之分》,《學人》第11輯,南京:江蘇文藝出版社,1997年,98頁。

The Historical Views of Legitimate Dynastic Succession in the Five Dynasties Period

Liu Pujiang

Summary

The conception of legitimate dynastic succession during the Five Dynasties first came into being during the age of Later Tang. It did not include the Later Liang Dynasty until Taizu of the Later Zhou declared that he was the legitimate successor to Later Liang. In the Song Dynasty, people's views about legitimacy during the Five Dynasties changed from acceptance to denial. In the early Northern Song, people were generally inclined to accept the legitimacy of different Five Dynasties rulers. But they disagreed about the legitimacy of the Later Liang. Because of the renaissance of Confucianism in the mid period of the Northern Song, the Orthodox Theory about the Five Dynasties was so completely subverted that people did not even recognize the term "Five Dynasties." Since the foundation of Southern Song Dynasty, however, importance was attached to the Southern Tang for various reasons, and it was considered as a legitimate dynasty in the period of the Five Dynasties and Ten Kingdoms. The traditional historical view of the Five Dynasties rarely emphasized the differences between Chinese and non-Chinese for two reasons: (1) in traditional Chinese conceptions of Chinese and non-Chinese, the differences were cultural, not racial; (2) the appearance of new outside peoples caused the Chinese for psychological and cultural reasons to accept the rule of different non-Chinese peoples in central China as legitimate.

《唐研究》第十一卷
2005年,95—116頁

“祖宗故事”與宋代的《寶訓》、《聖政》

——從《貞觀政要》談起

鄧小南

對於“故事”的濃重關心,是中國古代政治史上的突出現象[1]。在“家”與“國”關聯緊密的帝制時代,帝王的“祖宗”享有雙重的威權。“祖宗故事,所宜因循”[2]一類説法,自漢代起,即時時出現於殿堂之上;對於“祖宗故事”的整理和闡揚,逐漸成爲朝廷内外重要的實踐活動[3]。

對於祖宗故事的重視,在宋代達到高潮。記載祖宗朝“德行善政”的《聖政》和《寶訓》,層出不窮;士大夫在編撰、詮釋等方面的積極參與,亦隨之成爲引人注目的政治文化現象。

一、“國朝故事”與《貞觀政要》

宋人修《聖政》和《寶訓》,在一定程度上,是受到唐代吴兢纂修的《貞觀政要》之啓發。而《貞觀政要》在唐代的影響,卻無法與《聖政》、《寶訓》在宋代的影響相比。即便就《貞觀政要》本書而言,它在李唐本朝的際遇,前期不如後期,而唐代又不如後世。

〔1〕參見邢義田《從“如故事”和“便宜從事”看漢代行政中的經常與權變》,見氏著《秦漢史論稿》,臺北:東大圖書公司,1987年,334—409頁。

〔2〕《後漢書》卷二七《杜林傳》,北京:中華書局,1965年。

〔3〕僅正史中録入的故事類著述,篇帙即頗爲不少。例如《隋書》卷三三《經籍志(二)·史部》有“舊事篇”,收録《漢武帝故事》等25部書籍計404卷;《舊唐書》卷四六《經籍志》上記録“列代故事四十二家”;《新唐書》卷五八《藝文志》“故事類”載録17家43部496卷;《宋史》卷二〇三《藝文志(二)·史部》“故事類”收書198部2094卷。

《貞觀政要》是唐太宗君臣探尋致治之道的重要言論彙編，歷來受到後世政治家乃至學者們的重視。該書完成於唐玄宗開元十七年(729)之後[4]，此時距貞觀年(627—649)結束已經80年。其編撰進呈，事實上是半個多世紀中朝臣們對於貞觀以後之政治現實進行總結反思的結果，書中寄託著八世紀前期一些政治家和史學家的政治理想[5]。

《貞觀政要》的撰著者吴兢，親身感受到中宗復辟以來，圍繞是否"依貞觀故事"而在朝中形成的政治分野[6]，在其序文中特别提及開元年間曾經在任的宰相源乾曜、張嘉貞"克己勵精，緬懷故實"的精神，提及他們對於編纂《貞觀政要》的宣導與支持。在吴兢看來，此書的編纂目的十分明確：

> 太宗時政化良足可觀，振古而來未之有也。至於垂世立教之美、典謨諫奏之詞，可以弘闡大猷、增崇至道者，爰命不才備加甄録，體制大略，咸發成規。於是綴集所聞，參詳舊史，撮其指要，舉其宏綱，詞兼質文，義在懲勸。人倫之紀備矣，軍國之政存焉。凡一帙一十卷，合四十篇，名曰《貞觀政要》。庶乎有國有家者可遵前軌，擇善而從，則可久之業益彰矣，可大之功尤著矣，豈必祖述堯舜、憲章文武而已哉！[7]

作爲帝王政治的典範，貞觀政化爲後世的統治者所景仰。而其"垂世立教之美、典謨諫奏之詞"被系統總結，是自玄宗年間的吴兢始。是書主要的編纂宗旨在於懲勸匡輔，希望"有國有家者可遵前軌，擇善而從"。它的編成，使得李唐的帝王之業得以自"祖述堯舜、憲章文武"轉而以本朝祖宗爲治政楷模，使高不可攀、空泛抽象的理想境界變化爲更加切近現實、可資效法的親切榜樣。

在《上貞觀政要表》中，吴兢引述《易經》中"聖人久於其道，而天下化成"的説法，明確地表示出期盼玄宗皇帝"克遵太宗之故事"的願望，在表文的最後，他説：

> 昔殷湯不如堯舜，伊尹恥之；陛下倘不修祖業，微臣亦恥之。《詩》云：念我皇祖，陟降庭止；又云：無忝爾祖，聿修厥德。此誠欽奉祖先之義也。惟陛

〔4〕 謝保成《〈貞觀政要集校〉敘録》，載《貞觀政要集校》，北京：中華書局，2003年。

〔5〕 吴宗國《〈貞觀政要〉與貞觀君臣論治》，《國學研究》第3卷，北京大學出版社，1995年，355頁。

〔6〕 參見前揭《〈貞觀政要集校〉敘録》。

〔7〕 《貞觀政要》，上海古籍出版社，1999年，1頁。

下念之哉,則萬方幸甚。

顯然,修纂《貞觀政要》的宗旨,在於欽奉祖先、克遵故事;對於"修祖業"的期望,是吴兢此舉的核心追求。他認爲,只有如此,纔能達到化治天下的目標。

《貞觀政要》以《君道》、《政體》開篇,事實上是以這兩篇的主旨通貫全書。全書内容"義在懲勸",因而注重君臣共同的探討與彼此的互動。《貞觀政要》成書後,由於詳盡記載了唐太宗一朝的君臣議論、政治設施,爲歷代有國有家者提供了規範依憑,而被後代史臣稱爲"可資法鑒"的"歷代寶傳"[8]。帝王研習、經筵進讀的記載,自宋至清,史不絶書。

據元人戈直説,該書進呈後,"自唐世子孫既已書之屏帷,銘之几案,祖述而憲章之矣"[9]。這種祖述憲章的情形,其實是發生在中唐以後。該書於開元年間編成後,當時的下落並不見於記載,既不見付史館(或秘閣)收藏,也不見在外廣泛傳佈。在兩《唐書》的《吴兢傳》中,雖然記述他曾任史事,曾經撰著《唐書》、《唐春秋》,卻不曾有隻言片語提及他撰著《貞觀政要》事[10]。清代史家王鳴盛《十七史商榷》即已就此發出疑問[11]。近年間謝保成更指出,有關《貞觀政要》,事實上環繞著諸多"歷史之謎":

> 這樣一部治政要籍,自問世及至五代時期,知之者甚微,長期以來存在著"三不詳"的問題:編著者吴兢的生年和晚年經歷不詳,《貞觀政要》成書和進奏時間不詳,其書流傳和版本情況不詳。[12]

《舊唐書》卷一七七《曹確傳》中,有"臣覽貞觀故事,太宗初定《官品令》,文武官共六百四十三員"云云一段話,清代的四庫館臣認爲其文與《貞觀政要·擇官篇》第一條大略相同,因而據此推測《貞觀政要》或有《貞觀故事》之别名[13]。這也從一側面表明了《政要》一書與貞觀朝祖宗故事的關聯。

〔8〕《四庫全書總目》卷五一《史部·雜史類·貞觀政要》。

〔9〕《貞觀政要》戈直序,影印文淵閣四庫全書本。

〔10〕參見《舊唐書》卷一〇二、《新唐書》卷一三二《吴兢傳》,北京:中華書局點校本。

〔11〕《十七史商榷》卷八八《吴兢貞觀政要》,叢書集成初編本,北京:中華書局,1983年,963頁。

〔12〕《〈貞觀政要集校〉敘録》。

〔13〕《四庫全書總目》卷五一《史部·雜史類·貞觀政要》。胡玉縉《四庫全書總目提要補正》中認爲《政要》與《故事》當爲二書,但未能舉出確證(北京:中華書局,1962年,467頁)。

《貞觀政要》一書真正進入李唐君臣的視野,是在中唐以後。中唐以降紛繁跌宕的政治現實,使當時渴望承平的君臣們經常憶及祖宗盛世,也促使他們更爲經常地討論"國朝故事"。對於"高祖太宗著法垂制"的追懷、"國朝故事,足以師法"的提法,越來越頻繁地出現在官僚士大夫如顔真卿、陸贄、元稹、李翺、劉蕡等人的奏議或對策當中[14]。

憲宗元和十三年(818),身任史官的李翺進《論事疏表》,其中説:

> 若革去弊事,復高祖、太宗之舊制,……選用骨鯁正直之臣,與之修復故事而行之,以興太平,可不勞而功成也。若一日不以爲事,臣恐大功之後易生逸樂,而群臣進言者必曰:"天下既已太平矣,陛下可以高枕而爲宴樂矣。"若如此,則高祖、太宗之制度不可以復矣,制度不復,則太平未可以遽至矣。[15]

在當時,高祖、太宗嘉言懿行所具有的實際"垂範"意義,愈益具體化。恢復祖宗舊制,修復本朝故事,成爲集中的話題。正是在這一潮流推動下,憲宗、文宗、宣宗諸帝回溯本朝的政治資源,仰慕太宗政化,將《貞觀政要》奉爲經典。

繼《貞觀政要》之後,編修《政要》在唐代並未形成風氣。儘管長慶元年(821)宰臣崔植、杜元穎曾經奏請修《聖政紀》,以便皇猷得以"光揚於天下",但經穆宗允準後,事情並没有真正施行[16]。其後似乎只在文宗朝修纂過《開元政要》[17],亦未見流傳開來。帝王及士大夫們雖然重視"爲君之道"、"安人之道"的傳承問題,意圖向祖宗處尋討治世之資源,但並没有編輯整理歷朝《政要》的積極實踐。

北宋呈現出來的狀況則大不相同。不僅《貞觀政要》所反映的前朝故事受到重視,其編纂方式也被宋人引爲榜樣。自真宗後期始,"祖宗故事"成爲朝廷上下所著意效法的規範;仁宗以來,編次闡揚祖宗故事的實踐,更成爲光大"祖宗之法"的重要組成部分。這也使得宋代的士大夫們在詮釋"祖宗之法"時,擁有了更爲靈活的闡發空間。

〔14〕 參見《唐會要》卷二《帝號》(下),北京:中華書局,1985 年;《歷代名臣奏議》卷二八《治道》,上海古籍出版社,1989 年。

〔15〕 《李文公集》卷九,四部叢刊本。

〔16〕 參見《唐會要》卷六四《史館雜録》,《舊唐書》卷一六《穆宗紀》。

〔17〕 《舊唐書》卷一七六《楊嗣復傳》。

二、"祖宗故事"與《寶訓》、《聖政》

對於宋代的《寶訓》(《聖訓》)和《聖政》(《聖政紀》、《聖政録》),學界已經有十分重要的研究[18]。《寶訓》、《聖政》是經由潤飾而寓意於説教的文字,其中所記録的,是宋朝自太祖以來歷代君主的"嘉言美政",是供繼嗣帝王汲取借鑒的本朝經驗;就其性質而言,可以説是宋代君主因應治國需求而編纂的一種帝王學教材[19]。

《寶訓》與《聖政》開始出現於真宗朝,而在仁宗以後有了明顯的發展。本朝祖宗的故事成爲規範朝政的依憑、教育帝王的範本。這首先與宋廷在當時的政治傾向與政治需求有直接關係;就其具體内容與編纂方式而言,則與《貞觀政要》在後世的影響有關。

(一)

宋代的《寶訓》、《聖政》類著述,既有官修,亦有私修。無論官編或私纂,都不是純粹的學術事件,而是目標明確的政治文化行爲。其立意,其寄寓,都清晰而又集中。當代已經少有完整保留原始面貌的《寶訓》、《聖政》流傳,但其基本内容及性質仍然可以自留存至今的相關奏章、書序中窺得。

自趙宋初建,各項政務一旦運轉起來,統治者自然而然地顯示出對於前朝往例的濃重關心:有更革,有沿襲,也有專門的搜討講求。北宋早期的制度儀式,正是在沿革前代故事的基礎上初步確立的。真宗以來,在君臣合力提倡下,本朝的"祖宗故事"成爲朝廷上下著意效法的規範;真宗在位期間,不僅表示自身經國致治要遵守"先王之成憲",而且意欲垂範後人:

> 朕每念太祖、太宗丕變衰俗,崇尚斯文,垂世教人,實有深意。朕謹遵聖

〔18〕 例如王德毅《宋代的聖政和寶訓之研究》,見《宋史研究集》第30輯,臺北,1999年,1—26頁;孔學《宋代寶訓編修考》,《史學史研究》1994年第3期,56—64頁。

〔19〕 許振興《〈古今源流至論〉中的宋代〈寶訓〉佚文》,《古籍整理研究學刊》2000年第4期,53—60頁。

訓，紹繼前烈，庶警學者。[20]

與此同時，帝王已經著意於編撰有針對性的讀本、勸誘皇族"奉承先訓"[21]。

仁宗十三歲即位，《宋史》卷四三一《孫奭傳》説到當時的名儒孫奭"以經術侍講讀"的情形：

每講論至前世亂君亡國，必反復規諷。仁宗意或不在書，奭則拱默以俟，帝爲竦然改聽。

江休復《嘉祐雜志》則説得更加繪形繪色：

孫奭尚書侍經筵，上或左右瞻矚，或足敲踏床，則拱立不講。以此奭每讀書則體貌端莊。

看來小皇帝遠不是個早慧的孩子。如何提供既有針對性、又能使他感興趣的帝王讀本，如何保證少年天子不脱離太祖、太宗以來的政治軌道，成爲宫廷内外關心的重要問題。

范祖禹曾經説，他翻檢《國史》，注意到當時臨朝稱制的劉太后命令侍讀宋綬等人，選擇前代文字中"可以資孝養、補政治者"，以備仁宗觀覽[22]。所謂"資孝養、補政治"的選編原則，充分反映出這位太后的現實考慮。王明清《揮麈後録》卷一中有這樣一段文字可資印證：

仁宗即位方十歲，章獻明肅太后臨朝。章獻素多智謀，分命儒臣馮章靖元、孫宣公奭、宋宣獻綬等，採摭歷代君臣事蹟爲《觀文覽古》一書；祖宗故事爲《三朝寶訓》十卷，每卷十事；又纂郊祀儀仗爲《鹵簿圖》三十卷，詔翰林待詔高克明等繪畫之，極爲精妙，敘事於左。令傅姆輩日夕侍上展玩之，解釋誘進，鏤板於禁中。[23]

身任宰相的王曾，也曾選録古先聖賢事蹟凡六十條，繪製圖畫，進呈給皇帝；宫中鏤板模印，賜予近侍，並且遴擇名儒勸講[24]。

〔20〕《宋朝事實》卷三《聖學》，上海：商務印書館，1935年；據《宋朝事實類苑》（上海古籍出版社，1981年）卷三《祖宗聖訓·真宗皇帝》校。

〔21〕《宋會要輯稿·帝系》四之二，北京：中華書局，1987年。

〔22〕《范太史集》卷一四《進古文孝經説劄子》，影印文淵閣四庫全書本。

〔23〕對於仁宗早年所讀書之修纂細節，宋人有不同説法（可參見《文獻通考》卷二〇一《經籍考》二十八《史·故事》"三朝訓鑒圖十卷"條，上海：商務印書館，1936年），但注重"聖學"則無異議。

〔24〕《宋名臣言行録》前集卷五《沂國文正公王曾》，影印文淵閣四庫全書本。

目前所知最早修纂的"寶訓"類著述,是真宗時期成於李宗諤之手的《永熙寶訓》。該書係宗諤自其父李昉修太宗《時政記》之遺稿中纂出,宗諤去世後,家屬進呈於仁宗朝[25]。其"寶訓"之稱,應該是進呈後"御賜"定名的。

天聖五年(1027)十月,宰相王曾援引吴兢纂修《貞觀政要》"於正史、實録外,録太宗與群臣對問之語"的事例,建議"採太祖、太宗、真宗《實録》、《日曆》、《時政記》、《起居注》,其間事蹟不入正史者,别爲一書,與正史並行。"[26] 李淑、王舉正等奉命編纂《三朝寶訓》,成書三十卷,明道元年(1032)二月由時任監修國史的宰臣吕夷簡奏進[27]。

此後,編修《寶訓》幾乎成爲有宋一代不容偏廢的傳統。元豐時有《兩朝寶訓》、紹興末有《神宗寶訓》等等陸續修進;另外,如范祖禹《仁皇訓典》、林虙《元豐聖訓》等,也都是同一性質的著述。

在宋代,《寶訓》被視爲代代天子的必讀書,對於年少或即位未久而缺乏統治經驗的皇帝,更是如此。哲宗少年登極,元祐四年(1089),左諫議大夫梁燾向太皇太后高氏建議説,"願官家更進聖學,日課經史,熟記寶訓故事"[28],受到高氏的肯定。據稱哲宗"天資好學,在宫中博覽群書,《祖宗寶訓》、《實録》,皆詳閲數四"[29]。南宋嘉定時,經筵官們也曾經集體上言説:

> 聖學無倦,固治道之所當先;皇祖有訓,尤聖學之不可後。

"皇祖有訓"被置於帝王"聖學"之首位,在他們看來,"蓋近承家法,皆易知而易行;視泛稽於古昔,又不侔也"[30]。

綜上可見,自趙宋統治轉向"守成"之後,纂修習讀祖宗的"寶訓",即成爲集中而突出的現象。至南宋,則更有過之而無不及。

〔25〕《玉海》卷四九《三朝聖政録》,南京:江蘇古籍出版社,1990年。

〔26〕《續資治通鑑長編》卷一〇五天聖五年十月乙酉條,北京:中華書局校點本;《山堂群書考索》卷一七《太祖太宗真宗寶訓》,北京:中華書局,1992年。

〔27〕《續資治通鑑長編》卷一一一明道元年二月癸卯條。

〔28〕《續資治通鑑長編》卷四二五元祐四年四月乙巳條。

〔29〕《續資治通鑑長編》卷五二〇元符三正月己卯條引《新録》。

〔30〕《宋會要輯稿·崇儒》七之三七。

(二)

儘管編録當朝嘉謨善政的做法,太祖時即已開始,但當時並不以"聖政"爲名。宋代歷史上最初以"聖政録"爲名的著述,是官員個人編修的。咸平三年(1000),嗅覺敏鋭的錢惟演首獻《咸平聖政録》,因命直秘閣[31]。這部書的具體内容,在宋代即不大爲人提及,今天更不得而知,從錢惟演本人的一貫作風來看,很可能是歌頌"太平盛世"的。修撰《聖政紀》,很快便成爲官方行爲。北宋的第一部官修《聖政紀》出現於真宗後期的天禧年間[32]。

石介所修《三朝聖政録》,是私修《聖政》的代表作。仁宗親政後,朝廷内外生成闡揚祖宗故事的熱潮。寶元元年(1038),身爲嘉州判官的石介,有感於"太祖作之,太宗述之,真宗繼之,太平之業就矣"[33],不避職任之卑微,編纂三朝"君人之遠體,爲邦之善訓","類而次之,爲二十門,目曰《三朝聖政録》,每篇之末又自爲之贊,以申諷諭之意",希望能够"開助後聖而垂之無窮"[34]。韓琦在對石介所選"聖政"進行了認真核定之後,爲該書撰寫了一篇序言,其中稱:

> 夫監之無愆者,先王之成憲也;前之不忘者,後事之元龜也。昔周漢守文之君,皆能謹行祖考之道,故神保其治而民安其法。……洪惟有宋之受命也,易五代之弊,規萬世之策,海内休息、不睹兵革之患者,幾八十年矣。是蓋太祖、太宗、真宗神武之所戡定、文德之所安輯,以繼以承,時用光大。[35]

"以繼以承,時用光大",這使人們想到《貞觀政要》揭舉"可久之業益彰,可大之功尤著"的願望,這正是《政要》、《聖政》類著述所追求的目標。

慶曆年間,力主變革的士大夫們在批評時政的同時,舉起"復振祖宗之法"的旗號。他們不僅從"前代帝王之道",也從"今朝祖宗之烈"中尋求治世的思想資源。爲達到這一目的,慶曆三年(1043)九月,新政的推動者之一、樞密副使富弼

〔31〕 此據《宋史》卷三一七《錢惟演傳》。《玉海》卷五八《咸平聖政録》條稱是書爲"太僕少卿直秘閣錢惟演上"。

〔32〕 該《聖政紀》,仁宗乾興時纂爲十卷本《政要》,見《續資治通鑑長編》卷九九乾興元年九月戊子條。

〔33〕 《徂徠石先生文集》卷一八《三朝聖政録序》,北京:中華書局,1984年。

〔34〕 《安陽集》卷二二《三朝聖政録序》,影印文淵閣四庫全書本。

〔35〕 《安陽集》卷二二《三朝聖政録序》。

上章《乞編類三朝故典》,其中説:

> 臣歷觀自古帝王理天下,未有不以法制爲首務。法制既立,然後萬事有經而治道可必也。宋有天下八十餘年,太祖始革五代之弊,太宗克紹前烈,紀綱益明,真宗承兩朝太平之基,謹守成憲。
>
> 近年紀綱甚紊,隨事變更,兩府執守,便爲成例。施於天下,咸以爲非,而朝廷安然奉行,不思剗革。……如此百端,不可悉數。其所以然者,蓋法制不立而淪胥至此也。臣今欲選官置局,將三朝典故及討尋久來諸司所行可用文字分門類聚,編成一書,置在兩府,俾爲模範。庶幾頹綱稍振,弊法漸除。此守基圖救禍亂之本也。[36]

這裏所説的"三朝故事",即太祖、太宗乃至真宗時的"紀綱"、"成憲"。

前此已有編纂成書的官修《三朝寶訓》與私修《三朝聖政録》,此時再修三朝典故,其寓意,從富弼的奏疏中看,是側重在振舉本朝制度("紀綱"、"法制")方面的。該書的修纂,被視爲"萬事有經而治道可必"的保證。奏疏進上不久,仁宗即命王洙、余靖、孫甫、歐陽脩等人正式編修祖宗故事,而以富弼領其事。該書二十卷九十六門,分别事類,始於賞罰,終於延諫臣(或曰"納直諫"),凡"三朝賞罰之權、威德之本、責任將帥之術、昇黜官吏之法、息費强兵之制、禦戎平寇之略、寬民恤災之惠、篤親立教之風、御臣防患之機、察納諫諍之道,率編録焉"[37]。從書中内容來看,是站在帝王紹述祖宗的立場上,而著意於"革弊"、"御下"的。

我們看到,僅《玉海》卷四九《政要寶訓(聖政)》目下,即列舉宋代《聖政》(含《政要》等)類著述近二十種,《寶訓》(含《聖訓》、《慈訓》等)亦在十五種以上,篇帙相當可觀。編纂祖宗典故、寶訓、聖政的頻繁實踐,實際上是"祖宗故事"乃至"祖宗之法"在朝廷及士大夫中日益受到重視的反映。

仁宗前期,與士大夫"求今朝祖宗之烈"的强烈願望相應,形成爲編修、進讀《寶訓》、《聖政》的第一波高潮;而哲宗元祐前期,則湧起了另一高潮。向年輕的帝王灌輸祖宗累積的經驗,成爲繼承光大"祖宗之法"最爲要切的鋪墊。南宋時

〔36〕《國朝諸臣奏議》卷一二《君道門·法祖宗》,上海古籍出版社,1999年。

〔37〕《山堂群書考索(前集)》卷一七;又見《玉海》卷四九《慶曆三朝太平寶訓》條,二者文字稍有不同。

期，則纂修活動更爲密集。

在宋代，也有一些未經正式編纂的“寶訓”、“聖政”類材料。當時的中書門下以及各個政府部門的檔案中，保存有許多祖宗遺留的文字如手詔、御批等。英宗初即位，宰相韓琦爲鼓舞年輕的皇帝，在中書檔案中考尋祖宗御批，“得百餘番，俱闕略不全，補綴僅能識其字，皆經國長算大策”〔38〕。南宋初年，吕頤浩對宋高宗説，他曾經見過“太祖皇帝與趙普論事書數百通”，其中一則談到“朕與卿定禍亂以取天下，所創法度，子孫若能謹守，雖百世可也”〔39〕。這些分散的材料，在日後也往往被徵引爲祖宗的“寶訓”、“聖政”。

（三）

趙宋一代，無論私修、官修的《寶訓》、《聖政》，往往以《貞觀政要》爲楷模，强調此類著述的意義所在。積極參與編撰祖宗故事的士大夫們，時而會清楚地交代其著述與《貞觀政要》之間的效法關係。明道《三朝寶訓》如此；石介《三朝聖政録序》亦稱“唐史臣吴兢嘗爲《貞觀政要》，臣竊效之，作《三朝聖政録》”。這一關聯也被其後如范祖禹《仁皇訓典序》、羅從彦《遵堯録》等著述序言所重申。這不僅反映出前代故事的借鑒作用，也大致框定了《寶訓》、《聖政》的基本體例。

一般而言，《寶訓》重在記載列祖列宗遺留的寶貴訓示，而《聖政》則是祖宗朝明聖舉措的記録。曹彦約在其《昌谷集》卷一〇《内引朝辭劄子（第二）》中議及《三朝寶訓》的性質時，説：

> 《寶訓》爲書，皆太祖、太宗、真宗三聖之格言也。

曹彦約曾經將其在理宗寶慶年間進讀《三朝寶訓》的情形，輯爲《經幄管見》一書，從書中記録的相關内容來看，《寶訓》的内容主要是君臣對話及部分場景。而《聖政》則會兼顧言行事件，直接記録“大號令、大政事合遵行者”〔40〕，像真宗《聖政紀》，就是“採至道、咸平後至大中祥符九年《時政記》、《起居注》、《日曆》嘉言美事，爲《聖政記》一百五十卷”〔41〕。

〔38〕《宋名臣言行録》後集卷一《韓琦》，影印文淵閣四庫全書本。

〔39〕《建炎以來繫年要録》卷六一紹興二年十二月癸巳條，上海古籍出版社，1992年。

〔40〕《玉海》卷四九《乾道光堯聖政》。

〔41〕《麟台故事》卷二《修纂》，影印文淵閣四庫全書本。

《寶訓》與《聖政》儘管大致上有内容方面的偏倚,前者重言,後者重事;但其區分並非絶對,二者内在的溝通明顯存在。王應麟在《玉海》中説,《神宗寶訓》五十卷,"載聖政凡七十三門";而《德音寶訓》三卷,也是中書舍人曾肇"採神宗謨訓、事蹟,分四十六門,編輯上之"[42]。范祖禹《仁皇訓典》繼三朝、兩朝《寶訓》而修,亦係"寶訓"類著述,而作者解題曰"仁宗言爲謨訓,動爲典則",其内容則是採集仁宗"聖政"數百事編録成書[43]。南宋寧宗嘉定年間,葉時等八名經筵官員曾經共同進言,説到《高宗寶訓》的基本内容:

> (高宗皇帝)宵衣旰食三十六年,立政用人之要,料敵制勝之謀,裕民足國之方,御外理内之策,大綱小紀,詳法略則,炳如日星,皆聚於《寶訓》一書。[44]

這些"大綱小紀,詳法略則",其實也是《聖政》的基本内容。李心傳在《建炎以來朝野雜記》甲集卷四《兩朝聖政録》條中説,《光堯(高宗)聖政録》"大凡分門立論,視《寶訓》而加詳焉"。也就是説,二者主要是詳略的不同,體例上則都是分門立論,區分並不明顯。

有學者强調《寶訓》"體例嶄新"[45],而事實上,《寶訓》的體例,基本上是倣效《貞觀政要》,分門别類,以載録帝王與群臣對問之語爲主。《貞觀政要》分類繫事,始於"君道",終於"慎終",計十卷四十篇,每篇下載若干事。北宋明道《三朝寶訓》今雖不傳,但李淑在其進讀建議中提到第一卷有"政體"、"聽斷事"等目;理宗時"久侍經幄"的曹彦約也明確説過,《三朝寶訓》"爲目八十有八"[46],從《經幄管見》中的記載來看,《寶訓》分篇繫事的結構十分清楚[47]。《中興館閣書目》所謂《三朝太平寶訓》[48],也是分别事類,釐爲九十六門。

〔42〕《玉海》卷四九《三朝聖政録》

〔43〕《范太史集》卷三六《仁皇訓典序》,影印文淵閣四庫全書本;《續資治通鑑長編》卷四七九元祐八年正月辛亥條。

〔44〕《宋會要輯稿·崇儒》七之三七、三八。

〔45〕許振興《〈古今源流至論〉中的宋代〈寶訓〉佚文》。

〔46〕《昌谷集》卷一〇《内引朝辭劄子(第二)》。

〔47〕曹彦約《經幄管見》中所載進讀篇目,計有《謹外戚》等二十八篇,王德毅先生據《玉海》與《宋會要輯稿》補至三十六篇,見前揭《宋代的聖政和寶訓之研究》;今尚可根據《續資治通鑑長編》李燾所引述者補入《恤舊族》、《法令》等目,見該書卷三二、卷二一三。

〔48〕《玉海》卷四九《慶曆三朝太平寶訓》條。

《聖政》是在《時政記》、《日曆》、《起居注》基礎上擇取"善美之事"重修而成。據《玉海》卷二八《天章閣御集(聖政紀)》、卷四八《天禧聖政紀》條,天禧四年(1020)十一月經輔臣奏請:

取至道元年四月迄大中祥符歲中書樞密院《時政記》、史館《日曆》、《起居注》善美之事,録爲《聖政紀》凡一百五十卷。

如所周知,宋代的起居注、時政記和日曆,都是以事繫日、以日繫月、以月繫年的編年體式,目前我們所能看到《皇宋中興兩朝聖政》[49],確實是紀年繫事的。以其高宗朝的記載爲例,從記録的事件到敘述的字句,頗類於李心傳的《建炎以來繫年要録》,惟文省事略,篇幅簡短。

現存五卷本《太平寶訓政事紀年》[50]一書,既稱"寶訓",又載"聖政"。是書不著撰人,内容自北宋太祖至南宋高宗,稱高宗爲"太上皇帝",成書應在孝宗時期。按其《綱目》所説,該書是根據《三朝寶訓》、《兩朝寶訓》及《會要》、《事實類苑》、詔令、指揮、名臣章奏、言行記録以及編年之書等等攢輯而成。記載以編年爲序,體例卻前後不一:其敘前三朝事,迻録了富弼等在《三朝故典》中的闡釋,仁宗之後則不見議論文字。既如題名所提示的,突出"政事"内容,又將衆多材料納入"紀年"之組織綫索,導致該書所呈現的面目,包括其側重點、其内容的組織方式,都與分門紀事的《寶訓》頗不相同,而更接近於編年體著述。

從宋代的資料中看,《聖政録》亦頗有分類繫事者。石介《三朝聖政録》分爲二十門:始於"君道"、"英斷"、"謹惜名器",終於"戒貪吏",每篇末自爲之贊,以申諷諭之意[51]。他所作《先朝政範》,自"任將"至"悔過",亦將史實圍繞主題組織,共分十二篇。當時的"故事"類著述,大多如此。慶曆年間,孫甫撰《三聖政範》凡十三事,據説其中"皆治體之要","大略以祖宗故事校當世治有所不逮者,論述爲諷諫"[52]。張唐英編進的《仁宗君臣政要》,起天聖終嘉祐,凡屬詔令刑政之要、禮樂選舉之法、郊廟祭祀、邊鄙備禦等等,罔不備録其門;全書内容隨事立題,凡

〔49〕《宛委别藏》影宋鈔本,《宋史資料萃編》第一輯,臺北:文海出版社,1980年。有關該書面貌問題,參見梁太濟《〈聖政〉今本非原本之舊詳辨》,《中國學術》第3期,北京:商務印書館。

〔50〕《宋史資料萃編》第四輯,臺北:文海出版社,1981年。

〔51〕《安陽集》卷二二《三朝聖政録序》,《玉海》卷四九《三朝聖政録》。

〔52〕《玉海》卷四九《慶曆三聖政範》。

二百八十五條,分爲四十卷〔53〕。元祐時蘇頌等人撰進的漢唐故事《邇英要覽》,自"修身"至"禦戎"凡六十門〔54〕。南宋孝宗時,敕令、聖政的編纂機構索性以"編類聖政所"爲名,高宗的"聖政",是編類門目投進的〔55〕;記載孝宗事的《壽皇聖政》,也是分列條目的〔56〕。前舉《皇宋中興兩朝聖政》,雖然依年敘事,但總目之後有詳細的分門分類事目,始於"興復"門"符命"類,終於"災祥"門"旱蝗"類;正文中亦有眉題提示所繫事目。這種編年體裁的《聖政》,還保留著分類繫事的濃重痕跡。

分類繫事不僅反映著記敘方式的不同,更是出於特定目標的需求。石介在呈進《三朝聖政録》時所作序言中説:

> 三聖之德,三朝之政,《國史》載之備矣。但臣以爲,三聖致太平之要道,或慮《國史》紀之至繁,書之不精,聖人一日萬幾,不能遍覽。唐史臣吴兢嘗爲《貞觀政要》,臣竊效之,作《三朝聖政録》。〔57〕

我們今天從《涑水記聞》、《事實類苑》、《類説》、《古今合璧事類備要》及《説郛》等書中能够看到的該書内容,都是分條列事而並非繫年繫日的。這種分類敘事的編纂方式,一方面有益於突出主題,便於後世帝王按圖索驥,有針對性地學習;另一方面也正是爲解決"聖人一日萬幾,不能遍覽"問題而採用的對應方法。

慶曆年間富弼建議修成的《三朝故典》,一書而兼有《祖宗故事》、《太平故事》、《慶曆三朝太平寶訓》、《三朝聖政録》、《三朝政要》等八種名稱〔58〕,自宋代即有與明道之《三朝寶訓》混淆者〔59〕。既被時人稱爲《寶訓》,又被認作《聖政》、《政要》,這也從一個側面印證,宋代的《寶訓》與《聖政》就其體例而言,並無絶然兩類的區别。

〔53〕 參見《郡齋讀書志》卷五上(上海古籍出版社,1990年)、《群書考索》卷一七、《玉海》卷四九《仁宗君臣政要》條。

〔54〕 《玉海》卷五四《元祐邇英要覽》。

〔55〕 《宋會要輯稿·職官》四一之七一、七二。

〔56〕 陳傅良《止齋集》卷四〇《奉詔擬進御製至尊壽皇聖帝聖政序》,四部叢刊本。

〔57〕 《徂徠石先生文集》卷一八。

〔58〕 參見王德毅先生前揭文注14。

〔59〕 參見《太平寶訓政事紀年·綱目》,臺北:文海出版社;《直齋書録解題》卷五《三朝寶訓》《三朝政要》條;《玉海》卷四九引《中興館閣書目》。

李燾曾説到《祖宗故事》(即《三朝故典》)一書的體例:"其間典法深大、今世不能遵守者,於逐事之後各釋其意。"[60] 徽宗時,詔修《神宗寶訓》,謝文瓘建議"擇當時大政事、大黜陟,節其要旨,而爲之説以進"[61]。《皇宋中興兩朝聖政》於敘事之後,亦録有留正等人的議論文字。凡此種種,正説明《寶訓》、《聖政》謀篇佈局之共同取向:充分考慮"讀者"的特殊需求,突出議論闡釋。在篇章結構上,或分門類輯録,或提示分類綫索;在條目繫事之後,往往有發揮闡説的文字。

在宋代,《寶訓》、《聖政》一類著述走出了宫廷,在民間有比較廣泛的傳佈。南渡之初,士庶"有以家藏《國史》、《實録》、《寶訓》、《會要》等書來獻者"[62]。南宋時,此類作品更有了新的用途。陳振孫《直齋書録解題》卷五"高宗孝宗《聖政編要》二十卷"條下説:

> 《高宗聖政》五十卷,《孝宗聖政》五十卷,乾道、淳熙中所修,皆有御製序。此二帙書坊鈔節,以便舉子應用之儲者也。[63]

"聖政"是自《時政記》、《起居注》、《日曆》擇取而成,而"編要"又是"聖政"的節録本。此時因應舉子之需求,書坊亦加入到編修抄録趙宋祖宗故事的行列中來。

(四)

《四庫全書總目提要》指出,《貞觀政要》"書中所記太宗事蹟,以《唐書》、《通鑑》參考,亦頗見抵牾",但這並未影響該書在後世帝王心中的地位。

與此相類,趙宋一朝對於祖宗故事及《寶訓》的纂修不可謂不重視,而李燾在其《續資治通鑑長編》的注文中,卻多次指出《祖宗故事》及《寶訓》中記載年號、官名、事件不確切的問題,指出"《寶訓》潤文,遂失事實"[64],在其排比考訂時往往決定"不取",並且概括説:"《寶訓》於年月先後,或多不得其實。"[65]

〔60〕《續資治通鑑長編》卷一四三慶曆三年九月丙戌條。

〔61〕《宋史》卷三五四《謝文瓘傳》。

〔62〕程俱《北山集》卷一六《麟臺故事後序》,影印文淵閣四庫全書本。

〔63〕同書同卷,其下又有"孝宗聖政十二卷,亦書坊鈔節,比前爲稍詳。"按《建炎以來朝野雜記》(中華書局,2004年)甲集卷四《兩朝聖政録》條,稱《光堯(高宗)聖政録》、《壽皇(孝宗)聖政録》各三十卷。

〔64〕《續資治通鑑長編》卷七六大中祥符四年十一月戊戌條。

〔65〕《續資治通鑑長編》卷三二淳化二年七月己亥條。

這類問題的出現,從一個側面表明,《寶訓》不是嚴格意義上的歷史記録或史學讀本,而是重在政治導向的"祖宗言行録"。它的主要目的在於播佈祖宗朝的"盛美之事"[66],傳授列祖列宗的治國章法,使得"國朝以聖繼聖,傳襲一道"[67]。這正像吕祖謙在《進哲宗徽宗寶訓表》所説的:"丕顯丕承,第仰群言之首;是彝是訓,以貽萬世之傳。"[68] 另一方面,從宋代的實踐來看,《寶訓》最直接、最主要的讀者是帝王,而"天子之學與凡庶不同",用心之處不在於事實表述的準確與否。用哲宗輔臣吕公著的話講:

> 人主之所當學者,觀古聖人之所用心,論歷代帝王所以興亡治亂之跡,求立政立事之要,講愛民利物之術,自然日就月將,德及天下。[69]

紹興末,即位不久的孝宗初御經筵,時爲起居郎的周必大進奏説:

> 祖宗置經筵非爲分章析句,正欲人主從容訪問,以裨聖德、究治體,惟陛下留意;兼編類聖政,以正得失。[70]

面向特殊的讀者,作爲特殊的文本形式,《寶訓》、《聖政》的功用正在於"裨聖德、究治體、正得失",在於通過記敘與傳佈來"塑造"完美的帝王——無論是祖宗還是後嗣。

三、經筵進讀:對於故事的"發明"

從目前資料來看,宋代經筵進讀的"祖宗聖諭",是以《寶訓》爲主[71]。《寶訓》所記録的,雖然是往昔的事蹟言談,但皆出自本朝祖宗,又被後嗣帝王奉爲治國章法,比照處理時下事務,因而被賦予了至上的權威。有針對性地詮釋祖宗故事、闡發祖宗訓諭,可以説是兩宋修訂、進讀《寶訓》者的一種自覺。

〔66〕《續資治通鑑長編》卷九六天禧四年十一月壬戌條。

〔67〕周麟之《海陵集》卷三《論乞修神宗以後寶訓》,影印文淵閣四庫全書本。

〔68〕《五百家播芳大全文粹》卷二下《進文字表》,影印文淵閣四庫全書本。

〔69〕《上哲宗論修德爲治之要十事·講學》,見《宋朝諸臣奏議》卷三《君道門》。

〔70〕周必大《文忠集》附録卷二《行狀》,影印文淵閣四庫全書本。

〔71〕亦有進讀《聖政》者,例如寧宗朝,曾讀《高宗聖政》、《孝宗聖政》,見《宋會要輯稿·崇儒》七之三七、三八。

(一)

仁宗康定元年(1040),陝西邊事大起。四月,負責删整、進讀《三朝寶訓》的侍讀學士李淑進言説:

> 《寶訓》欲先讀第一卷"政體"、"聽斷"事外,卻取第十三卷以後"將帥"、"邊防"、"夷狄"事進讀,庶幾戎備邊政蚤得敷啓。[72]

顯然,在李淑看來,祖宗朝的君臣對答及政事處斷,對於時政有著近乎"立竿見影"的指導效力。這種思維方式,直到時隔一個半世紀之後的南宋中期,仍在發生影響。據李心傳《建炎以來朝野雜記》甲集卷六《慶元緊要政目五十事》條記載,慶元五年(1199)十月[73],右諫議大夫陳自强上"緊要政事條目"三十門,其中包括人才、財用、軍旅、風俗、諫諍、蓄積、法禁、薦舉、學校、爵禄、教化、科舉、命令、賞罰、獄訟、税賦、農田、邊備、禮制、祭祀、銓選、任官、監司、守令、奉天、奉祖宗、任相、馭夷狄、荒政、馬政等諸項。他建議説:

> 請令侍從、兩省、講讀官進故事日,於前項政事條目内選擇一事爲題,先敘前代帝王施行得失,而證以祖宗故事,然後論今日事體所宜,斷以己意。俟其進入,編爲一書。如一旬而講一事,則一歲之間便有三四十事。不過二年,朝廷之大政講究畢矣。

這一提議的主旨,是根據朝廷政務需要,規定相應的"祖宗故事"之選擇範圍;其後翰林學士高文虎又補充二十事,建議皆被朝廷採納。上述建議,規定了近乎"八股"的固定論事方式,其目標則在於以祖宗故事指導"朝廷之大政"。

以《寶訓》中的"故事"指導"現實",需要政壇碩儒的闡述發揮,這正是宋人所重視的"發明"過程。元祐四年(1089)十月,講讀官於邇英閣講《三朝寶訓》終,我們看到:

> 侍讀蘇頌等奏曰:"陛下勤求治道,仰法祖宗,臣等每愧荒疏,不能發明,上資聖覽。"上遣内侍宣答曰:"祖宗治道兹有本原,逮此終篇,悉資開發。"頌

〔72〕《玉海》卷四九《天聖三朝寶訓》。

〔73〕《兩朝綱目備要》卷五作"十一月",中華書局,1995年。

等稽首稱謝。[74]

正因爲"祖宗治道"有賴於經筵講讀官員的"開發",於是"必重經筵之選"被歸納爲趙宋的一條"家法"[75]。

講筵進讀《寶訓》,在宋代是相當隆重的事件,南宋時尤其如此。孝宗淳熙七年(1180)五月,進讀《三朝寶訓》終篇,周必大在其"賜宴賜賚謝恩詩"中,曾經記敘了紹興三十二年(1162)九月庚子日初開經筵,由洪遵追講《三朝寶訓》第一卷的情形:

憶昔壬午神龍翔,季秋庚子辰集房,肇開講席臨青箱,赭袍玉斧光照廊。

臺司夾侍書案黃,翰林進讀天容莊。微臣簪筆近玉床,親聞玉音義甚長。

當時宰執重臣皆被召來聽講。其中講到太宗問吕蒙正"君子少而小人多"的原因,吕蒙正答道:"此繫時運盛衰";孝宗插話説:"不然。顧人主好惡何如耳。"皇帝的"玉音"、"聖語"當時即被時任起居郎的周必大記録到《起居注》中,十八年過去了,這段對話他仍然記憶猶新。

經筵講讀經史畢,通常被視爲大事,都要宣付史館,相關臣僚也都會得到進奬賞賚。進讀《寶訓》終篇亦是如此,一方面載入史册,一方面優褒講讀官員。以淳熙七年身兼侍讀的周必大爲例,五月乙卯日講讀《三朝寶訓》終篇,被賜金匣端硯鞍馬;丁巳,賜御筵於秘書省道山堂;己未,進謝表並詩;同月他昇任參知政事,並且由於"經筵徹章"而轉遷通議大夫[76]。孝宗在周必大等例行辭免之際,特别表示:"甫終篇第,宜有褒優,夫推朕顯尊祖宗之心。"[77]

(二)

自《寶訓》出現之日起,其政治影響力及敏感性即是不言而喻的。正因爲如此,即便是贊成進讀《寶訓》的臣僚,也難免有發自内心的緊張。而當王朝政策調整之際,則這種狀況顯現得尤其清楚。元祐元年(1086)初,"更化"風聲日緊,當

〔74〕《續資治通鑑長編》卷四三四元祐四年十月癸丑條。

〔75〕《歷代名臣奏議》卷九,度宗朝牟潔"進故事"語,上海古籍出版社,1989年。

〔76〕《文忠集》卷首附《年譜》。

〔77〕《文忠集》卷一二五《歷官表奏(四)》"(同講筵官辭免進讀三朝寶訓終篇轉官奏狀)不允詔"

時的資政殿大學士兼侍讀韓維等上言説：

臣等見進讀《三朝寶訓》，其間有祖宗時事與今不同者，蓋當是時天下初定，與治平之後事體自别，君臣論議亦從而異。又有祖宗一時處分，難以通行於後世者，欲乞遇有似此等事，特許臣等看詳，更不進讀。〔78〕

面對登基伊始的少年天子，面對政事翻覆的浪潮，韓維等人的擔心並非没有道理。

從另一方面來看，進讀《寶訓》，給講讀臣僚提供了結合往事發揮己見的進言機會。元祐初，身兼侍讀的蘇頌入侍經筵，進讀《三朝寶訓》，讀至咸平六年(1003)契丹南牧，真宗皇帝命輔臣條陳禦戎之策，對於屯聚禁旅抑或營田轉漕，朝廷之上曾有一番討論。哲宗問："屯兵、漕河，孰長？"蘇頌回答説："二事相須，闕一不可。"經筵過後，蘇頌反復思考，又進呈題爲《論屯兵漕河大要》〔79〕的奏疏，引經據典，詳細鋪陳了自己的認識，備皇帝參閲。

結合往事的言談尚不十分敏感，而觸及時事的議論則可能招來異議甚至嫉恨。在蘇轍爲其兄蘇軾所做墓誌銘中，有這樣一段話：

(元祐)二年，復除侍讀。每進讀，至治亂盛衰、邪正得失之際，未嘗不反復開導，覬上有所覺悟。……嘗侍上讀《祖宗寶訓》，因及時事，公歷言今賞罰不明，善惡無所勸沮；又黄河勢方西流，而强之使東；夏人寇鎮戎，殺掠幾萬人，帥臣掩蔽不以聞，朝廷亦不問。事每如此，恐寖成衰亂之漸。當軸者恨之。〔80〕

范祖禹曾經説，"軾在經筵進讀，最爲有補"〔81〕；而與此同時，藉進讀《寶訓》之機進言，成爲蘇軾"不見容"而"乞外任"的直接原因。

南宋後期，真德秀在進讀《三朝寶訓》中的《睦親門》時，向理宗進説道：

惟本朝祖宗以來，以親親爲家法，其於皇枝帝胄，恩意甚備；如本卷所載，皆陛下之所當法。若太宗之於秦王，乃是處人倫之變，而矜憐惻怛，曲盡其至如此，尤陛下所當法。

〔78〕《續資治通鑑長編》卷三六四元祐元年正月丁巳條。
〔79〕《蘇魏公文集》卷二〇，中華書局，1988年。
〔80〕《欒城後集》卷二二，上海古籍出版社，1987年。
〔81〕《續資治通鑑長編》卷四三七，元祐五年正月乙酉條。

這席話的針對性,顯然是指理宗與史彌遠對於濟王趙竑的逼迫加害。真德秀等人在許多場合下闡論雷川之變"所損非淺",既值講筵,又呈奏劄,孜孜矻矻地爲傳佈"我朝立國根本仁義"[82]的信念而努力。利用這次講筵的機會,真德秀也在皇帝面前展讀了自己的奏事劄子,勉勵皇帝"念昔者創守之惟艱,思今日繼承之匪易"[83]。

曹彦約也在《經幄管見》中,明確記載了他進讀《寶訓》時"敷陳祖訓,規箴時政"[84]的狀況。例如他敘述自己初次供職的情形説:

> 寶慶元年九月十七日,初供職。同侍講范楷候對。是日讀《寶訓·謹外戚》篇:景德四年,上謂近臣曰:"每歲承天節,皇諸親爲姻族求恩,多過有希覬……諸親多引先朝爲比。朕諭以太祖開創之始,太宗英睿特斷,朕安敢上擬?今庶事動立制度,朕遵守之,何敢失墜!若從越例之請,外人必有竊議。……"
>
> 臣讀畢,口奏:"人主遵奉家法,吝惜名器,未有不身致太平者。真宗皇帝有太祖太宗家法可守,更於家法上倍加吝惜。推此心以往,事事節省……財用安得不裕,民力安得不寬!此咸平景德間所以爲本朝極盛也。"[85]

"口奏"與"進讀"的結合,正是講筵的實際意義所在。

"進故事",在宋代成爲臣僚進言、君主納言的重要途徑。不僅進讀《寶訓》之際是奏進祖宗故事的正式機會,而且有些時候臣僚會被要求、被鼓勵經常性地奏進前代與本朝的"故事"。例如,元祐二年十月"命講讀官進故事。遇不講日,輪具漢唐故事有益政體者二條進入"[86];南宋建炎四年(1130)八月,又命侍從官進故事,而内容也擴展至本朝,"日輪從官一員,以前代及本朝之關治體者,具兩事進入"[87]。儘管奏進的是遠去的故事,著眼點卻是當前的"政體"、"治體"。前引陳自强例,正説明了"祖宗故事"與"近日事體"的密切關聯。

〔82〕《宋季三朝政要》卷一,粤雅堂叢書本。

〔83〕《真西山集》卷五《對越甲稿·得聖語申後省狀》,四部叢刊本。

〔84〕《四庫全書總目》曹彦約《昌谷集》提要。

〔85〕《經幄管見》卷一。

〔86〕《九朝編年備要》卷二二,影印文淵閣四庫全書本。

〔87〕《中興小紀》卷九建炎四年八月甲戌條,叢書集成初編本。

今存宋人文集中，有不少“進故事”的内容。例如《范太史集》記録著范祖禹在哲宗朝元祐年間（1086—1093）所進故事二十餘條，繼以“臣祖禹曰”、“臣祖禹謹案”、“臣祖禹以爲”等字樣，藉前朝往事勸諫少年皇帝。《高峰文集》卷六《進故事》，記録著南宋初年曾任御史中丞的廖剛，在紹興元年（1141）至十年間向高宗奏進的故事十六條。其中有先秦故事、漢唐故事，也有《三朝寶訓》等記載的本朝故事；其下有批評，有闡揚，大抵落脚於時事。理宗朝曾任侍從官的許應龍，亦曾以進故事的方式，論量材、論用人、論久任、論名實、論均内外、論破朋黨，疏通今昔，切中事情〔88〕。

明代永樂年間楊士奇、黄淮等奉敕編纂的《歷代名臣奏議》，全書三百五十卷，記載臣僚向帝王“進故事”（含“進漢唐故事”）一百零八處，無一例外，都是宋代事例。我們看到當時有不少士大夫，利用“進故事”的機會闡述對於朝政時事的意見。

四、餘　語

在中國古代的歷史上，“帝王”所體現的並不僅僅是一種地位，也是衆目睽睽之下的“角色”，聚集著對於這一特定身份的種種行爲期待；與此同時，設定其角色的努力亦一直在進行之中。成書於唐代中期的《貞觀政要》與北宋以來陸續出現的《寶訓》、《聖政》，從編修目的而言，其良苦用意的繼承關係是顯而易見的。而《貞觀政要》在李唐一朝的際遇，《寶訓》、《聖政》在趙宋的地位，都使我們觀察到當時的君臣逐漸將保守“祖宗基業”推向自覺的過程。

研究者會注意到，《貞觀政要》對於太宗朝祖宗故事的總結，目標在於“懲勸”，而不刻意標榜對於“祖宗聖政”的頌揚。宋朝的《寶訓》、《聖政》類著作——特别是仁宗朝之後修成的《寶訓》、《聖政》等——則與此有著明顯的不同。《寶訓》、《聖政》注重對於祖宗形象的塑造，而在其闡發頌揚背後，也流露出强烈希望能够“致君於堯舜”的潜臺詞。

〔88〕《歷代名臣奏議》卷一五一《用人》、卷一五八《知人》。

宋代士大夫對於本朝故事的編選整理,是頗費心思的[89]。他們爲達到"明治亂之本,謹勸戒之道"的目的[90],時常將唐代的治亂視爲本朝設範立制的參照。石介既作《三朝聖政録》,又作《唐鑑》。與他大致同時的孫甫,一方面於康定至嘉祐間"著《唐史記》七十五卷,每言唐君臣行事,以推見當時治亂"[91];一方面在慶曆年間"按祖宗故實,校當世之治有所不逮者,論述以爲諷諫,名《三聖政範》"。范祖禹以撰《唐鑑》著稱,而他也著有記敘仁宗故事的《仁皇訓典》。

唐代三百年對於宋人來説,從來不是純粹學術研究的對象。面對逐漸遠去的唐代歷史,他們的心情應該説十分複雜。比隆漢唐,始終是宋人心中深藏的追求。對於唐太宗等帝王功業,宋人頗有仰慕的感覺。而李唐的歷史教訓,又始終被趙宋視爲當代史的前車之鑒。朝臣們援引《貞觀政要》,作爲編纂本朝故事的榜樣;而與此同時,新儒家的代表人物們,對於唐代禍亂因由的溯源,又直接導向李唐的高祖、太宗。

吕中《宋大事記講義》卷四《真宗皇帝·聖學經筵》目下的"講義"中有這樣一段話:

> 本朝以家學爲家法,故子孫之守家法自家學始。此范祖禹《帝學》一書極言我朝承平百三十年異於漢唐,由祖宗無不好學也。

所謂"異於漢唐",不能簡單地視爲宋代士大夫的自我標榜。趙宋對於内部政治秩序的建設,對於防微杜漸的重視,無疑是其異於漢唐之處。而"本朝以家學爲家法,故子孫之守家法自家學始"的説法,正印證了一代王朝的"家學"、"祖訓"在塑造"理想"帝王的過程中可能起到的作用,也清楚地提示我們注意到宋王朝制度與政策强烈的歷史依賴性。

〔89〕參見拙作《關於"道理最大"——兼談宋人對於"祖宗"形象的塑造》,《暨南學報》2003年第2期。

〔90〕《〈唐史論斷〉序》,影印文淵閣四庫全書本。

〔91〕《宋史》卷二九五《孫甫傳》。

"Ancestral Precedents" and *Imperial Instructions*, *Imperial Administration* of the Song Dynasty: Starting with the *Political Essence of the Zhenguan Reign*

Deng Xiaonan

Summary

It is a noteworthy phenomenon in the political history of medieval China that care emperors very much about past events and ancestral precedents. In the imperial eras in which the "royal family" had a close relationship with the "state," the ancestors of the emperor had twofold power. The trimming and elaboration of ancestral narratives gradually became an important practice within and outside the court.

1. During the Song Dynasty, the practice of attaching importance to account of the ancestors peaked. 2. Collections of the ancestors' good government and good conduct appeared continuously. 3. Scholar-officials' active participation in the editing and elucidating these narratives was part of the conspicuous political culture of the time.

To a certain extent, some thinkers were influenced by Tang scholar Wu Jing's editing of the *Political Essence* of the *Zhenguan Reign* of Tang Taizong that Song scholars compiled *Emperors' Instructions* and *Imperial Administration*. The Song editors cared much more about *Imperial Administration* while Tang editors paid less attention to *Emperor's Instructions*. The reason is certainly related to the fact that the Song emperors and court officials all adhered to, and paid great homage to the "ancestral instructions of the dynasty."

《唐研究》第十一卷
2005 年,117—158 頁

宋代的社會流動與法律文化:中產之家的法律?

柳立言

引 論

在唐宋歷史研究裏有一對看來是矛盾的概念:"唐宋變革"和"宋承唐律"。

"唐宋變革"是日本京都學派的創見,在 20 世紀初期由内藤湖南開其端並由宫崎市定發揚光大。它主要由史實和史觀兩部分構成:史實是指内藤和宫崎所發現,在中唐至宋初兩百多年間(約 756—959)發生的一些根本(fundamental or radical)或革命性(revolutionary)的轉變(見附表);史觀是指兩人根據史實所提出的一個歷史分期説,認爲這些革命性的轉變把唐宋分割爲兩個不同的文化型態,唐代屬於中古,宋代屬於近世。簡單地説,唐宋變革是指中國歷史從中古的文化型態,經過中唐至宋初兩百多年的脱胎换骨,變爲近世的文化型態[1]。

"宋承唐律"是指宋代立國不久所頒佈的《宋刑統》(963)幾乎一字不漏地繼承了唐高宗在永徽四年(653)所頒佈的法律及疏議,成爲宋代的現行法。法律是國家的重要基礎,反映一個政權的特性,假如宋代的法律是以繼承唐代爲本,那根本談不上唐宋變革所强調的革命性轉變。假如唐宋變革曾在政治、社會和經濟等領域發生,卻没有在法律這樣重要和根本的領域發生,是否有些奇怪? 假如唐宋變革的一個主要後果是社會流動,而後者僅是改變了統治階級的架構,產生了一批新的特權階級,卻不能改變法律、社會或文化,那麽這樣的社會流動有何意義?

唐宋在政治、社會和經濟等領域所發生的變革,難道没有對宋代的法律産生

〔1〕 柳立言《何謂"唐宋變革"?》,《中華文史論叢》81,排版中。

影響嗎？本文提出一個大膽的假設：唐宋變革導致的一個重要轉變，是科舉制度引發社會流動，大批平民入仕，擔任立法和司法官員，他們帶來民間文化的因子，衝擊著代表道統精英（貴族）文化的《唐律疏議》及後繼的《宋刑統》，結果產生了與前代截然不同的法律現象。本文嘗試用"法律文化"的角度，去探究這個新的現象。由於牽涉的範圍甚廣，不是單篇論文所能概括，故本文只求拋磚引玉，針對（一）法律文化的定義和研究範圍，和（二）宋代法律文化的特性，提出一些想法和實例，希望引起回響，很多地方尚待精確的界定和深入的研究。

一、法律文化的定義和研究範圍：從法律文化的角度探討唐宋法律的變革

唐宋法律有何變革？可以從不同的角度回答。

有些學人提出宋神宗"以敕代律"，認爲獨裁君主以敕令取代《宋刑統》的律文，後者從此存而不用，宋代的法律進入新紀元，既反映宋代君權（敕）的高漲，也象徵唐宋變革的固定完成。但是這個説法已遭到有力的反駁，學人以具體的例證，指出《宋刑統》一直沿用到宋末，敕的作用，只是用來補充和修正《宋刑統》的不足，並没有完全取而代之〔2〕。故此，宋代法律的基礎和原理，仍是唐律。

另有學人從律令制的變遷入手，指出宋代以後是"令典褪色、敕興時期"，敕、律成爲行事依據，令典不受重視，元代無定令，至清代終於不編令典，而以"會典"形式規定各種制度，是爲唐宋變革所導致的大轉變〔3〕。但是，從另一個角度來看，唐宋變革的一個特點，正是從"君主獨裁"演變爲"君主獨裁'制'"；過去是靠

〔2〕 把"唐宋變革"歷史分期説發揚光大的宮崎市定，就大力主張以敕代律，見其《宋元時代の法制裁判と機構——元典章成立の時代的社會的背景》，氏著《アジア史研究》四，京都：同朋社，1957年，171—305頁；原刊《東方學報》第24册，1954年。舉出較多反證的，見薛梅卿《宋刑統研究》，北京：法律出版社，1997年。更多有關敕令格式的論著和研究情況，可見戴建國《宋代法律制度史研究述評》，包偉民主編《宋代制度史研究百年（1900—2000）》，北京：商務印書館，2004年，93—132頁（原名《20世紀宋代法律制度史研究的回顧與反思》，《史學月刊》2002年第8期）。戴文已列出主要的研究著作，近期尚有孔學《論宋代律敕關係》，《河南大學學報》41卷3期，2001年，47—54頁；戴建國《唐宋時期法律形式的傳承與演變》，《法制史研究》第7期，2005年，103—161頁。

〔3〕 高明士《從律令制的演變看唐宋間的變革》，《臺大歷史學報》第32期，2003年，1—31頁。

皇帝個人的能力,現在是靠"制度"來維持獨裁,如以中書與樞密分掌文武二柄,以樞密、三衙和帥臣分掌軍政、軍令和軍兵,和台諫獨立等。無能的皇帝仍可是獨裁君主,即使出現權相,也只是對百官弄權,無能對皇帝弄權。就此來説,宋代非常重視制度,而制度之新建與改革亦時常以敕的名義進行,故敕與令的關係,亦一如敕與《宋刑統》(律)之關係,是敕修訂令,不是敕完全取代令。宋代有關制度的法令,可説多如牛毛,密如凝脂,十分發達。正如一位學人所説:"宋代令繼承了唐令的衣鉢,並且有所發展,規模更大,内容更豐富,結構更爲合理。"[4] 無論是以敕代律,或是以敕代令(還有以敕代格和式),恐怕都不能説是一種變革,因爲皇帝畢竟是傳統中國的最高立法者,一切法制的建立和修訂都應來自他的直接下令或間接授權。

也有學人比較《唐律疏議》和《宋刑統》的内容,指出後者的"名例、户婚、賊盜、斷獄等篇增入不少新條款,合全書所附敕令格式、起請及議等,多達二百三十餘條,近於全書條文的二分之一,其内容既爲《唐律》之所無,則對於有宋一代的刑事、民事、訴訟等制度的變革具有舉足輕重的影響"[5]。例如就民事來説,宋律在"行爲能力"、"所有權"、"繼承"和"債法"等方面都有創新[6]。這是很值得進一步研究的,因爲這些"《唐律》之所無"的條文,有不少就是中唐以後和五代的法律,正是唐宋變革期(約 756—959)的産品。其他在律文裏看不到的創新,還有地方行政首長(知州和知縣)親自審訊(唐代無此規定)、鞫(審)讞(判)分司、諸司覆察、判例受到重視,和民事主體的擴大等[7]。但究竟哪些創新堪稱變革,尚待考究。何況,百姓可能分不清楚某項法令是出自君主的乾坤獨斷或是經過中書門下的討論,但會切實感受到該項法令在執行後對他們生活的影響。故此,法律條文和制度的改變,必須配合它們的落實執行,一起研究。

〔4〕 戴建國《唐宋時期法律形式的傳承與演變》,138 頁;如宋令是以繼承唐令爲主又有進一步發展,則元、明和清代令典的衰落就很難説是唐宋變革的結果,而只能説是宋元變革了。又見戴建國《天一閣藏明抄本〈官品令〉考》,氏著《宋代法制初探》,哈爾濱:黑龍江人民出版社,2000 年,46—70 頁,原刊《歷史研究》1999 年第 3 期。

〔5〕 薛梅卿《點校説明》,竇儀等《宋刑統》,薛梅卿點校,北京:法律出版社,1999 年,5 頁。

〔6〕 詳見薛梅卿《宋刑統研究》。

〔7〕 徐道鄰《中國法制史論集》,臺北:志文出版社,1975 年;郭東旭《宋代法制研究》,保定:河北大學出版社,2000 年二版;吕志興《宋代法制特點研究》,成都:四川大學出版社,2001 年。

本文則打算採用法律文化的角度來探討唐宋法律的變革。"法律文化"主要是法律社會學的概念,目前尚無一致的定義,翁文剛和盧東陵合編的《法理學論點要覽》就列舉了多種中西説法[8]。研究宋代法律的學人,例如陳景良、郭東旭和青木敦等,都曾以"法律文化"作爲著作的題目,但用法各有不同。

陳景良的《士大夫與宋代法律文化》是1996年政法大學的博士論文,部分已陸續發表。陳文的重點是士大夫,認爲他們跟漢、唐、明、清的儒生都不相同。宋代的士大夫集經術、吏事和文學於一身,對訴訟的觀念帶有鮮明的個性和時代特色,包括(1)注重保護當事人私有財産的合法權益;(2)注重獄訟,關心民間疾苦;(3)受商品經濟影響,帶有明顯的功利主義及個人意識;(4)通曉法律,工於吏事;(5)審判時帶著批判時弊的精神和德性原則;(6)懷著憂國憂民的悲憤意識[9]。

〔8〕翁文剛、盧東陵編《法理學論點要覽》,北京:法律出版社,2001年,402—424頁。又見劉作翔《法律文化理論》,北京:商務印書館,2001年,34—65頁,但是書的定義毋寧太廣,幾乎等於中國文化。又見武樹臣等編著的《中國傳統法律文化》(北京大學出版社,1994年)和《中國傳統法律文化辭典》(北京大學出版社,1999年)。亦有相當多的論著套用"法律文化",但似乎没有超出"法律"的定義,如陳曉楓主編的《中國法律文化研究》(鄭州:河南人民出版社,1993年),何勤華的《法律文化史論》(北京:法律出版社,1998年)、《法律文化史譚》(北京:商務印書館,2004年)、主編的期刊《法律文化史研究》,和史彤彪《中國法律文化對西方的影響》(石家莊:河北人民出版社,1999年)。即使是法律社會學的論著,有時亦難脱窠臼,如趙震江主編的《法律社會學》第六篇《法律文化》(北京大學出版社,1998年)。徐忠明對若干論著有所評論,不一一羅列,見其《思考與批評:解讀中國法律文化》(北京:法律出版社,2000年)。較有趣的是范忠信等著的《情理法與中國人——中國傳統法律文化探微》(北京:中國人民大學出版社,1992年)。西方的討論就很多,如一再重版的 Friedman, Lawrence M., *Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975, 1977, 1987)。較近的有 Volkmar Gessner, Armin Hoeland, and Csaba Varga, eds. *European Legal Cultures* (England: Dartmouth Publishing Company, 1996), Arnaud, A-J. eds., *Law, Justice and Culture* (Stuttgart: F. Steiner Verlat, 1998)和 Sarat, Austin, *Law in the Domains of Culture* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1998)等。相關書目可見 Leonard, Jerry, "A Selective Bibliography in Legal Studies as Cultural Studies," in his ed. *Legal Studies as Cultural Studies* (Albany: State University of New York Press, 1995):361—383。實際用於研究的有 Macauley, Melissa, *Social Power and Legal Culture: Litigation Masters in Late Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 1998)。本文對法律文化的定義是吸取成説自行發明。

〔9〕陳景良博士論文的内容提要,見李鳴主編《青藍集》,北京:法律出版社,2002年,366—400頁,後來發表爲《"文學法理,咸精其能"——試論兩宋士大夫的法律素養》上、下,《南京大學法律評論》1996年秋季號,84—95頁,1997年秋季號,89—106頁。其他論文包括《試論宋代士大夫司法活動中的人文主義批判之精神》,《法商研究》1997年第5期,87—89頁;《試論宋代士大夫司法活動中的德性原則與審判藝術》,《法學論壇》1997年第6期,9—13頁;《試論宋代士大夫的法律觀念》,《法學研究》1998年第4期,148—157頁;《兩宋皇帝的法律思想論略》,《南京大學法律評論》1998年秋季號。

陳文可以證明各級司法人員均具備足够的法律知識,但所論有時過於美化,思想史的成分重於司法史。類似的研究,雖無"法律文化"之名,有何忠禮的《論南宋刑政未明之原因及影響》和《略論宋代士大夫的法制觀念》,盡數宋代司法的黑暗和理念的陳套[10],與陳文大相徑庭,有如南轅北轍,可見法律理想跟實踐之間有多大的距離,將陳文和何文合讀,或可得窺宋代司法的全豹。郭東旭有《論南宋名公的審判精神》,認爲審判的原則多是"寧人息訟",審判的方式多是"調判結合",審判的標準多是"情法混用",而審判的作風多是"自由懲罰"[11]。王志强有《〈名公書判清明集〉法律思想初探》及《南宋司法裁判中的價值取向》,認爲指導思想是"兼顧法情理"、"從輕處刑"、"重視倫常"和"追求無訟"等[12]。這方面的論著尚有不少,但似已進入一再重復不易突破的樽頸。

郭東旭的《論宋朝法律文化特徵》主要探討四個領域:"法律觀念"、"法律體系"、"司法運行",和"法律知識和考試"。他認爲:(1)宋代的法律觀念帶有務實精神,例如出現了治國"以法爲本"的思想和實踐,也進一步發展了天下"以法爲公"的觀念;(2)法律體系有著適時而變的特徵,包括立法頻繁,法治色彩濃厚;以敕代律,改變了律的正統地位;階級矛盾,推動了刑法的重典法;財政困難,推動了經濟法的發展;私有權關係的複雜化,推動了私法的發達;(3)司法運行有著文明的趨向,例如强化了司法審判中的約束機制,提高了物證在審判中的地位,建立了嚴密的司法的檢驗制度,和在檢驗中廣泛運用醫學技術等;和(4)法律知識的研究和傳授,無論是官方的律學或民間的訟學,都十分發達,與律學和任官配合的法律考試制度,也遠勝前代[13]。郭文所論範圍甚廣,幾乎就是宋代法律史的精華版了。

青木敦著有《宋代的法律文化:對〈清明集〉審判者引法的分析》,他認爲判詞

〔10〕 何忠禮《論南宋刑政未明之原因及影響》,《東方學報》第 61 册,1989 年,539—568 頁;《略論宋代士大夫的法制觀念》,《浙江學刊》1996 年第 1 期,107—112 頁。

〔11〕 郭東旭《論南宋名公的審判精神》,氏著《宋朝法律史論》,保定:河北大學出版社,2001 年,354—368 頁;原載《宋史研究論文集》,昆明:雲南民族出版社,1997 年。

〔12〕 王志强《〈名公書判清明集〉法律思想初探》,《法學研究》1997 年第 5 期,118—134 頁;《南宋司法裁判中的價值取向》,《中國社會科學》1998 年第 6 期,117—130 頁。

〔13〕 郭東旭《略論宋朝法律文化特徵》,臺灣大學歷史學系編《轉變與定型:宋代社會文化史學術研討會論文集》,臺北:臺大歷史系,2000 年,185—207 頁,收入氏著《宋朝法律史論》。

援引律文出現詳略多寡的不同，一是跟審判者個人傾向有關，二是跟地域有關，如是健訟之地，援引法條可增加判決的權威，從而達到穩定和息訟的功能[14]。不過，判案應援引法條是法律制度的一部分，明載於《宋刑統》卷三〇《斷獄律·斷罪引律令格式》，有點像今天引用二手資料要註明出處一樣，稱之爲法律文化，無寧定義太寬，這也是許多冠以"法律文化"的論著的通病，幾乎把"法律"等同爲"法律文化"。

在一篇書評裏，蘇基朗將法律文化的定義集中在"思想、理論、傳統、意識形態、價值觀、態度"等，例如宋代君主、士大夫、胥吏與庶民的法律觀念、價值觀、道德倫理，以及宋儒理學與前代法制傳統的關係等[15]。

本文强調的是一種動態的法律文化，簡單定義如下：

> 動態的法律文化是指構成法律的各個部門所集合産生的一種文化效應(cultural effects)，它可以改變人們對法律既有的認知和態度，調整將來的法律行爲(如人們發覺可藉法律來爭取權益)；它一方面可能影響傳統文化(如改變人們對婦女改嫁的價值觀念和行爲習慣)，另方面也受傳統文化的影響(如傳統文化約束人們採取法律行動爭取權益)。所以，法律文化不是立法者和司法者單方面所締造的，而是立法者、司法者、守法者和犯法者所集體形成的，他們也對法律文化的優點和缺點負共同的責任。法律的目的是使人們相信法律和遵守法律，但法律文化卻可以是不信任法律和不遵守法律的文化。法律條文和制度等是較爲穩定和全國一致的，但法律文化可以是流動多變和一國多樣的。

構成法律的各個部分，如法律條文、立法制度、司法制度、教育、考試、知識、思想、語言(含行話 jargon)、參與者(含官吏、當事人和訟棍等)、習慣、儀式(含服飾)和建築(如法院和監獄)等，令人們對法律産生某種"認知"和"態度"，諸如價值觀和信念，包括對公平和正義的迷思(myth)以至迷惑(qualm)等。但是，相同的"認

〔14〕 Aoki Atsushi, "Sung Legal Culture: An Analysis of the Application of Laws by Judges in the *Ch'ing-Ming Ch'i*", *Acta Asiatica*, 84(2003), pp.61-79。此説已見於青木的其他論文，評論見柳立言《宋代分産法"在室女得男之半"新探》(上)，《法制史研究》第5期，2004年，84—85、99頁。

〔15〕 蘇基朗《宋代的司法與法治秩序：從三本近著説起》，氏著《唐宋法制史研究》，香港：中文大學出版社，1996年，179—200頁；原刊《大陸雜誌》92卷3期，1996年。

知",可以產生不同的"態度",例如有人認爲法律是神聖的工作,有人認爲它是生財的工具。人們根據這些認知和態度去決定"行動",例如依法審判、守法行善,或反過來徇法營私、鋤弱扶强等。行動的結果可能改變人們對法律既有的認知、態度和行動,甚至改變人們對其他方面(如婚姻、道德)的認知、態度和行動,進一步影響家庭、社會和國家的發展。例如臺灣最近聽説花了 11 億臺幣建造羅馬風格的法院,"仿古"設計的一個目的,是藉著莊嚴肅穆的外觀來引起人們的心理反應,産生對法律的敬畏,因而助長守法。韋伯(Max Weber)認爲西方的法律系統能够提供穩定性和可預期性,助長了資本主義的發展,而中國和伊斯蘭的法律系統不能提供穩定性和可預期性,很難導致資本主義。又例如美國很少人真正讀過法律,即使陪審團員也是如此,但不能否認美國的法治相當成功,人們相互守法(如考試採用 honor system,無人監考,也相信無人犯規),也尊敬和信任法律,甚至一度相信法律萬能,其中一個原因,就是法律已融入人們的生活中(internalization),成爲他們的習慣和文化的重要成分,這就是法律文化的一個重要功能,它讓一般大衆不必熟悉複雜難懂的法律條文,卻在日常生活裏不知不覺遵守了法律條文的規範,並相信法律可以公平和公正地解決糾紛(equal and just)。

當然,既有尊重和信任法律的法律文化,也有敵視和不信任法律的法律文化。對法律所産生的不同態度和價值觀,可以在一個社會的法律文化裏同時並存,只是有主流與非主流的分别。理論上,一個國家可能有最民主的法律條文和立法制度,但社會卻彌漫著輕視法律和玩弄法律的文化,這亦彰顯了"法律"與"法律文化"的不同——法律的一個目的是使人信任法律和遵守法律,卻因各種原因,例如律文陳舊過時、審判不公不正、法官素質不佳,和司法黄牛的猖獗等,産生了不信任法律和不遵守法律的文化,甚至認爲守法是次要的,是"没有辦法"的人纔有的行爲。即使是原意不差的法律,産生的結果也會使人們對法律失望。Charles Sampford 批評一些法律理論,把著作取名爲 *The Disorder of Law* (《迷途的法律》),就指出法律經過各個部門的理解和執行後,與原意大相違背[16]。有一個流行的笑話充分反映中西法律文化的不同:在西方,契約訂立後就開始按約執

[16] Sampford, Charles J. G. *The Disorder of Law: A Critique of Legal Theory*. Oxford: Basil Blackwell, 1989.

行;在東方,契約訂立後纔開始真正的談判。由此可知,研究法律文化,不但可以瞭解法律本身,也可以瞭解法律所産生的文化效應,和這效應與傳統文化的關係。所謂"移風易俗",亦是利用法律去改變一些傳統的價值觀念和行爲習慣。

法律與社會原是密不可分,但研究者每每分道揚鑣。研究宋代社會的學人,雖然大都讀過瞿同祖先生的名著《中國法律與中國社會》,但很少把法律或法律文化納入社會史的範圍,好像把罪案發生之前當作社會史,案發之後就推給法律史去研究。同樣,研究宋代法律的學人,也不一定把社會現實納入法律史的範圍。一直以來,法律被視爲一個相當獨立的學門,標榜理性與科學方法,講究法律内部的邏輯和秩序〔17〕,所以十分注重法律條文和制度的研究,認爲在大一統的中央集權統治下,法律理所當然地全國通行,只要地方官吏依法行事,落實法律條文和制度的用意,就能達到公平和正義。在他們心目中,法典世界與現實世界幾乎兩位一體,例外僅屬少數而且短暫。宋代法條繁多,難道不正是爲了每件事都於法有據嗎?直到今天,若干法理派學者猶是主張,法律憑著本身的運作便足以排難解紛,就好像只要把案情鍵入電腦運作,答案便可自動輸出。

其實,法律是社會史的重要部分,它是一種充分享有公權力作爲後盾的規範,而禮教、習慣、鄉約和家法,包含黑社會的黨規等,則是没有或只有部分享有公權力作爲後盾的規範。法律是維繫社會生活秩序所不可或缺的,而糾紛和犯罪更是普遍的社會現象,豈能研究社會史而不研究罪與罰?另方面,如 Robert Ellickson 的《無法而治》所揭示,秩序的維繫不一定需要法律〔18〕,如上述的禮教、習慣、鄉約和家法等,與法律時常處於競爭甚至敵對的地位,也互相滲透影響,法律系統並非自滿自足,理性亦不是解決糾紛的唯一方法,有宗教信仰的司法人員仍會求神問卜,以拈鬮分家更是習以爲常,這些都是法律與社會難分彼此的地方。

〔17〕 下面的對話頗能反映法學家對理性的無限信任和對法律不會出錯的信心:法學家:您憑甚麽説,法律的研究比起數學研究要少些合理性?哲學家:我並不是這個意思,因爲一切研究都是合理的,否則任何事情都會没有價值。我是説數學大師們決不像偉大的法律教授們那樣時常出錯。法學家:如果您運用理性於法律研究,或許您會有不同的看法。摘自埃爾曼(Henry W. Ehrmann)著,賀衛方、高鴻鈞譯《比較法律文化》(北京:三聯書店,1990 年;原書是 *Comparative Legal Cultures*, Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1976)首頁。

〔18〕 Robert C. Ellickson, *Order without Law: How Neighbors Settle Disputes*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.

法律文化的研究正是溝通法律與社會的橋梁。它探討如何利用法律來預防和解決社會的失序,同時承認法律"文化"是一種"集體創作",不是帝王將相的專利,而是所有參與者所共同締造的,包括那些認爲法律無能的犯事者和他們的犯罪行爲。平民百姓對法律的認知、態度和行動,時常影響法官的判決,甚至據以修法。法律既是由上而下,亦有時從下而上,這點對宋代法律文化的研究尤具意義和啓發,因爲宋代社會經歷了一場"變革"。

唐宋變革,宋代被稱爲中國近世的開始,主要是指科舉成爲主要的取士制度,統治階級出現新的結構,商品化、商業化和都市化持續擴大,紙鈔大量發行,一定比例的貨幣地租和税收陸續出現,地主和佃客以契約代替人身依附關係,教育愈來愈普及,最重要的,是新文化的形成。土地和農產品成爲商品,在開放的市場自由買賣,把愈來愈多的人民捲入商業競爭,也改變了他們的價值和道德觀念,例如重農輕商的傳統價值轉變爲農商並重,士人家庭與商人家庭聯姻司空見慣。隨著婦女對家庭教育和經濟責任的加重,法律賦予她們更大的財産繼承權。宋代民法,尤其是財産法規的增長和成熟,如土地買賣的親鄰法和家産繼承的檢校法等,既反映了經濟環境的改變,也代表人民的權益和需要得到統治者的重視,落實在法律裏。民法和商法的成長對宋代經濟的蓬勃發展應有一定的貢獻。

在諸多變革中,經何炳棣先生的發揚,最爲人熟悉的當推科舉制度所引發的社會流動和統治階級結構的改變。但較少學人留意,庶民藉科舉變爲菁英後,亦把部分的庶民文化變爲菁英文化,例如宋代的家禮,就糅合了傳統士人的規範和當代庶民的習慣;家族制度也是新舊的混合,個人曾將之稱爲傳統家族制度的平民化。換言之,科舉不但引起社會的上下流動,也引起文化的上下流動或糅合:士大夫下降成爲庶民,把部分的士大夫文化,如價值觀念和生活習慣等,傳入庶民社會,可稱爲士大夫文化的庶民化(vulgarization of elite culture);庶民上昇成爲士大夫,把部分的庶民文化傳入菁英社會,可稱爲庶民文化的精英化(elitization of popular culture)。這兩種作用的結果,是否形成了宋代的新興中産階級文化(宋代的稱謂是"中産之家",以鄉村五等户來説,以第二及三等户爲主)? 它如何影響宋代的法律? 它如何與《宋刑統》配合?《宋刑統》大部分繼承唐律,後者卻是出自門第貴族之手。宋代的司法官員大都靠科舉起家,他們固然熟讀傳統儒學經典,也自幼就接受庶民文化的薰陶和體驗民間疾苦,他們在審判時是否較能

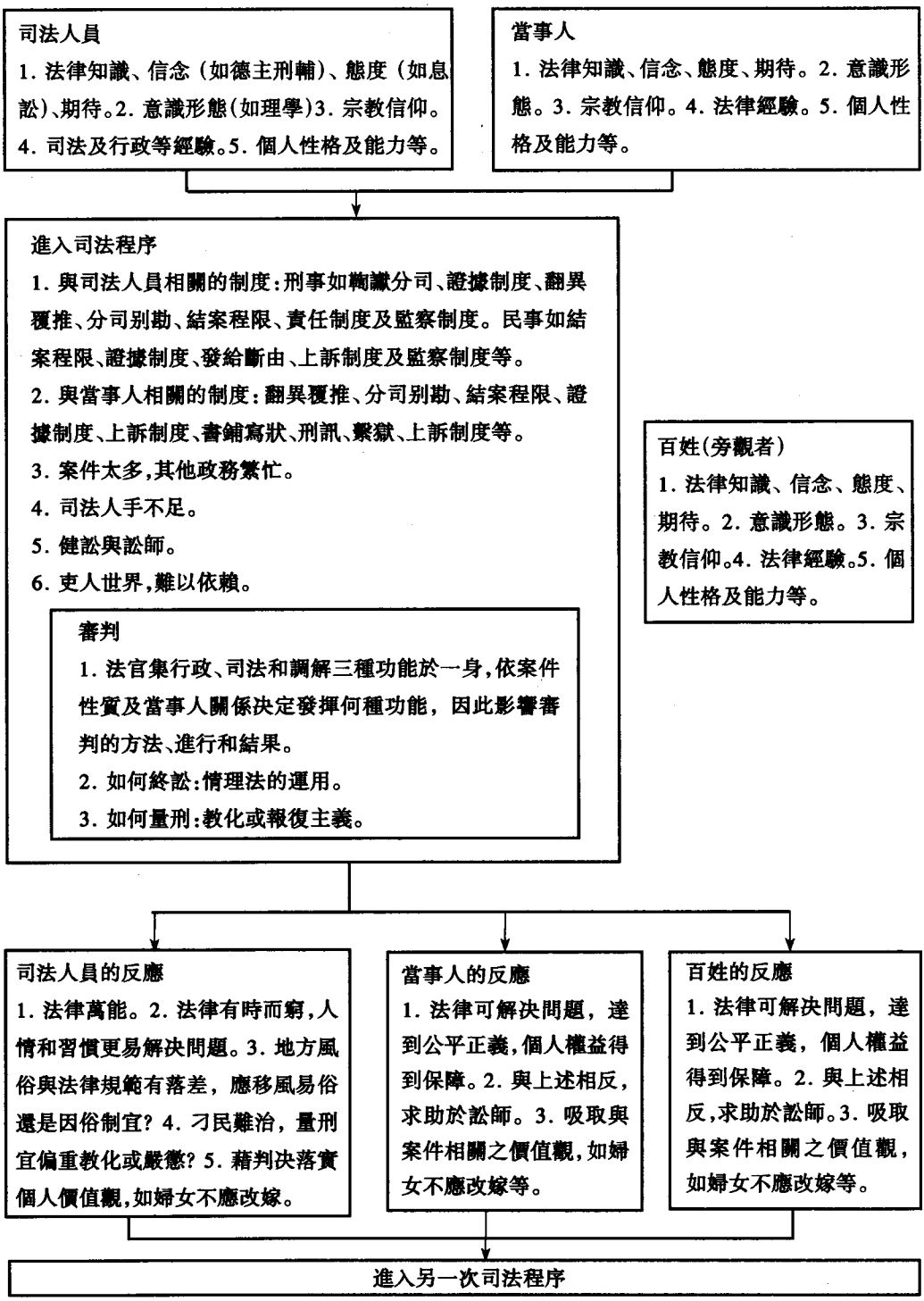
顧及平民百姓的權益和需要？宋代的法律文化有没有形成"責任和權利相應"和"依法而治"的觀念？人們是否相信法律可以保護個人的權益，或認爲它僅是形勢之家用來欺壓平民百姓的工具？總言之，宋代法律文化的特色爲何？是新興中産階級文化的反映嗎？它的具體内容是甚麽？

針對上述問題，我們可將討論焦點放在"司法"，主要原因有五：一，由於資料的限制，司法以外的很多課題無法深入探討，例如宋代的新法繁多，但很少知道誰是立法者和他們討論的過程，無從探究新法背後的動機和所代表的利益，雖然它們也是形成法律文化的重要因素。二，法律有很强的實務性，就好像醫學理論必須經過實驗纔知道效果一樣，法律知識和信念等也要藉著司法來檢驗它們的正確性和加以修正，否則流於紙上談兵。三，在司法過程中可看到菁英和庶民的互動；雙方對法律的認知、態度和行動在此交鋒和協調，塑造新的法律文化。四，民衆對法律的認知、態度和行動，固然可從律文、法學著作和通俗文學（如小説、戲曲）中獲得訊息，但亦透過司法的過程和結果，更清楚某種行爲的合法性和後果的嚴重性。五，同一套成文法（law in book）會産生截然兩樣的效果，既可使人相信法律，亦可令人懷疑法律，關鍵就在司法（law in action）的良窳。

將上述製成圖表（見下頁），作爲研究法律文化的主要架構。

依據此圖，動態法律文化的研究範圍主要有三：（1）司法人員對法律的認知和態度；（2）百姓對法律的認知和態度；（3）司法實踐及其傳達的訊息。

（1）在進入此圖的司法程序之前，司法人員對法律已有一定的認知和態度，在相當程度上決定他們進入司法程序後將採取的行動。他們的認知和態度是甚麽？可以將研究重點放在"法律知識的結構"和"司法經驗"。熙寧六年（1073），神宗在國子監設律學，主要課程是經義、律義、斷案。即使不是律學出身的司法官員，吏部的出官試和銓試也考校法律知識（尤其是神宗以後）；理論上，能够通過禮部科舉、吏部出官試和銓試的官員，都具備一定的儒學和法學知識，可以應用在司法審判。我們可以利用三個問題來討論法律知識的結構："法律是甚麽"、"法律的功用是甚麽"和"法律的應用原則是甚麽（如德主刑輔、原情定罪和罪疑惟輕等）"。司法經驗除了指司法者個人跟法律有關的經歷外，還可考察宋代官僚的昇遷和考核制度是否强調官員的司法經驗。李之亮先生的《宋代京朝官考》、《宋代路分長官通考》和《宋代郡守通考》先後面世，讓我們可以考察刑部、大


司法人員
1. 法律知識、信念（如德主刑輔）、態度（如息訟）、期待。2. 意識形態(如理學)3. 宗教信仰。4. 司法及行政等經驗。5. 個人性格及能力等。
當事人
1. 法律知識、信念、態度、期待。2. 意識形態。3. 宗教信仰。4. 法律經驗。5. 個人性格及能力等。
進入司法程序
1. 與司法人員相關的制度:刑事如鞫讞分司、證據制度、翻異覆推、分司別勘、結案程限、責任制度及監察制度。民事如結案程限、證據制度、發給斷由、上訴制度及監察制度等。
2. 與當事人相關的制度:翻異覆推、分司別勘、結案程限、證據制度、上訴制度、書鋪寫狀、刑訊、繫獄、上訴制度等。
3. 案件太多,其他政務繁忙。
4. 司法人手不足。
5. 健訟與訟師。
6. 吏人世界,難以依賴。
審判
1. 法官集行政、司法和調解三種功能於一身,依案件性質及當事人關係決定發揮何種功能，因此影響審判的方法、進行和結果。
2. 如何終訟:情理法的運用。
3. 如何量刑:教化或報復主義。
百姓(旁觀者)
1. 法律知識、信念、態度、期待。2. 意識形態。3. 宗教信仰。4. 法律經驗。5. 個人性格及能力等。
司法人員的反應
1. 法律萬能。2. 法律有時而窮,人情和習慣更易解決問題。3. 地方風俗與法律規範有落差，應移風易俗還是因俗制宜? 4. 刁民難治，量刑宜偏重教化或嚴懲? 5. 藉判決落實個人價值觀,如婦女不應改嫁。
當事人的反應
1. 法律可解決問題，達到公平正義,個人權益得到保障。2. 與上述相反，求助於訟師。3. 吸取與案件相關之價值觀,如婦女不應改嫁等。
百姓的反應
1. 法律可解決問題，達到公平正義，個人權益得到保障。2. 與上述相反,求助於訟師。3. 吸取與案件相關之價值觀，如婦女不應改嫁等。
進入另一次司法程序

理寺、轉運司、提刑司和州級官員的履歷。除了法律知識和司法經驗外，個人的意識形態、宗教信仰甚至個性和能力等也會影響司法行爲，但由於資料的限制，恐怕只能作個案研究。

(2) 在進入上圖的司法程序之前，百姓對法律亦有一定的認知和態度，在相當程度上決定他們進入司法程序後將採取的行動。佐立治人的《〈清明集〉の"法意"と"人情"——訴訟當事者による法律解釋の痕跡》就提到若干百姓也熟悉法律或法意，並跟執法者理論[19]。由於資料的限制，我們可將重點放在"法律訊息和形象"和"對法律的期待"。百姓的法律訊息和形象有何來源？除了來自法律書籍和官方有意的宣導外(包括地方耆老的律文解説和"示衆"式的刑罰)，還來自小説、説書、戲劇、宗教，和日常生活中約定俗成的習慣和價值觀等，研究重點可放在兩個問題："法律是甚麽"和"法律的實踐是甚麽(是嚴刑逼供、勸善懲惡，還是助紂爲虐?)"。百姓對法律的期待是甚麽？法學者研究案件，很喜歡分析法官的判決是否"依法從事"(例如罪刑法定)，但我們總是懷疑，古代的老百姓是否真的要求一個"司法官"式的判決，或只是"父母官"式的判決？亦即百姓對司法的期待是怎麽？父母告子女不孝，是否真的希望法官按照律文的規定施以大刑，還只是希望借助法官的權威和公權力的威嚇，讓子女不敢再犯？假如是後者，那麽法官"不按章出牌"，表面上不能依法而治，但實際上達到了百姓對"公平"和"正義"的期望。同樣，民衆的個人意識形態、宗教信仰甚至個性和能力等也會影響他們的司法行爲，但這方面資料並不完整。

(3) 司法實踐及其傳達的訊息，是研究動態法律文化最重要的部分，因爲司法人員和百姓(含當事人和旁觀者)對法律的認知和態度就在這裏付諸行動，而行動的結果可能證實，也可能修正，甚至顛覆了他們原來的認知和態度，産生新的法律認知、態度和行動，進而影響他們對其他事物的價值觀念和行爲。我們需要面對下列問題：

3.1　影響司法的各種客觀因素

宋代已有相當先進的司法制度，處處影響著法律文化的形成。例如上訴制度

〔19〕 佐立治人《〈清明集〉の"法意"と"人情"——訴訟當事者による法律解釋の痕跡》，梅原郁編《中國近世の法制と社會》，京都：京都大學人文科學研究所，1993年，293—334頁。

及對司法官員的監察制度,多少可以保障當事人的權益。另方面,法官有結案的期限,而原告和證人均可能繫獄,亦會影響司法的品質和讓人民產生對官司的恐懼。從上圖列舉的各項制度可知,有些不是法官的專利,而是當事人亦可利用的資源。在南宋中葉的案例彙編《名公書判清明集》裏,有些案件就反映當事人利用司法制度,如上訴和別勘,來達到勝訴的目的。除了司法制度外,如案件太多,當事人健訟,訟師漁利,和吏人不足恃等,均是客觀存在的因素,只是各時各地有所不同。

3.2 影響判決的各種主觀因素

3.2.1 司法官員如何入手處理案件?貪官污吏要藉以營私,入手的方法自與清官大不相同。即使是清官,亦難免"心有定見"或"先入爲主"(即現代所謂"自由心證"和"經驗法則"),入手的方法就影響了司法的進行(例如翁媳發生姦情時,若干執法者時常認定是媳婦誣賴公公)。

3.2.2 司法官員決定扮演何種角色亦影響司法的進行和結果。宋代法官時常將法律與道德混用,一個重要的原因是他們身兼兩個不同的角色和面對兩個不同的領域。兩個角色是裁判者和調解人:前者多依賴法律而後者多依賴包括道德勸說在內的其他手段;兩個領域是公和私:公是社會秩序而私是家庭秩序,前者多依賴法律而後者多依賴倫理和道德等來維持。故此,當執法者選擇在家庭糾紛扮演調解人的角色時,就難免偏重倫理和道德的勸說。清官之所以難斷家務事,一個原因是他不願意單靠法律。不同的角色和領域,大致上決定了司法官員運用情、理、法的優先次序。王平宇的《從〈清明集〉看南宋地方官對待"爭業"訴訟的態度》,專攻四種不同類型的"爭業",可看到有些"情"或"理"其實是法官無法應付形勢之家時用來下台的託詞而已[20],近似西文的 rhetoric(飾詞)[21]。不過,大部分的法律在立法時都不會違背情和理,亦即法律條文本身就包含情與理;在判詞出現的情和理,究竟是法官在解釋條文本來就具備的情和理,或是新的情和理,是必須分清楚的。讓人好奇的是,通常都是當事人向法官求情或理,現在卻是法官向當事人講情和理,代表的是甚麼現象?是不是法官用來息訟或

〔20〕 王平宇《從〈清明集〉看南宋地方官對待"爭業"訴訟的態度》,《思與言》35 卷 4 期,1997 年,119—151 頁。

〔21〕 Sarat, Austin & Thomas R. Kearns, *The Rhetoric of Law*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1994.

減少當事人上訴(健訟的一種)的手段？這也許纔是法律之外的法律文化。

3.2.3　我們必須從實際的判決找出決定判決的各種因素，纔能檢討宋代司法的特色和對法律文化的影響。Brian McKnight(馬伯良)最近一篇論文指出，決定判決的因素有八：1.法律本身，2.法律原則，3.行政實效，4.風俗習慣，5.政府政策，6.地方人士的意見和態度，7.基本社會價值，8.法官個人的意識形態[22]。我們可進一步追問，它們形成了怎樣的法律文化？它們讓百姓覺得法律是穩定可預期的嗎？政府政策、基本社會價值和個人權利三者出現矛盾時，何者優先？

要回答上述問題，必須深入分析案件，而第一步工作，必須把案件依性質分門別類。我們必須佩服《清明集》的編者，他採取了一個跟《宋刑統》或《慶元條法事類》大異其趣的分類，可見他已注意到，不同性質的案件就有不同的解決原則和方法。假如我們不依案件的性質和當事人的關係分門別類，例如把婚姻、人倫(如上述父母告子女不孝)和財產這些性質不同的案件混爲一談，或將家屬之間的糾紛與陌生人之間的糾紛混爲一談，就會重蹈黃宗智和滋賀秀三等人的論爭了[23]。

3.3　司法結果所傳達的訊息：正如電影和小說的法律故事可以塑造讀者對法律的瞭解，真實的判詞更會影響人們對法律的認知和態度，而審判所處理的問題，例如婦女改嫁，其結果亦會影響人們的價值理念和行爲習慣。宋人從這些判詞得到甚麼訊息？爲免過於繁雜，我們只選擇兩種訊息：

3.3.1　法律訊息：法律能否有效解決問題(含執法者的無奈和誤判)？還有哪些因素可以解決問題？法律與地方習慣的關係爲何？法律與宗教信仰的關係爲何？

3.3.2　社會訊息：法律如何維護個人權益、家庭制度(含婦女地位)、社會階級？

這些訊息可以告訴我們，宋代司法所呈現的法律秩序和社會秩序究竟是何種面目和性質。它們真的如本文所擬想的，是宋代新興中產階級文化的反映嗎？社會流動究竟對法律和社會產生甚麼影響？假如它僅是改變了統治階級的結構而不能改變法律和社會，那社會流動的意義在那裏？

〔22〕McKnight, Brian, "Some Thoughts on Law and Morality in Sung Justice,"《法制史研究》第6期，2005年，225—258頁。

〔23〕易平《日美學者關於清代民事審判制度的論爭》，《中外法學》1999年3期，108—115頁。

二、宋代法律文化的特性:中產之家的法律?

法律由統治階級所締定,必然反映統治階級的特質,而宋代的統治者大都來自應考科舉的家庭。除少數情況外,從事舉業需要一定的資產,後來競爭愈激烈,需要的各種資源就更多,如人際關係和婚姻關係等,也跟資產有一定的關係。清代的沈垚説:"古者士之子恒爲士,後世商之子方能爲士,此宋元明以來變遷之大較也。"[24] 換句話説,就是中產或以上之家方能爲士。他們進入統治階層後,難免會自私自利,維護既得的利益,但亦會照顧原來的中產之家,因爲他們不少的朋友、姻親和族屬,仍屬中產階級,他們的後人亦可能向下流動,回復被統治者的身分,失去各種特權,這時就需要法律的保護。當他們擔任立法和司法官員時,如何維護中產之家的利益? 本文乃就"家庭財產"入手,就同居財產的私有化、父母養老田的入律(法制化)、未婚女財產權的增加,和贅婿繼承權的確立等,指出宋代法律文化的形成和變化[25]。

1. 同居財產的私有化:從"同居'共財'"變爲"同居'異財'"

"同居'共財'"的家庭制度不但方便政府掌握税收,而且體現傳統儒學的家庭倫理,它在宋代改變爲"同居'異財'",有何意義?

1.1 同居共財及其南北差異

宋代繼承唐代,採取了"同籍共産"的户籍和家庭制度。在一般情況下,一個家庭就是一户,由家長擔任户主,通常就是父親,故謂之父家長。

所謂同籍或同居,根據《宋刑統》"户令"的規定,是指未婚和已婚的兒子及未

〔24〕 沈垚《落帆樓文集》卷二四《費席山先生七十雙壽序》,上海古籍出版社(據上海辭書出版社圖書館藏1918年嘉業堂刻吴興叢書本影印),1995年,12頁;見引於林文勛《唐宋時期財富力量的崛起與社會變革》,《轉變與定型:宋代社會文化史學術研討會論文集》,232—257頁。

〔25〕 本節主要取材自柳立言《宋代同居制度下的所謂"共財"》,《歷史語言研究所集刊》65本2分,1994年,253—305頁;《養兒防老——宋代的法律、家庭和社會》,柳立言編譯《宋元時代的法律、思想和社會》(臺北編譯館,2001年),331—372頁;原刊漢學研究中心編《中國家庭及其倫理研討會論文集》(臺北:漢學研究中心,1999年);《宋代分産法"在室女得男之半"新探》上、下,《法制史研究》第5期,2004年,61—121頁;第6期,2004年,41—97頁,但觀點略有修正。

婚的女兒都必須依附在父親的户籍裏，不能擁有獨立的户籍，甚至不能無故跟父親分開居住，而父母也不得非理把子女脱籍，否則就是違法，要受到懲罰〔26〕。父母去世，家庭由直系（父—子—孫）進入旁系（兄—弟—姪），諸子（兄弟）在喪期結束後（服闋），纔可以合法異籍（别籍），取得個人的户籍，但也可以全體或部分繼續同籍共居，仍爲一户，有時甚至被稱許爲"義居"。

所謂共産或同財，一是指祖先留下來的家産由直系男性親屬（父—子—孫）所共有，謂之"父子同財"〔27〕；二是指新增的家産，尤其是子女的收入，都不得私藏或擅用，而要登記在父親户籍的名下，成爲一户之共産（實際上子女也没有個人的户籍來登記個人的財産），由父親統籌支配〔28〕。另方面，子女的消費也一律由共産提供，即俗稱的吃大鍋飯，不事生産者也照吃不誤。這筆共産，子女雖不得擅自據爲私有，但可以由父母在生前分析（分割），俗稱生分，分得者各執關書（分家文書，記載所分得的家産和畫押等），自負盈虧，各不相干。如不生分，就等到父母服闋後，由諸子均分。

同籍共産有三重意義：一，政府劃分户等和徵收賦税，不是以構成户的個人爲對象，而是以整個户的財富和人口綜合計算，故同一户籍者，必須把個人財産交給負首坐責任的父親（户主），藉以完成賦役，而不能兒子花錢，父親代繳賦税，繳不出來還要受罰。二，衆兄弟能力不一，志趣各異，例如讀書應舉的兄弟往往需要力田營商的兄弟資養，故衆兄弟將個人收入歸公，由父親均平，以富濟貧，是儒家"均其貧富，養其孝弟"的理想〔29〕。三，當兄弟分家異籍時，這份共産，無論誰的貢獻大小，原則上都由諸子各房均分，藏私無疑侵犯了其他兄弟的權益，故不被容許。

同籍共産有著吃大鍋飯的缺點，也不利於個人的獨立發展，它的推行有著强

〔26〕《宋刑統》卷一二："諸祖父母，父母在，而子孫别籍、異財者，徒三年。……若祖父母、父母令别籍，……徒二年，子、孫不坐。"216頁。

〔27〕徐松輯《宋會要輯稿·刑法》二之三十四，臺北：新文豐出版公司，1976年影印1936年北平圖書館影本。

〔28〕相關法令見《宋刑統》卷一二，220—221頁；卷一三，230—232頁；仁井田陞《唐令拾遺》，栗勁、霍存福等編譯，長春出版社，1989年，788—789頁。不著人編《名公書判清明集》（以下簡稱《清明集》）卷六，北京：中華書局，1987年，190頁。

〔29〕《清明集》卷八，279頁。

制性和非經濟性的特點,所以在歷史上時常出現陽奉陰違的例子。事實上,隨著均田制的破壞和兩稅法的實施,唐代已有不少父子別籍異財的紀載,但法律仍然禁止。唐朝崩潰後,南北分裂爲五代和十國,北方的政權大都襲用唐律,但南方的政權不但容許父母子女生分,而且還可以異籍,一個大家庭分化爲數個户籍獨立和財産獨立的小家庭,簡單與今天無異。宋人以北方的政權統一南方後,發現南方與北方的家族法大不相同,竟無顧南方的社會習慣,嘗試以高壓手段來遏止南方的別籍異財,違者並不是依照現行法處以三年徒刑,而是依詔旨處死,前後沿用了十六年(969—984)。當地百姓也利用新朝廷的法令來追訴五代十國時的分産,引起的官司甚至纏訟數十年。如真宗天禧三年(1019)詔:"福建州軍,僞命〔十國之泉漳〕已前,部民子孫別籍異財,今祖父母已亡,詣官訴均分不平者,不限有無契要,並以見佃爲主,官司勿爲受理。尋詔江南〔十國之南唐〕諸州軍亦如之。"[30] 仁宗天聖七年(1029),地方官吏又奏稱,兩廣在南漢統治時,"祖父母、父母在,孫子既娶,即令析産,其後富者數至千金,而貧者或不能自給。及朝廷平嶺南,乃知法不得以異居,爭訟至今不息,請條約之。"乃下詔:"廣南民自今祖父母、父母在而別籍者,論如律,已分居者勿論。"[31] 這些官司反映江南百姓的個人權利和私産觀念相當濃厚,竟然向兄弟追討父母已分之産。假如江南在五代十國時期流行的分財異籍是適應當地經濟的發展,那麽經濟環境不變,異財別居的傾向就會始終存在,一紙法令有時是不足以移風易俗的。

隨著科舉制度的發展,江南士人大量進入中央政府,自然把南方的經驗和利益反映在政策的制定上。例如王安石變法,雖不一定是學人所説的南北人之爭,但不少新政反映南方的經濟觀點和利益,卻是不爭的事實[32]。宋代允許同居異財的法令,正好出現在南人崛起的仁宗之世。

1.2 同居異財:增加同籍共産制度内的私財

宋承唐制,同籍共産制度本來只容許兩種私財:第一種是妻子的嫁妝,只與

〔30〕 李燾《續資治通鑑長編》(以下簡稱《長編》)卷九四,北京:中華書局,1985年,2160頁。

〔31〕 《長編》卷一〇八,2513頁。詳見柳立言《宋代同居制度下的所謂"共財"》,257—258頁;李淑媛《唐宋家庭家産繼承之研究》,臺北:文化大學史學研究所博士論文,1999年,28—31頁。

〔32〕 丘爲君《王安石變法失敗的原因——一個經濟學觀點的解釋》,《史繹》第15期,1978年,1—23頁;葉坦《傳統經濟觀大論爭——司馬光與王安石之比較》,北京大學出版社,1990年。

丈夫共有，不由衆分。第二種是父母把家財生分，諸子對分得的財産視同己有，但由於物業仍登記在父親的户籍裏(即不許别籍)，典賣仍須父親畫押〔33〕。

仁宗之世，出現了第三種新的私財，政府容許兒子因白手興家或仕宦所得的財富，全部作爲個人的私財，無須交由父親處分，也不由兄弟衆分。景祐四年(1037)正月乙未下詔："應祖父母、父母服闋後，不以同居異居，非因祖父母〔、父母〕財及因官自置財産，不在論分之限。"〔34〕這是一個劃時代的詔令，朝廷公開準許子女有條件地擁有私財，打破了吃大鍋飯和父祖在子孫不得異財之禁。在此詔令以前，兒子獨立創業所得，仍不得作爲本房之私財，而必須交給父親作爲一家之共財，與兄弟共享，日後又作爲父親的遺産由兄弟諸房均分，個人並没有自主和所有權。如此，個人資本不易累積，族人也容易養成依賴的心理，共財的結果可能導致"均富成貧"。現在，有新詔令爲後盾，諸子白手興家所得的財産，可全部傳給本房，既不需要與兄弟諸房均分，也不一定需要跟父母完全共享，因爲"不在論分之限"的前提，就是在分家之前，個人能够有限度地保有私財，否則若在分家之前就充公成爲共財花掉了，就不會發生"論分"了。

簡言之，景祐四年詔令的最大意義，把個人從共財的約束裏解放出來，是一個尊重個人勞力所得和保護私有財産的宣言。它含有一個相當新穎的概念，就是根據財産的來源來決定這份財産究竟屬於個人私産或是家庭共産。財産的來源若是父祖之財，那仍屬家庭共産；若是白手興家，則屬個人私産。

必須注意的是，景祐四年詔令是男女一體適用的：女子白手賺得的財富，也不在論分之限，而南方的女子正是以賺錢見長(詳下)。《清明集》裏有一個案例充分反映未婚女兒對家庭經濟的貢獻和執法者對她的財産權的維護。

鄒明家貧，女兒阿鄒到羅柄的家裏當女使(女僕)，取名來安。羅柄是富户，家産的價值達到50餘貫税錢，但正室和繼室趙氏都没有生育。羅柄在六十歲前後跟來安生有一子，不見容於趙氏，引起夫妻反目，趙氏因此被逐，但不久便復合，並乘著丈夫老病纏身，主持家事，管理家業。那位老來子被寄養在外，隨即死

〔33〕 脱脱《宋史》卷四〇八，北京：中華書局，1977年，12315頁；《清明集》卷五，152—154頁；仁井田陞《唐宋法律文書の研究》，東京：東方文化學院東京研究所，1937年，603—604頁。

〔34〕 《長編》卷一二〇，2820頁。

去。過了不久,可能是雇約期滿,羅柄把來安送還父母,同時把價值大約4.5貫税錢的典到田産送給她,以她的名字立户,時在寧宗嘉定九年(1216)。來安很能幹,不但買下了這塊田産,還典到了一些新的田業。但是,來安的户籍是非法的,因爲一般只有無男丁的寡婦和户絶的女子才能設立女户,而且根據同籍共財的法規,來安不能跟父母别籍異財,所以執法者范應鈐下令取消來安的户籍,改由父親立户,亦即將來安的財産全部轉移到父親名下。當時這些財産已達到應役的水平,故鄒父在嘉定十四年(1221)服了役。次年,羅柄死去,遺孀趙氏立即指使幹僕遞狀,並得到保人證明來安的新舊田産均是羅柄所典,竟奪去了鄒氏的所有田業。來安上訴,執法者根據羅柄生前的手書,相信羅柄與來安確曾生了兒子,雖然没有長大就死去,但羅柄贈與來安少許田産,"夫豈爲過?"況且前後交割均有省簿或印契爲憑,均證明田産屬於來安。執法者乃痛責趙氏,懲罰保人,並發還鄒氏田業,下令"仰鄉司仍舊頓立鄒明户,以元税苗還之,候阿鄒嫁人,卻聽自隨。"〔35〕

本案值得注意的有三點:第一當然是羅柄對來安的關懷。在風燭殘年之際,他未嘗不想把來安留在身邊侍候,更未嘗不可立之爲妾,但顧慮到虎視眈眈的趙氏,他寧願把來安送還父母。他與來安所生的老來子雖然不育,但他還是送給她足可過活的田産。

第二是執法者對來安的公正。首先,他願意接受來安的代父上訴。如本案的標題"羅柄女使來安,訴主母奪去所撥田産"所示,上訴者是來安而不是她的父親,但根據同籍共産的法令,來安的財産轉移到父親名下後,財産所有人便是父親,應由父親上訴(就正如由他服役一樣)。執法者可能念在此案的前因後果和所有的關鍵人證和物證都與來安有關,故不計較司法程序而接受來安的代父上訴。其次,來安身分低微,所控訴的又是前主母,即原告和被告曾有主僕關係,但執法者並没有歧視她,而是秉公處理,調閱前後六年(1216—1221)的契約文書和差役紀録,替她取回田産。執法者不問社會身分而只問是非對錯,可謂實現了司法之前人人平等的法治理想,亦即每個人的法律身分都是平等的。

第三,判詞最後説:"仰鄉司仍舊頓立鄒明户,……候阿鄒嫁人,卻聽自隨",

〔35〕《清明集》卷四,115—116頁。

究竟有何意義？這不是執法者隨口説的幾句話，而將成爲一個白紙黑字的斷由（審判依據），其副本由來安收執，作爲權利的主張。這幾句話説："來安的財産目前仍然登記在父親的名下，待出嫁時再隨她帶走。"一個立即産生的疑問就是：來安的嫁妝關執法者何事？公權力怎會干涉父親替女兒辦嫁妝？答案就是這份財産的來源讓執法者不得不如是判決。

這份財産完全來自來安本人，完全符合景祐四年詔書所説的"非因祖父母財……自置財産"，將來與兄弟姐妹分家時自屬不可論分，由來安獨享。不但如此，依上述判詞看來，如果來安出嫁是在分家之前，這份家財也由她來決定如何處理；她可以帶走部分，也未嘗不可以帶走全部，即"卻聽自隨"。來安的父親，雖然在法律上是這份財産的持有人，並因此已經應役，但不得將之據爲己有，不讓來安隨嫁。這就是上述判詞的意義：在法律上明白維護來安的私産。然而，當來安要處理這份私財時，她必須考慮兩個因素：一是家庭倫理和傳統道德均要求女兒孝敬父母，甚至要協助香火的延續（如撥出財産讓父親立繼），二是法律明定子女不得供養父母有缺。換言之，法律一方面保護來安對私産的權利，另方面也使她必須與父母共享她的私財來完成她作爲女兒的責任，可説是同時兼顧她的權利與責任。但法律的能力也到此爲止，它不能限定來安如何與家人共財，這屬於家事的部分，就交由倫理或道德來發揮作用。由此言之，單就財産來説，宋人把個人的權利交由法律來維護，而將家庭的和諧交由道德和倫理來維護。法律與人情永遠是若離若即的，事實上法律在制定時就包含了道德和倫理的考慮，只是到了後來可能不合時宜，便産生了法律不近情理的感覺（這是學人很喜歡討論的法、理、情的互動問題），其實可能是舊法所包含的舊道德和舊倫理不適合新道德和新倫理，而不是舊法律制定時不講情理。

2. 父母養老田的入律（法制化）

養老田是父母把家財分割給子女後，留下來給自己養老的資産，它由民間習慣成爲國家法律，既反映生分的日益普遍，也反映子女對養老田虎視眈眈，政府乃順應社會趨勢，一方面承認養老田的法律地位，另方面加以保護，防止子女巧取豪奪。民間習慣成爲國家法制後，固然有逐漸僵化的流弊，但亦有較能設想周到的好處。

2.1 養老田:由民間設施到納入國家法制

在一個爭財案裏,方文亮共生三子,長子及次子是亡妻所生,但次子已死,幼子是妾李氏所生。文亮死去,猶在服喪期間,長子與次子之子因財相爭,鬧到官府。執法者索性替他們分家,"合照淳祐七年(1247)敕令所看詳到平江府陳師仁分法,撥田與李氏膳養,自餘田産物業,作三分均分,各自立户。"[36] 由此可見,淳祐七年敕令所看詳所反映的,是養老田已被視爲養老的重要方法,使養老田的設置由父母自願變爲在特殊狀況下由法令强制實施。

在一般情況下,如何生分家財由父母做主,有時與子女均分,有時則多分或少分,例如有位父親將所有的田地均分兩子,自己留下動産和房舍養老[37]。對養老産,父親當然有充分的處分權,但寡母就只有使用權,不能交易,待死後由諸子均分。現存案例大都是寡母的養老田。

2.2 養老田的大小由寡母決定

陳氏夫婦先養一子,後生二子一女。夫死,寡婦自行將夫業分作五份,養子一份,自己與親生子女共佔四份[38]。如是,則養老田佔遺産五分之一,與子女均等。另一寡婦則將收穀二百五十八碩的遺産三分:繼子得穀一百七十碩,親生女得穀三十一碩隨嫁,寡婦自收穀五十七碩養老,養老田約佔總數22%[39]。

2.3 子女不得侵佔寡母的養老田

根據父母在子孫不得分異和擅用家財的法令,亡父遺産的交易要得到寡母同意畫押,這當然包括她的養老田。有些不肖子想盡辦法騙走寡母的養老田,如《袁氏世範》説:"子之鬻産,必同其母,而僞書契字者有之,重息以假貸,而兼併之人不憚於論訟,貸鹽以轉貨,而官司責其必償,爲母者終不能制。"[40] 但也有被識破的。南宋有一位寡婦實行生分,三個兒子各得一份,自己保留一份養老。後來大抵次子缺錢,得到寡母同意畫押,把養老田中的穀田出典三分之一與當地的隅官。後來隅官僞做長子和三子的押字,霸佔整份穀田,被寡婦控告。執法者查

〔36〕《清明集》卷九,303—304頁。

〔37〕《清明集》卷一〇,373頁。

〔38〕《清明集》卷九,296—297頁。

〔39〕《清明集》卷五,141頁。

〔40〕袁采《袁氏世範》卷一,知不足齋叢書本,23頁。

出，在長子和三子押字的契約裏，寡母並無知押，長子的書法也不符，更離譜的，是三子早已身故，怎能畫押？於是把隅官勘杖一百，毀去僞契〔41〕。這案件有兩點值得留意：

a. 兒子即使已經成年，但交易亡父遺産仍須寡母畫押。僞契被懷疑的一個原因就是雖然有兒子的押字，但是没有寡母的押字。這畫押同意權無疑是寡母保有養老田的保障。

b. 養老田在寡母死後應由三子均分，故寡母只能出典三分之一，亦即次子將來應得之份。假如她要出典整份，便要其餘兩子同意，這就是隅官必須僞造長子和三子的押字，而不是寡母押字的原因。

2.4　養老田在寡母死後由諸子繼承，寡母生前不得携走、買賣或私相授受

宋律規定："夫所有之産，寡婦不應出賣。"〔42〕一位寡婦將亡夫遺産生分，自己得一份養老，後來又招接脚夫，並把自己的一份變賣。執法者不但確定買賣非法，而且斥責寡母不肯守寡，"既非其人之妻，又非其人之母，而輒欲賣其家之業，責其子之不孝，可乎？"事實上她没有改嫁，只是招接脚夫，但執法者認爲她是"自出嫁"，因爲"在法有接脚夫，蓋爲夫亡子幼，無人主家設也"。今諸子都年逾三十，各能主家，招接脚夫"是嫁之也，非接脚也，安得據人之屋，賣人之業，豈有是理哉"〔43〕？由此可知，寡婦再嫁，就必須交還養老田與夫家。

另一位寡婦則是將養老田私相授受。她將亡夫遺産三分：繼子約得 66%，自己約得 22%，親生女約得 12%作嫁資。不久，繼子將所得節次賣破，寡母聽從弟弟的話，預立遺囑，將養老田撥歸親生女，繼子於是入訴。執法者引法指出，只有當夫家没有繼承人時，寡妻纔能以遺囑處分夫産，故繼子在生時，寡母遺囑無效，並進一步指出，寡母的養老田"以爲養老之資則可，私自典賣固不可，隨嫁亦不可，……蓋夫死從子之義，婦人無承分田産，此豈可以私自典賣乎？"杜絶了寡母的私意。所謂"夫死從子"，即兒子纔是夫家的繼承人，只有父親纔有私下轉移兒子繼承權的權力，母親没有。

〔41〕《清明集》卷九，305—306 頁。
〔42〕《清明集》附録 2，592—593 頁。
〔43〕《清明集》卷九，296—297 頁。

3. 未婚女財產權的增加:從得到兄弟聘財的一半到兄弟承分的一半

未婚女兒的財產權在父親生前由父親決定,在父親死後則由法律決定。父母服闋後,未婚女兒與兄弟分産,可分得多少?根據唐代的户令和《宋刑統》,她只能得到兄弟聘財的一半,但根據南宋《清明集》,她可以得到兄弟承分的一半(簡稱男 2 女 1 法)。對這個只在《清明集》裏出現的未婚女超高財産權,學人爭論了 50 多年而尚無定論。

引起論爭的是仁井田陞和滋賀秀三。前者認爲未婚女承分法是由江南的民間習慣演變成爲國家的法令,女兒本來就屬於家産的共有者,擁有繼承權。後者認爲它是一個反常或不符合當時民間習慣的法令,只在宋代出現過,女兒一般不屬於家産的共有者,没有繼承權。[44]本文無法探討這場論爭的諸多相關問題,只嘗試解釋女得男之半這個高比例爲何被政府採用,以突顯社會風尚和經濟發展對法律的影響。

3.1 社會風俗的轉變:厚嫁的盛行

宋承唐律,《宋刑統》規定父親死亡後子女分異財産,未婚女兒只分得嫁妝,數目是男子聘財的一半[45]。但是,隨著社會的改變和經濟的發展,宋代很快就流行厚嫁,嫁妝超過聘財[46]。下表是一個初步的對照:

〔44〕 可見 Kathryn Bernhardt, *Women and Property in China, 960-1949*, Stanford: Stanford University Press, 1999, pp.9-46; Bettine Birge, *Woman, Property, and Confucian Reaction in Sung and Yuan China (960-1368)*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp.76-112.

〔45〕 《宋刑統》卷一二,221—222 頁。

〔46〕 方建新《宋代婚姻論財》,《歷史研究》1986 年第 3 期,178—190 頁;Patricia Buckley Ebrey, "Shifts in Marriage Finance from the Sixth to the Thirteenth Century," in Rubie S. Watson & Patricia B. Ebrey (eds.), *Marriage and Inequality in Chinese Society*, Berkeley and Los Angeles, Ca.: University of California Press, 1991, pp.97-132;收入氏著 *Women and the Family in Chinese History*, London & New York: Routledge, 2002, pp.62-88;邢鐵《宋代的奩田和墓田》,《中國社會經濟史研究》1993 年第 4 期,36—41、53 頁;勝山稔《宋元の聘財に關する一考察——高額聘財の推移から見る婚姻をめぐる社會》,收入《中國關係論説資料》40 之第 3 分册下,1998 年,269—283 頁,原刊《中央大學文學部アシア史研究》22 號,1998 年;張彬村《唐代的陪門財》,《燕京學報》新 14 卷,2003 年,19—40 頁;宋東俠《宋代厚嫁述論》,《蘭州大學學報》31 卷 2 期,2003 年,62—66 頁。

朝代	地域*	資料來源	聘財	嫁妝	比例
1. 太祖(960—976)	全國	《宋刑統》(963)			1:0.5
2. 仁宗(1023—1063)	兩浙東路	范仲淹《義莊規定》(約 1050)〔47〕	20 貫	30 貫	1:1.5
3. 英宗(1064—1067)	同上	范純仁《修訂范氏義莊規定》(約 1064)〔48〕	30 貫	50 貫	1:1.7
4. 高宗(1127—1162)	同上	趙鼎《家訓筆録》(約 1144)〔49〕	500 貫	500 貫	1:1
5. 孝宗(1163—1189)	同上	吕祖謙《宗法條目》(約 1173)〔50〕	50 貫	100 貫	1:2
6. 寧宗(1195—1224)	廣南東路	陳曄《十條規章》(約 1199)〔51〕	3 貫	5 貫	1:1.7

* 因族産分散各地,故只能算地域。大致來説,范氏置業在蘇州;趙氏在衢州和杭州;吕氏在婺州;陳曄是廣東提刑,以公帑在廣州成立安仁宅和惠濟倉資助廣南官員的遺屬。

由此可見,《宋刑統》的規定跟後面五個比例的落差相當大,從陳曄《十條規章》來看,連官方都不能遵守《宋刑統》的基本原則了。女得男聘財之半的份額必須提高,否則女兒恐怕不易出嫁。但是,以兒子承分的一半作爲女兒的嫁資,未免過於豐厚不成比例。那份高比例的女份額,除了提供嫁資外,當然還有生活費,但似乎還有别的東西,那是不是她對家庭經濟作出貢獻後所應得的回饋?

3.2　南方女性的獨立外向及對家庭經濟的貢獻

程民生曾用"南方風俗的'非禮法性'特點"來指出宋代南北的文化差異〔52〕,其中之一,是"女作登於男",即南方女性的勞作勝於男性,造成了女主外、男主内的局面,例如:

(1) 未婚女兒自辦嫁妝:"廣南風俗,……如貧下之家,女年十四五,即使自營嫁妝,辦而後嫁。其所喜者,父母即從而歸之,初無一錢之費也。"〔53〕反映的是未婚女性獨立自主的經濟能力,她們除了積蓄私財自辦嫁妝外,相信亦會把部分收

〔47〕 詳見 Twitchett, Denis, "The Fan Clan's Charitable Estate, 1050-1760," in David S. Nivison & Arthur F. Wright (eds.), *Confucianism in Action*, Stanford, Ca.: Stanford University Press, 1959, pp. 97-133;遠藤隆俊《范氏義莊の諸位·掌管人·文正位について——宋代にわける宗族結合の特質》,《集刊東洋學》60 號,1988 年,55—72 頁。對范氏的研究狀況,可見小林義廣《宋代宗族研究の現狀と課題——范氏義莊研究を中心に》,《名古屋大學東洋史研究報告》25 卷,2001 年,190—204 頁。

〔48〕 宋東俠《宋代厚嫁述論》,62 頁。

〔49〕 詳見柳立言《從趙鼎〈家訓筆録〉看南宋浙東的一個士大夫家族》,中國文化大學編《第二届國際華學研究會議論文集》,臺北:中國文化大學,1991 年,495—550 頁。

〔50〕 吕祖謙《吕東萊文集》卷一〇,叢書集成初編本,243 頁,參考同書卷四,75—76 頁。

〔51〕 詳見張文《宋朝社會救濟研究》,重慶:西南師範大學出版社,2001 年,264—265 頁。

〔52〕 程民生《宋代地域文化》第一章,開封:河南大學出版社,1997 年,尤其 22—32 頁。

〔53〕 莊綽《鷄肋編》卷中,蕭魯陽點校,北京:中華書局,1983 年,65—66 頁。

入用來資助家用供養父母。那麽,當父母死後,她們是否有權利取回應得之份?

(2) 女性積極參與訴訟:如廣州的婦女,不以鬥爭爲耻,竟由妻子代替丈夫出面訴訟,出入公堂習以爲常,有如置身家中,應對之時詭辭巧辯,抑揚頓挫,口沫縱横,不輸訟師。雖被鞭笞逐去,但再接再勵,幾乎無日無之。

(3) 女性是經濟活動的主角:如湖北岳州的婦女很多從事體力勞作和商業活動,並以不及男子爲耻。在廣西的城市墟鎮中販賣營利的,很多都是婦女,男子則留在家中養兒育女,没有子女的就遊手好閒。類似情況也見於福州和四川,故程民生説:"南方不少地區的婦女不但從事男子的工作,甚至成爲主要的社會生産勞動者和社會活動者。"[54] 由於女性商人增多,男性查税時有不便,還出現了女性的查税人員,謂之"女欄頭"[55]。

由此可知,南方婦女不但獨立外向,而且對家庭的貢獻不讓鬚眉,她們的收入亦媲美男性,構成家庭共産的一定比例。她們既然是家産的貢獻者,是否也應該分到應得的一份呢?

3.3 藉著生分來分産的機制在南宋中葉被嚴格限制

江南子女傾向經濟獨立自主,與之相適應的,就是父母與子女生分,五代十國時還容許他們異籍。宋統一之後,如前所述,嚴令不得異籍,但仍容許父母生分,故對當地的分産習慣並未造成太大的衝擊,未婚女兒仍可取得不少的份額,甚至是男女均分,但這情況到了南宋中葉發生了變化。

早在北宋末年,官員指出福建的家庭"家産計其所有,父母生存,男女共議,私相分割爲主,與父母均之。既分割之後,繼生嗣續,不及襁褓,一切殺溺,俚語之薅子,慮有更分家産",乃要求朝廷立法禁止生分來阻遏殺嬰,皇帝下令調查,但下文不知如何[56]。光宗紹熙三年(1192)户部看詳:"凡祖父母、父母願爲摽撥而有照據者,合與行使,無出入其説,以起爭端。"[57] 可見朝廷雖然還是准許生分,但已有不同的意見,引起爭議;到了寧宗嘉定十一年(1218)三月,下詔嚴格限制生分:

〔54〕 程民生《宋代地域文化》第一章;張偉然《唐宋時期峽江女性的形象及日常生活》,《中國文化研究》1998 年第 2 期,95—102 頁。

〔55〕 吴旭霞《淺談宋代婦女的就業》,《學術研究》1997 年第 10 期,59—61 頁。

〔56〕 《宋會要輯稿·刑法》二之四十九至五十。

〔57〕 《清明集》卷一〇,372 頁。

法有標撥，爲祖、父俱亡，而祖母與母有前、晚、嫡、庶之分設。今後應一母所出子孫，及祖與父年老抱疾者，並不得抑令標撥；雖出祖父母與父母之命，亦不許用，州縣毋得給據。[58]

所謂"州縣毋得給據"，就是祖父及父即使生前分割家産，子女各執關書，政府也不發給認可的憑證，只算家内的私下分割，而且是違法。日後若發生糾紛，執法者大可不採信關書，而要求重新分割。此詔令無疑剥奪了大部分一夫一妻家庭的生分權利，因爲在一般情況下，一夫一妻家庭的子孫都是一母所生，除非父親再娶生子或收養繼子。

藉著生分來分割家産的機制被嚴格限制後，雖然異母的子女仍然可以有條件地生分，但同母的子女就必須等到父母死亡後纔能分産，這立即産生一個問題，就是已婚的女兒在出嫁時便可帶走應得之分，但未婚的女兒如何與兄弟分産來獲得應得之分？男 2 女 1 的分産法很可能是在這情況下誕生的。嘉定十一年之前，未婚女兒可藉生分來取得她們應得之分；嘉定十一年嚴限生分之後，政府便立法以男 2 女 1 的比例讓她們分産。巧合的是，《清明集》的案件集中在寧宗嘉定三年至理宗景定元年之間(1210—1260)[59]，而所有男 2 女 1 的案件都發生在嘉定十一年限制生分之後。那麽，爲甚麽是男 2 女 1 而不是男 1 女 1 或其他的比例？

3.4　從民間習慣，成爲判例，最後法典化

《清明集》裏曾引用男 2 女 1 分産法的執法者主要有兩位：范應鈴和劉克莊，他們有一個共同點，就是都提到北宋的名臣張詠。

張詠(946—1015)自號乖崖，濮州鄄城人(今山東鄄城縣北)，是有名的執法者，亦以兩次治蜀著稱，當地建有多處祠廟以爲紀念。真宗咸平二年(999)，張詠出知杭州，曾判決一個爭産案。一位富翁去世，獨子纔三歲，乃託孤於贅婿，並遺命獨子成年後分家産，七份給贅婿，三份給獨子。獨子成年後，不滿三七之分，鬧到官府。張詠大讚富翁聰明，如遺命是給獨子七份贅婿三份，則婿必害子以謀財。於是他

〔58〕劉克莊《後村先生大全集》卷八二，四部叢刊初編本，700 頁上。詳見戴建國《宋代家族政策初探》，氏著《宋代法制初探》，292—326 頁，尤其 306 頁；原刊《大陸雜誌》99 卷 4 期，1999 年。

〔59〕陳智超《宋史研究的珍貴資料——明刻本〈名公書判清明集〉介紹》，收入《清明集》，645—686 頁，原刊《中國史研究》1984 年第 4 期。

將遺命顛倒,判決子得七份婿得三份[60]。因爲不是户絶,獨子又是親子,故贅婿是不能分到家産的,那三分其實是給獨子的姐姐,成爲男 2 女 1 的分産比例。

這個判案被寫入張詠的行狀、墓誌銘和神道碑,而且是它們收録的唯一判案,可見張詠和他的家人對此判決頗爲得意,也被行狀等作者認爲值得表揚。南宋初年,此案被鄭克(1124 進士)收録在有名的《折獄龜鑒》裏(約 1133),作爲判案參考書,並一再翻刻,在江西就有數個版本。張詠一共有八個判案被收録在《龜鑒》裏,名列第一,其權威性可見一斑[61]。事實上,他的判案很早就流傳,例如真宗景德二年(1005),有人將他的判案結集爲《誡民集》(今佚),在四川刊行;仁宗嘉祐四年(1059),四川地方官又把《誡民集》中約 130 首判牘圖寫在張詠祠的墻壁上供人懷念和閱讀[62]。這些都是張詠的判案易被人知的原因。

范應鈐(1205 年進士)約在寧宗嘉定十二年至十七年間(1219 至 1224)處理"諸姪論索遺囑錢"案。柳璟家業頗豐,死後遺下妻子和襁褓之子,但有四姪,均屬貧乏。柳璟恐怕諸姪侵欺孤兒寡婦,乃遺囑每年給每姪十貫錢財以助家用。過了五七年,寡婦停止支付,諸姪就告到官裏。范應鈐在判詞引用張詠的先例説:"昔人有子幼而婿壯,臨終之日,屬其家業,婿居其子之二,既而渝盟,有詞到官。先正乖崖以其善保身後之子,而遂識乃翁之智,從而反之,九原之志,卒獲以伸。"[63] 他於是撕毁柳璟的遺囑,並警告諸姪如敢侵欺孤兒寡婦,便要懲斷。約在同一時期,范應鈐處理一件養子爭財案,曾引用男 2 女 1 的比例;判詞説:"若以他郡均分之例處之,二女與養子各合受其半。"[64] 指出男2女1在其他地方已有先例或已經

〔60〕 田況《儒林公議》上,筆記小説大觀第七輯,上海:進步書局,出版時間不詳,8 頁。但其他史料多無"贅"字,只作"婿",見《宋史》卷二九三,9802 頁;宋祁《張尚書行狀》,收入張詠《張乖崖集》(張其凡整理,北京:中華書局,2000 年),147 頁;錢易《宋故樞密直學士禮部尚書贈左僕射張公墓誌銘》,同前書,151 頁;韓琦《故樞密直學士禮部尚書贈左僕射張公神道碑》,同前書,156 頁。田況亦有《張尚書寫真贊並序》,同前書,192—193 頁。

〔61〕 同前註;鄭克《折獄龜鑒》卷八,劉俊文譯點校,上海古籍出版社,1988 年,461 頁;其餘七案,可利用書後的人名索引索得。

〔62〕 見張其凡《張詠事文考述》及《張詠年譜》,《張乖崖集》,1—42、212—310 頁。

〔63〕 《清明集》卷八,291—292 頁。

〔64〕 《清明集》卷八,290—291 頁。

成爲條例。所謂"均分",不是"均平"(equal),而是"公平"(equitable)[65]。

劉克莊(1187—1269)則直接將張詠的判決連接到男 2 女 1 法。他在理宗淳祐四年(1244)處理一件贅婿詐財案,是一位贅婿假稱死去的岳父母有遺命,子女均分,摽撥一半的家產給他的妻子,一半給遺腹子。負責調查的縣尉引用了張詠男 2 女 1 的判決,劉克莊非常同意,以爲這就是"見行條令女得男之半之意也。"他的判詞一開始就説:"在法:父母已亡,兒女分産,女合得男之半,"最後判決遺腹子得三分之二,其姐(即贅婿之妻)得三分之一,即男 2 女 1,"如此分析,方合法意。"[66]

綜合上述,男 2 女 1 法的發展可能如下:當張詠判決親子與贅婿的爭産案時,並没有適當的法條可循,於是拊摩富商遺言的真意,創下男 2 女 1 的比例[67]。到了南宋,某位執法者在處理未婚姐妹與兄弟的爭産案時,也找不到適當的法條來判決,乃援用張詠的判例,於是男 2 女 1 就以判例的方式流傳,逐漸得到中央政府的認可,成爲地方性的條例,這就是范應鈐所説的"他郡均分之例"(即所謂一州一司之法;若是全國性的條例,范應鈐就不會説"他郡"了)。從范應鈐的例子可知,某一個地方的判例或條例被其他地方的官員接受,逐漸蔓延,最後得到中央採用,成爲全國適用的海行法,即是劉克莊所説的"見行條令"和"在法"。如是,則男 2 女 1 分産法不是先有立法而後執法,而是先經過某些執法者的個案式嘗試,最後纔法典化。

但是,張詠是北方人,怎會容許男 2 女 1 這種違反中原家族法原理的分産方式?一個大膽的推測,就是張詠出任杭州知州前,曾到四川益州擔任知州,而且長達四年(994—998)。當時李順之亂纔要平息,民不聊生,正需因俗制宜,與民休息,而四川的風俗,是出了名的"親在多别籍異財"[68]。治蜀的經驗可能使張

〔65〕 Bettine Birge, "Gender, Property, and Law in China, "Journal of the Economic and Social History of the Orient, 44.4, 2001, *pp*.575-599.

〔66〕《清明集》卷八,277—278 頁;Bettine Birge, *Woman, Property, and Confucian Reaction in Sung and Yuan China* (*960-1368*), Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp.80-81。

〔67〕 袁俐《宋代女性財産權述論》,杭州大學歷史系宋史研究室編《宋史研究集刊》第二集(杭州:浙江省社聯《探索》雜誌增刊,1988 年),271-308 頁。又見 Birge, *Woman, Property, and Confucian Reaction in Sung and Yuan China* (*960-1368*), p.77。據説漢代也有同樣的案件,見孔慶明、胡留元、孫季平編《中國民法史》,吉林:吉林人民出版社,1996 年,131—132 頁。

〔68〕《宋史》卷八九《地理志》五:包括福建路、成都府路、潼川府路、利州路和夔州路,最後特别指出:"涪陵之民……親在多别籍異財。漢中、巴東,俗尚頗同。"2230 頁。

詠較能瞭解和容許不同於中原禮法的家族規範。

容許不等於正式接受。北宋畢竟是一個來自北方的政權,科舉教育所灌輸的,又是儒家經典的家庭禮法,何況男 2 女 1 的分産比例也不見得在全國各地都行得通,所以政府採取的態度也許就是"習慣的歸習慣,法律的歸法律",一方面容許習慣的存在和應用,另方面没有把它法典化成爲全國通行的法規。直到北宋亡國,南宋(1127—1279)只剩下南方的領土,這個源自南方的男 2 女 1 分産比例,便較能適用於所謂"全國"了,而且經過百年的本土化(1127—13 世紀 20 年代),南下的北方家庭也逐漸習慣了這個違反中原家族法則的分産方式,終於在南宋中葉把它法典化成爲國法。

整合上述的各種可能性,可得一推論:宋初頒佈的《宋刑統》承襲唐代户令,規定父母服闋後兄弟姐妹分産,未婚的姐妹可得到兄弟聘財的一半。這條舊法逐漸出現問題,一是厚嫁之風流行,嫁資遠遠超過聘財,如繼續執行女得男聘財之半的舊法,女兒就很難出嫁;二是舊法是以兄弟的聘財爲基準來計算嫁資,假如没有聘財的先例可用(例如兄弟姐妹均未婚),就要依賴兄弟的"手足之情"來決定嫁資,那是愈來愈不可靠和容易引起紛爭的。宋代個人主義和私財觀念日趨濃厚,連政府也不得不修訂同籍共産的家族法原理來容許私財與共産的並存,損己利他之事,恐怕可遇而不可求。那麽當時是如何克服舊法的不足的?一是依賴執法者的判斷,由執法者在國法與習慣之間取得衡平;二是依賴父母生分的機制(含遺囑),由官府認可分家契書,無需依照死後分産的法規。

宋室南渡,不得不面對一個與中原禮法大不相同的社會習慣。自唐末以還,江南的子女就傾向經濟獨立自主,五代十國時還容許父母與子女别財和異籍。隨著經濟重心的南移,江南女性也成爲經濟主力,不輸男性,不但獨立自强,而且對家庭經濟貢獻良多,連執法者也不得不維護她的私財作爲隨時可以從父親那裏帶走的嫁妝。從家庭經濟的角度來説,女兒逐漸成爲家庭共産的貢獻者和應分人。假如是生分,有些家庭甚至可能採取子女均分,即男 1 女 1。但生分也帶來後遺症,一是殺嬰,二是有違中原禮法所講究的孝悌倫理等,竟在寧宗嘉定十一年(1218)年受到嚴格限制。生分機制的功用大減後,如何讓未婚女在父母死後得到應得之分?也許男 2 女 1 的法典化就是這樣催生的。它逐漸由案例(case)變爲地方性的條例(local case law),最後變爲國法(code)。用現代的話來

説,它由普通法(common law)走到民法(civil law)的特色,由偏重執法者個别的判斷(judge law)回到依賴中央政府的立法(legislative law),全國畫一遵行,減少爭議,提供穩定、一致和可預期性。至於男2女1的比例是符合還是違反當時的社會習慣(如男1女1),目前尚難判斷。

張詠當年何以採用男2女1的比例,也許永遠是一個謎,但起碼反映他對"非正統"思維和習慣的容納　他的靈感來自一位跟他地位懸殊的富民,他所採納的是一個與中原家族法原理歧異的分産比例,最後卻成爲國法。法律的生命或持久性實來自"有選擇性"地吸收民間一些更能合乎時代需要的風習,並將這些有著"地方性"或"階級性"的風習提昇爲"全國性"的法規,倒過來轉變各地的風習,發揮移風易俗的功能。換言之,"法律的社會功能"(或西方所謂的社會立法)是討論國家與社會的關係時所必須注意的。有些學人認爲傳統的儒士大夫重德不重法,便忽視了法律的社會功能,其實法律始終是調整和改變社會關係的重要手段。

4. 贅婿繼承權得到確立:責任與權利的對應

有些没有兒子的夫妻,爲了生活得到照顧,便樹立繼子或招入贅婿。繼子還算有繼承宗祧的作用,贅婿便多是以養老爲主,無須改從妻姓和繼承妻家的香火。比較繼子和贅婿的財産繼承權,便可發現,他們對妻家的照顧跟他們獲得的繼承分額成一正比,亦即政府按照他們所盡的責任來決定他們的權利,也因如此,歷史上一直被歧視的贅婿在宋代得到前所未有的承認。

4.1　繼子

收養繼子,無非是繼承宗祧和生養死葬,但似乎後者更重要,反映在財産繼承權上。無子收養大致有三種情況:一是丈夫生前就收養(同宗兒稱抱養,異姓兒稱收養,兩者同等權利),可稱爲"抱養";二是丈夫死後由寡妻收養,謂之"立繼";三是夫妻俱亡,由夫之母親等近親尊長選立,謂之"命繼"。他們的財産繼承權並不一致。宋律規定,抱養子"聽養子之家申官附籍,依親子孫法"〔69〕,南宋的

〔69〕 不著撰人《皇宋中興兩朝聖政》卷五九,宋史資料萃編第一輯,臺北:文海出版社,1967,2223頁。

判例亦説:"生前抱養,與親生同,"〔70〕故抱養子可依親子繼承法繼承所有的家産。立繼子既由寡妻生前所立,亦得比照抱養子,可繼承全部家産。但是,命繼子只能比照出嫁女的繼承户絶財産,最多只能繼承三分之一。這個頗大的差别應如何解釋?

三種繼子都不是親生,但都承繼父親的宗祧,郭東旭甚至説:"頂立門户使之香火不斷,是命繼的主要目的。"〔71〕何況由夫之母及近親尊長命繼,其正當性不見得不如妻之立繼,那麽命繼子爲甚麽所得最少?一個重要的原因,是因爲命繼子不用供養父母,可比較如下表:

身分	繼承宗祧	供養繼父	供養繼母	繼承家産
抱養子	是	是	是(如存) 否(如歿)	全部
立繼子	是	否(已歿)	是	全部
命繼子	是	否(已歿)	否(已歿)	三分之一

由此可見,政府是根據是否供養父母來分别三種繼子的繼承份額。有一位繼子的身分在繼父母死後遭到姐妹等人質疑,認爲他不過是没有繼承權的義子。執法者説:"既能生事死葬,克盡人子之責,而謂之非子,則不可也。"〔72〕就是以該子已盡了生養死葬的責任,來認定他擁有繼子而不是義子的繼承權利〔73〕。

4.2 贅婿

贅婿(入舍婿)與一般女婿的最大分别,是前者住在妻家侍奉妻子的父母,後者住在父母家侍奉父母;捨棄自己的父母去侍奉妻子的父母,也是贅婿受到非議的一個重要原因。招贅婿的原因複雜,《元典章》説:"民間召婚之家,或無子嗣,或兒男幼小,蓋因無人養濟,内有女家下財,召到養老女婿,圖籍〔藉〕氣力。"〔74〕

〔70〕《清明集》卷八,245頁。

〔71〕郭東旭《宋代法制史研究》,442—443頁。

〔72〕《清明集》卷七,215—217頁。

〔73〕詳見柳立言《養兒防老——宋代的法律、家庭和社會》,331—372頁;郭東旭亦有相同意見,《宋代法制史研究》,444—445頁。

〔74〕不著人編《元典章》卷一八,海王村古籍叢刊,北京:中國書店,1990年,10—11頁。

大抵宋代亦相去不遠〔75〕。一位寡婦有二女及一遺腹子，乃先招接脚夫"撫養孤幼"，四年後接脚夫死去，乃替二女招贅婿，也應是依靠他們幫忙家事，將來的酬勞，要看贅婿付出的勞力〔76〕。

對贅婿的酬勞，宋初似無明文規定，《宋刑統》説："今後户絶者，所有店宅、畜産、資財、營葬功德之外，有出嫁女者，三分給與一分，其餘並入官"，〔77〕並没有贅婿的份。要分給贅婿，需靠丈人遺囑。一位士大夫把遺囑的作用説得很清楚："天下之可哀者，莫如老而無子孫之託，……此遺囑舊法，所以財産無多少之限，皆聽其與也；或同宗之戚，或異姓之親，爲其能篤情義於孤老，所以財産無多少之限，皆聽其受也。……以慰天下孤老者之心，以勸天下養孤老者之意，而厚民風焉。"〔78〕簡單説就是爲了防老。

假如没有遺囑，贅婿在妻家户絶後可以繼續使用其物業來維生，但不能佔爲己有，即是只有使用權而無所有權。到了仁宗天聖元年(1023)，始下詔准許他們有條件地經過官司核准後，佔有妻家的户絶財産："入舍婿並户絶親屬等，自景德元年已前，曾與他人同居佃田，後來户絶，〔繼續佃田，〕至今供輸不闕者，許於官司陳首，勘會指實，除見女出嫁依元條外，餘並給與見佃人，改立户名爲主。"〔79〕這詔令可能是政府首次立法，讓贅婿佔有妻家遺産，同時揭露了贅婿必須在妻家户絶當時仍在同居佃田，亦即還在侍奉舅姑，始有分産資格。從真宗景德元年(1004)到仁宗天聖元年，前後十九年，總有贅婿誕育子女了，但妻家財産仍作户絶處理，可見不但是贅婿本人，連他的子女也不繼承妻家宗祧。

天聖四年，重新制定了較爲完整的《户絶條貫》，訂明了户絶財産的繼承順位，可以一睹贅婿的地位：

> 今後户絶之家，如無在室女〔而〕有出嫁女者，將資財莊宅物色，除殯葬營齊〔賚〕外，三分與〔出嫁女〕一分。如無出嫁女，即給與出嫁親姑、姐、妹、姪一

〔75〕相關研究有 Patricia Ebrey, "Property Law and Uxorilocal Marriage in the Sung Period,"《近世家族與政治比較歷史》上，臺北，1992年，35—66頁；川村康《宋代贅婿小考》，《柳田節子先生古稀記念：中國の傳統社會と家族》，東京：汲古書院，1993年，347—363頁。

〔76〕《清明集》卷六，177—178頁。

〔77〕《宋刑統》卷一二，222—223頁。

〔78〕《長編》卷三八三，9325頁。

〔79〕《宋會要輯稿·食貨》六一之五十七至五十八。

分。餘二分,若亡人在日,親屬及入舍婿〔即贅婿〕、義男、隨母男等,自來同居,營業佃蒔,至户絶人身亡〔已〕及三年已上者,二分店宅財物莊田,並給爲主。

如無出嫁姑姐妹姪,並全與同居之人。若同居未及三年,及户絶之人孑然無同居者,並納官。……若亡人遺囑證驗分明,依遺囑施行。[80]

此法令清楚顯示:

a. 贅婿不繼承妻家宗祀,故雖有贅婿而無子,仍作户絶,此是繼承天聖元年的詔令。事實上,贅婿只是付與妻家勞力,本人仍繼承本生父的宗祧和家業[81]。

b. 贅婿必須在舅姑去世時仍住在妻家纔能分産,不能讓舅姑"孑然無同居者。"故明顯是養老贅婿,此亦繼承天聖元年的詔令。

c. 贅婿不能好吃懶做,必須名副其實的對妻家有貢獻,而且工作三年以上,纔能分産。未滿三年,北宋末年規定,如妻家在户絶之前,因贅婿的營運而家財增殖一倍或一千貫以上,經奏裁,允許贅婿得到部分財産[82]。到了南宋,"在法:諸贅婿以妻家財物營運,增置財産,至户絶日,給贅婿三分。"[83] 似乎免去了奏裁,愈來愈方便回饋贅婿的勞力。

d. 贅婿分産的順位和額數,在未嫁女之下,但在出嫁的女兒、親姑、姐、妹和姪女之上。因爲户絶之家有未嫁女,遺産由其全部承受,輪不到贅婿。没有未嫁女,則户絶財産均作三分:一份給出嫁女或出嫁親姑姐妹姪,二份給贅婿;如無出嫁女及親姑姐妹姪,則她們的一份也給贅婿。

明白可見,爲甚麽出嫁的女兒、親姑、姐、妹或姪女頂多只得一份,而且不能因爲没有贅婿等人而兼得他們的二份,而贅婿可以至少得到二份,並在没有這些出嫁女性時可兼得她們的一份?答案大抵就是贅婿一直同居營業和佃蒔,是真正的侍奉舅姑,不像那些已經出嫁的女性,雖有血緣關係,但並没有一直侍奉父母叔伯。贅婿的主要工作,簡單説就是扮演兒子侍奉父母和照顧家業的角色,故

〔80〕《宋會要輯稿·食貨》六一之五十八。

〔81〕贅婿繼承本生父,與親兄兩分家業的實例,見《清明集》卷一〇,373—374頁。南宋的贅婿有"本身自有田産物力",甚至"本身有官蔭"的(《宋會要輯稿·食貨》六六,86頁),他們願意到妻家居住,原因很多,不一定是因財。這種贅婿恐怕只能當作特例研究。

〔82〕《宋會要輯稿·食貨》六一之六十二。

〔83〕《清明集》卷七,216頁。

有執法者明白説:"贅婿也,義猶半子。"[84]

招贅婿後,如舅姑有子或收繼,就不但另有供養人,而且解決了繼祀的問題,贅婿的作用就相對減少。對此,政府根據贅婿替妻家服務的輕重,立法保護他們的權利。北宋元豐六年(1083)下詔,贅婿"現爲保甲者,候分居日,比有分親屬給半。"[85] 南宋紹興三十一年(1161)更訂定,贅婿與立繼子平分[86]。大抵是因爲贅婿已照料妻家的上半生,而立繼子將要照顧收繼家的下半生,故理宜均平。實際的案例是蔡氏一家四房,已經分産,三房之子汝加與婢范氏生梓,梓有二女而無子,乃招李姓及楊姓贅婿。汝加和梓死後,有一天楊姓贅婿到本房山内砍柴,遭蔡氏各房毆打,"其意蓋謂蔡氏之木不應楊氏伐之。"執法者認爲紛爭是因爲没有替蔡梓立嗣,乃下令諸房選出合適的繼承人,"合以一半與所立之子,以一半與所贅之婿。女乃其所親出,婿又贅居年深,稽之條令,皆合均分。"[87]

將命繼子與贅婿比較,更能看到政府在立法規範繼承權時,十分注重承祠與侍養的比重。命繼子只承祀而不侍養,因此失去三分之二或以上的遺産,反映侍養較承祀更爲重要。贅婿繼承本生父,不繼承妻家宗祧,但他從妻家所分得的户絶遺産,剛好與命繼子相反,即三分之二或以上,超過出嫁女及親姑姐妹姪等,應是因爲他始終在妻家扮演兒子的角色侍養舅姑。政府逐步加强對贅婿酬勞的規定,由毫無保障到容許他與立繼子平分遺産,毋寧是回饋他對舅姑的生養死葬。

結　論

動態的法律文化研究人們對法律的"認知"、"態度"、"行爲",及其結果對家庭、社會和國家的影響。它是統治者和被統治者的集體創作,是由"信任法律 vs. 藐視法律",和"守法 vs. 犯法"等矛盾的辯證關係所構成。"上有政策、下有對策"這種互動所産生的結果,纔是法律效能的真正面貌,是法律文化的一部分,不必諱談。百姓對法律的認識可能只是一知半解,甚至跟法律的真正意義背道而馳

〔84〕《清明集》卷七,215頁。
〔85〕《長編》卷三三二,8009頁。
〔86〕《宋會要輯稿·食貨》六一之六十五。
〔87〕《清明集》卷七,205—206頁。

(一如對民主的認識),但這些迷糊、誤解,以至曲解,卻決定了百姓的法律行爲,產生了意想不到的後果,它們一起構成了當地當時的法律文化。

法律條文、制度和教育等是較爲一致和穩定的,但法律文化是可以一國多樣和流動多變的,一旦百姓對法律的認識和態度改變,例如由相信法律變爲懷疑法律,法律文化亦隨之而變。堅信法律應有權威性、普遍性、可行性、穩定性、一致性和可預期性的學人,喜歡研究執法者是否依法裁判,實行法治。但是,從法律文化的角度來看,執法者没有依法裁判,但裁判的結果符合當事人的期望和利益,減少了人際緊張和達到社會安定,我們是否可以説,他雖然没有實行法治,但他因爲順應當地當時一些合情合理的主流價值或習慣,從而達到法治的目的?反之,執法者依法裁判,實行法治,結果卻産生了人際緊張和社會疑慮,這樣的法治,是否有名無實?

同籍共産的家庭制度不但是傳統儒家的理想,而且是法律的規定,清楚記載在强調禮法合一的《唐律疏議》和後繼的《宋刑統》裏。但是,隨著唐朝的崩潰和經濟重心的南移,五代十國時的南方政權已容許分籍異財,父母與子女分析家業,各立户籍,財産獨立,幾與今天無異,可謂一大變革。宋人以北方政權統一全國,無法容忍南方政權的分籍異財,於是以高壓政策重新推行同籍共産,規定父母子女必須同一户籍,子女財産必須登記在父親名下,由父親支配,父親死後由兄弟均分。對違法强行别籍異財者,處以死刑,行之十六年,始恢復法律原定的違者處以三年徒刑。

高壓政策固然帶著征服者的傲慢,但也有政治和道德的考量,前者是因爲大一統的國家不容許兩套法律標準,後者是因爲别籍異財有違傳統的家庭倫理。這種情況,一如法官在審判之前,已抱著一套被視爲"正統"的法律理念,信守不移,進入審判之後,挾著"統治者"的身分,對"異己"的法律理念或民間習慣大力壓抑,施以重創,目的當然是根除這些異類文化,這也許是許多法官的標準行爲模式。以死刑來處罰别籍異財者,已不是追求公平正義的法律手段,而是雷厲風行的社會改革了。

强勢推行的家庭法制與社會現實矛盾對峙,所産生的法律文化,難免是多訟、健訟、纏訟,政府可説是始作俑者。自宋太祖重新在南方推行同居共財後,所引起的紛爭,一直繼續至仁宗,就是最好的寫照。更是事與願違的,是同居共財

的原意是家庭成員彼此合作,互通有無,强化父慈子孝、兄弟友愛,但南方百姓卻藉著新法追究往事,要從兄弟叔姪手中搶奪已分之産,何來同居共財的預期效果可言? 法治的矯枉過正,法律原意與其結果大相違背,百姓對法律的迷糊、誤解,或曲解,在此清楚不過。當然,這也反映南方百姓善於利用法律來爭取一己的權利,並不如學人所想象的畏法。傳統的家庭倫理已不敵商品經濟所帶來的實利主義、個人主義和對私有財産的執著,如何利用法律來調節這些新的趨向,因勢利導,在一定的範圍内加以承認並使之不致泛濫,纔是問題所在,也是修法的方向。

家庭法制既與社會現實脱節,執法者也鮮能嚴格地依法裁判,因而創立了很多變通的判例,這些判例的來源,有些是民間智慧和地方習慣。張詠採用男 2 女 1 的分産比例,建立案例,靈感就是來自一位杭州的富民或是採用當地當時的社會習慣,事實上那是一個與中原家族法原理歧異的分産比例。要讓這些反映南方習慣和利益的案例上昇爲國家法律,甚至改變現行的傳統法律,尚待南方的士人入主立法和司法機構,而科舉制度提供了這條途徑。

以科舉取士之影響至爲深遠:第一,它引發社會流動,使大批平民得以入仕;第二,它使某些人群(如僕、妾)、職業(如吏、匠),或利益團體(如商人)的子弟進入政府,成爲他們的代言人,替他們爭取權益;第三,它使南方士人逐漸入主中央,登壇拜相,昔日的北方政權已變爲南北人共治。司馬光和歐陽脩對進士名額之論爭,充分反映南北科舉勢力之消長。衆多南人成爲立法和司法官員後,帶來南方的經濟現實和價值觀念,使五代十國時期的别籍異財,得以局部復活,在景祐四年以同籍異財的面目,堂而皇之成爲國家法律。新法准許子女可以把白手賺來的財産作爲一己私財,除了交納賦税和供養父母的份額理應交出外,其餘的財産既不與兄弟衆分,也不必交給父母作爲共産,而可全數留給本人的子女。換言之,新法把個人從共財的約束裏解放出來,個人的勞力和因此産生的權利受到前所未有的保障;個人勞力所得可由個人獨享,代表私財的"所有權"和"自主權"都得到很大的提高。父母對受新法保護的子女財産如有額外需求,只能藉著道德倫理和社會規範來索取,再不能藉著法律來予取予求。這不就是近世的特點嗎?

景祐新法保持同籍的規定,可能是對傳統法律的妥協,但已名存實亡,一家之中,父母兄弟可以各擁私財,互不相干。新法無疑助長傳統的生分,父母生前將家産分割,讓子女享有獨立的經濟,各自發展,可以互相幫助,但不彼此拖累。

有能力這樣分割家産的,當屬中産及以上之家。父母保留給自己的一份,謂之養老田,它由民間慣行成爲國家法制,既反映養老田的普遍,亦即生分和私産觀念的普遍,也反映民間習慣對立法的影響,和法律制度如何使一項自力救濟的措施得到更多的保障,代表法律與社會的良性互動。法律的生命或持久性實來自"有選擇性"地吸收民間一些更能合乎時代需要的風習,並將這些有著"地方性"或"階級性"的風習提昇爲"全國性"的法規,倒過來轉變各地的風習,發揮移風易俗的功能。法律始終是調整和改變社會關係的重要手段。

新的同籍異財法有一基本原理:工作(責任)與權利的對應。這個法律原理也應用到其他跟財産有關的法規,並且打破了性别和身分的區别。即使是女性,獨力賺得的財富,仍歸一己所有。即使是女傭,社會身分低下,但只要財産來源是合法的,便能伸張權利,並不因爲原告是以前的女主人而受到不平等的待遇。即使是贅婿,本來是受人歧視的,但政府承認他們侍奉妻子父母和照顧他們家業的貢獻,逐漸確立和提高他們的財産承受權,甚至是跟立繼子平分家産,而那些根本不用供養父母的命繼子,就只能繼承三分之一的家産。若謂中國傳統法律只重"責任"不重"權利",似乎不是宋代的情況,而執法者不問性别和社會身分,只問是非對錯和權利責任,可謂實現了司法之前人人平等的法治理想,亦即每個人的法律身分都是平等的。這不就是在一定程度上打破了傳統禮法所講究的身分等級制嗎?

當然,變革不是没有阻力。生分所引起的殺嬰和家庭糾紛,使若干士大夫難以坐視,結果讓生分的分産機制一度受到嚴格限制,而女兒與兒子分家的比例,也由法律明訂爲男兩分女一分(男 2 女 1),雖遠遠超過舊律所定的女得男聘財之半,但亦低於某些地方習慣的男女均分(男 1 女 1),有可能是因爲女兒無需負責宗祧的繼承,故所得低於兒子。

總之,在宋代修訂和執行家庭財産法制的過程中,所呈現的法律文化,有著幾個特點:1.中央法律(支持傳統法律)和地方法律(支持新興法律)發生衝突,雖然地方法律較能符合當地需要,但中央政府有意取締地方法律,引發法律糾紛,故政府也可以是健訟和纏訟這種法律文化的始作俑者。2.在地方法律過去流行的地區,若干百姓利用現在的中央法律訴求更大的利益,但這種訴求是違反中央法律的立意的。3.在地方法律過去流行的地方,若干執法者並没有完全依照現

在的中央法律進行裁判,而是利用判例來解決或緩和兩種法律的衝突;這些判例的根據,是民間智慧或地方習慣。4.社會流動的結果,讓地方的中產之家的士子進入中央,他們把地方的需要和利益帶進立法和司法,部分改變了中央的法律。新法律的一些特點,包括尊重個人的勞力和因此產生的權利、維護私產免受同居共財制度的吞併,和注重責任和權利的對應及是非對錯(即法律權利)多於注重當事人的性別、職業和社會地位(傳統禮法)等。簡單地說,新法體現了中產之家的需要和利益;經過舊法與新法交替的陣痛後,對中產之家來說,新法(立法)及其施行(司法)是合理和穩定可以預期的,是對他們勞力所得(私有財產)的有力保障,是值得信任和遵守的,這種法律文化造就了宋代經濟的蓬勃發展。

附表:唐宋變革的重要項目

內藤湖南和宮崎市定主要就六條主線提出唐宋的差異,包括(1)政治體制;(2)統治階級的構成,權力的取得和分配;(3)社會組織和階級的構成和流動;(4)經濟的自由化、商業化,和新的生產關係和交換方式;(5)文化特性和價值觀念;(6)國際關係等。毫無疑問,它們是中國歷史甚至世界歷史的根本問題:

比較項目	內藤湖南的原意		宮崎市定的補充
	唐代(中世的結束)	宋元以後(近世的開始)	强調近世之特徵
1. 政治	貴族政治:政治屬貴族全體專有,在三省(中書、門下、尚書)合議;皇帝本身亦是貴族之一員,政治是皇帝和貴族的協議體,皇帝必須承認貴族的特權,個人不可能擁有絕對權力。	君主獨裁:貴族没落,皇帝成爲絕對權力的主體,獨佔國家權力,亦負完全的政治責任;臣下的權力完全來自皇帝的授與,任免亦全在皇帝一念之間。	君主獨裁制:過去是靠皇帝個人的能力,現在是靠"制度"維持獨裁。無能的皇帝仍可是獨裁君主。 科舉士人政治:平民憑著科舉制度入仕,大舉參政,出現士大夫階級,他們同時是文化人、官僚、地主和資本家,積極利用土地投資營利,也經營商業。
	三省長官與皇帝分庭抗禮,不能自由更換。	宰相淪爲秘書官,封駁之權日益衰退。	即使出現權相,也是對百官弄權而已,無能對皇帝弄權。
	世家望族、重視譜系。	世家大族式微,不重牒譜。	
	世家之間採取封閉式的圈内互婚。		開放式婚姻。
			地方政治:長官三年一任,又要迴避本籍,難有作爲;事務靠胥吏和本地紳商合作治理。官員、胥吏和紳商構成全部的知識階級。

續 表

比較項目	内藤湖南的原意		宮崎市定的補充
	唐代(中世的結束)	宋元以後(近世的開始)	强調近世之特徵
2. 選舉與任官	政府高位由貴族壟斷,雖採用科舉,但及第者每年不過五十多人。 科舉的内容意在測驗人的品質和文藝。	科舉成爲産生官吏的主要途徑,政府高位由皇帝決定。 科舉的内容傾向務實主義。	科舉唯才是視,也是政治和社會地位的來源,鮮少政治世家,能三代爲官已屬少數。
3. 黨爭性質	貴族之間的權力鬥爭,與人民完全無關。	不同政治主張之爭,關注社會問題和人民利益,但流弊亦有如權力鬥爭。	黨同伐異,政爭不息,迄於亡國。
4. 人民	地位:雖直屬國家,但有如貴族的佃農,唐中葉採用兩税制後開始解放,脱離土地的束縛,自由居住。	平民地位上昇,直屬國家,與君主直接相對,中間没有了貴族。	身分制的打破:賤民在唐末五代解放成爲佃户,到宋代變爲自由農民,以契約方式建立租佃關係,取得工作和去留的自由,但由於佃農時常需要向地主借貸,故人身依附關係仍相當强。政府不再授田來提供人民起碼的生活資源,故轉而强調私人地主和富商的社會責任,指出地主與佃農應互相依賴。
	財産私有權:土地屬於國家,分配給人民。	土地屬於人民,可自由處分。	個人所有權得到更多保障,加深了土地的私有和自由典賣。同時,土地兼併被視爲常態。
5. 經濟	貨幣使用量不多。 紡織品和陶瓷等産量不多,主要供應上層社會。	貨幣經濟:空前的銅錢經濟,而紙鈔和銀的使用量也愈來愈大。 紡織品和陶瓷等産量大增,流入百姓之家。	傾向資本主義:如大土地經營,産品加速區域化、專門化和商業化(市場化),也更爲普及,並走向近世資本主義的大企業經營。土地本身亦市場化,成爲投資標的。商人階級興起。 城市也商業化,累積大量財富。坊市制消失,草市鎮市等貿易點沿著水陸交通要道興起。農村進入交换經濟,與城市和商業密不可分。 北宋的經濟仍以運河爲重心,南宋則同時以運河和海道(海外貿易)爲重心。 煤的大量使用,無疑燃料革命,鐵亦大量使用。

續　表

比較項目	内藤湖南的原意		宮崎市定的補充
	唐代(中世的結束)	宋元以後(近世的開始)	强調近世之特徵
6. 學術文藝	經學:注重家法師承,以注疏爲主,但疏不破注。中唐以後出現懷疑精神。	疑古之風大盛,對經典重新解釋,不重訓詁,注重經義。	宋學是復古運動,擺脱傳統傳注,直接到原典尋求真理。 交通擴展、通信系統發達,加上商業和都市的繁榮,造就文化之累積和發達,其成就一如文藝復興(約1300),亦即歐洲近世之開始。 知識普及,對人文關懷,科學進步,如火藥、印刷術和羅盤針的發明,均早於西方。
	文學:原來流行四六文,古文運動後,由重形式改爲自由表達。文學屬於貴族。	散文化、不避俗語,自由奔放。文學屬於庶民。	
	藝術:盛行壁畫,金碧輝煌,是貴族用來裝飾宏偉建築的道具。 目的主要是敘事説明。	流行屏風、卷軸、墨繪,是平民出身的官吏的日常娱樂和流寓時的寄情之物。 目的是表達作者之意志和感情。	
	音樂:服務於貴族的儀式性東西。	以平民趣味爲依歸。	
7. 兵制	玄宗時改徵兵爲募兵		募兵制,兵農分工,軍隊職業化
8. 法律			司法制度成熟、訟學發達,注意個人權利。
9. 與西方比較	中國文化之形成來自内力與外力的互動:内力指本土文化及其對外之傳播,外力指周邊民族對中國之影響,其互動形成上古、中世和近世文化之特色。所以,中國近世之展開,乃此文化互動之自然發展,不但不受西方文化之影響,而且是世界史之範例。		將"上古—中世—近世"的分期比擬歐洲史,即羅馬時期之統一—封建時期之分裂—民族主義時期之再統一。 宋代統一後不再分裂,一如西亞之近世,早於歐洲。 民族自覺在與周邊民族對立之中勃興。澶淵之盟確定宋遼的對等地位,是歷史上空前的現象。國與國平等交際,首見於東洋。

Social Mobility and Legal Culture in the Song Dynasty: Law of the Middle Class?

Lau Nap-yin

Summary

This essay studies the relations between social mobility and legal culture in the Song Dynasty.

Dynamic legal culture refers to the cultural effects collectively produced by components of law. Being able to alter the established legal understandings, attitudes, and actions, legal culture can affect the development of family, society, and even the state. It is bound by traditional culture, but may change it in turn. It is jointly created by the ruling and the ruled, both of whom are responsible for its merits and faults. One important aim of law is to make people trust and obey the laws, but legal culture may in contradiction generate distrust and disobedience of the laws. Legal statutes and systems are comparatively stable and universal throughout a country, but legal culture may be fluctuating and diverse.

Social mobility refers to the rise of the ruled into the ruling class through the civil exams. Most of the new ruling class belonged to the middle class, and the number of those from the south increased dramatically. Gradually, the northerners who dominated the early Song government at the founding of the dynasty came to share power with southerners by the middle of the Northern Song. Inevitably, the interests and values of the south played an important role in policy and law making. Social mobility may also trigger a mixing of the elite and popular cultures. While the rise of the commoners into the upper classes brought about an elitization of the popular culture, the downward movement of scholar-officials into the lower classes led to a popularization of the elite culture. In short, a new culture of the ruling class took shape in response to the interests of the middle class. The differences and commonalities between the south and the north, and between the elite and the commoners, also shaped this new culture.

As a result, the legal culture in the sphere of family laws was characterized by (1) the conflict between the new centralized laws and the old local laws , causing a chain of lawsuits; (2) the manipulation of centralized laws by local people to pursue their personal interests, which contradicted the public interest that the centralized laws were intended to promote; (3) the use of legal precedent (case law) by local officials who chose not to strictly enforce the centralized laws for the sake of striking a balance between central laws and local customs; (4) the adaptation of local customs into centralized laws, as the middle-class southerners increasingly entered the central government. In favor of the middle

class, the new laws respected the link between personal labor and gains, and protected private property rights against the traditional Confucian demand of "common family property". In pursuit of legal justice and equality, the new laws also downplayed sexual differences, professional rankings, and family and social hierarchies. Pragmatically legislated and predictably administrated, the new laws were trusted and obeyed by the propertied classes, contributing to the economic boom of the Song Dynasty.

《唐研究》第十一卷
2005年,159—186頁

唐人理想女性觀念

——以容貌、品德、智慧為切入點

李志生

中國婦女史研究發端於"五四"新文化運動,其時,婦女解放、婦女史研究都是中國新民主主義革命的重要組成部分。至20世紀80年代以前,雖然也有一些較具影響的婦女史著作出現[1],但婦女史研究總是與不同政治導向糾纏在一起,如20世紀二三十年代的社會史大討論、建國後的"婦女解放"及"文革"中對於"男尊女卑"的批判等等[2]。受政治因素影響,在這一長時段的婦女史研究中,逐漸形成了兩種主導認識模式:"五四"父權壓迫模式[3]和唐代開放、幸運模式,前者是研究中國婦女史、特別是封建社會後期(宋至清)的主導模式,而後者則是研究者對於唐代婦女史的特殊認識模式。並且這兩種模式依然影響著當今的中國婦女史研究。

對於"五四"父權壓迫模式出現的原因,有學者已精闢地指出:封建的、父權的和壓迫的中國傳統是一項與歷史無關的發明,它是三種不同意識形態和政治傳統罕見合流的結果[4]。我們同樣可以說,唐代開放、幸運模式也是一項與歷

〔1〕 如陳東原《中國婦女生活史》(商務印書館,1928年)、王書奴《中國娼妓史》(上海生活書店,1934年)、趙鳳喈《中國婦女在法律上之地位》(商務印書館,1928年)及董家遵的系列研究等。

〔2〕 關於20世紀80年代前的中國婦女史研究狀況,杜芳琴有過詳細的綜述。參見《七十年中國婦女史研究綜述(1919—1989)》,載氏著《發現婦女的歷史——中國婦女史論集》,天津社會科學出版社,1996年,18—209頁。

〔3〕 高彥頤已通過其論著對此種模式予以了批判,見氏著《閨塾師——明末清初江南的才女文化》,李志生譯,南京:江蘇人民出版社,2005年,1—5頁。

〔4〕 這三種意識形態和政治傳統是五四—新文化運動、共產主義革命和西方女權主義觀點。見高彥頤《閨塾師——明末清初江南的才女文化》,3頁。

史無關的發明，它乃是西方女權主義與中國婦女解放及其他政治因素結合的産物〔5〕。唐代婦女開放、幸運模式之所以被提出，一是由於我們僅僅關注了唐時特定時段、特定階層的女性觀念和行爲，而没有研究女性大衆的一般生活狀態以及支配其行爲的社會觀念和機制〔6〕；其二則是由於我們對於其他時期女性歷史的研究和瞭解不够深入〔7〕。

有學者基於瓊·斯科特(Joan W. Scott)的社會性别定義〔8〕，而建議以三重動態模式代替"五四"父權壓迫的二分模式，以此重構中國婦女史。所謂三重動態模式，是基於如下三個層面，即理論和觀念層面、實踐層面和自我意識層面〔9〕。我以爲，突破唐代開放、幸運模式亦應循此三維動態模式〔10〕。在此前的研究中，學者們關注較多的是特定條件下的女性觀念和實踐狀況，而對另一重要層面——普遍的女性觀則關注較少，本文即試圖從三個側面——外貌、品德和内智——對此問題進行探討。當然，如果僅從觀念的單個層面探討唐代女性史，恐將陷入另一個一元化誤區。所以，筆者在探討中心主題的同時，也將適當關注女性實踐和自我認同層面的情況。

對於理想女性的理解和要求，每一時代各有不同。唐人理想中的女性品質爲何？武則天和太平公平是否符合唐人的普遍理想要求？對此問題，學界同仁已從不同角度做出過回答〔11〕。雖然如此，這一大且泛的問題，無疑仍留予我們

〔5〕 武則天是唐代婦女開放、幸運的最重要代表人物，20世紀80年代以前，對武則天的認識正是基於女權主義、婦女解放和江青的個人政治原因等。參見胡戟等編《二十世紀唐研究》，北京：中國社會科學出版社，2002年，35—36頁。

〔6〕 參見史睿《評〈唐代婦女地位研究〉》，榮新江主編《唐研究》第7卷，北京大學出版社，2001年，569—575頁。

〔7〕 如較之明清時期，在文化活動方面，我們就不能認爲唐代女性更加幸運。明清時，女性寫作、出版等方面的活動遠較唐時豐富。參見高彦頤《閨塾師——明末清初的才女文化》。

〔8〕 瓊·W. 斯科特《性别：歷史分析中一個有效範疇》，李銀河編《婦女：最漫長的革命》，北京：三聯書店，1997年，151—175頁。

〔9〕 高彦頤《閨塾師——明末清初江南的才女文化》，9頁。

〔10〕 當然，唐代婦女史史料相對較少，必然會限制基於三重動態模式下的研究，但這畢竟是一條較好的研究路徑，我們應當儘量在現有的材料下進行此種研究。

〔11〕 如鄧小南《六至八世紀的吐魯番婦女——特别是她們在家庭以外的活動》(《敦煌吐魯番研究》第4卷，1999年，215—237頁)考察了吐魯番地區的理想女性認識；李貞德《唐代的性别與醫療》(鄧小南主編《唐宋女性與社會》，上海辭書出版社，2003年，415—446頁)從醫學的角度，探討了唐

繼續探討的空間。

本文的寫作,主要是建立在如下三類文本材料基礎上的,一是唐律規定[12],二是唐代女教之文[13],三是唐人墓誌所反映的理想女性認識[14]。另外,本文所探討的主要是中原地區中上層人士的理想女性觀念[15]。

一、墓誌的隱惡揚善特點

——從王婉、金仙公主談起

在唐代,墓誌爲放在墓中刻有死者傳記的石刻。墓誌最突出的敘事特點是隱惡揚善,這一點已早爲唐人所指出:"大凡爲文爲誌,紀述淑美,莫不盛揚平昔

(接上頁)代女弱意識的建立;范家偉《從〈千金方〉論唐代前期女性身體觀》(《唐研究》第8卷,2002年,299—321頁),對唐代理想女性的體形、體態進行了探討;盧建榮《從男性書寫材料看三至七世紀女性的社會形象塑模》(《臺灣師範大學歷史學報》第26期,1998年,1—42頁),剖析了7世紀以前女性社會形象的建構;陳弱水《初唐政治中的女性意識》(鄧小南主編《唐宋女性與社會》,659—694頁)則從性別與政治的角度談到,武則天等人的參政及其所反映出來的女性意識,只是一種孤立現象,並没有明顯的前因與後果。Patricia Karetzky《中世紀中國女性在藝術作品中的展現:最近的考古發現》("The Representation of Women in Medieval China: Recent Archaeological Evidence", in *T'ang Studies* 17, 1999, pp.213-271)以考古材料考察了唐代婦女形象的發展和變化。

〔12〕禮對唐律具有相當的影響,如有學者即認爲,禮的觀念是制定律令的指導原則和律令所欲達到的目的(參見劉俊文《唐律與禮的關係試析》,《北京大學學報》1983年第5期,9—20頁;《唐律與禮的密切關係例述》,《北京大學學報》1984年第5期,68—76頁)。唐律實兼具了男性制定的法律與禮制層面的内容,也就是本文所稱的"法律層面",在某種程度上具有了禮的内涵。另外,這裏强調男性制定的特點,乃是希望指出法律層面的性别特點。

〔13〕按胡文楷著《歷代婦女著作考》(上海古籍出版社,1985年)所録,唐代有女教之書十餘部,現存的僅有宋若莘、宋若昭姐妹的《女論語》和鄭氏所著《女孝經》兩部,本文所説女教之文即基於這兩部著作。

〔14〕唐代墓誌所反映的理想女性認識亦是來自於男性,唐代墓誌的作者基本爲男性。

〔15〕在對女性的認識上,中原地區與邊疆地區是有著一定差别的,如《太平廣記》卷四八三即載:"嶺南無問貧富之家,教女不以針縷績紡爲功,但躬庖廚,勤刀機而已。"(北京:中華書局,1961年,3983頁)而關於階層,西方學者對英國階級體系的分析顯示,下層社會的人們並不拒絶佔統治地位的價值觀念,而是按照他們自己生存的條件協商或者修改它們(見彼得·伯克《歷史學與社會理論》,姚朋、周玉鵬等譯,上海人民出版社,2001年,105頁)。唐代社會亦是如此。唐代的下層較少能參與到建構理想女性的活動中,如女教是傳播理想女性觀念的重要途徑,但檢視唐代女教著作,撰作者均出自中上層士人家族,她們所傳達的必是其所處階層的價值觀念,而這些觀念乃是其時的主導認識,影響著社會各階層包括下層人們的認識。對於唐代下層女性的分析,參見鄧小南《六至八世紀的吐魯番婦女》。

之事，以虞陵谷之變，俾後人睹之而瞻敬。其有不臻夫德稱者，亦必模寫前規，以圖遠大。至天下人視文而疑者過半，蓋不以實然故絶。"[16] 也就是在某種程度上，唐代墓誌所記已融入了唐人的理想觀念。所以，欲探討唐人心目中的理想女性觀念，墓誌無疑應成爲最重要的關注點和文本材料。

從如下兩例中，我們便可以明顯地看到墓誌的隱惡揚善特點。王婉乃"父子三人皆至宰相"[17] 的韋思謙繼室、韋承慶繼母、韋嗣立生母。《王婉墓誌》云：

> 前夫子子承慶，八歲偏罰，十歲便爲夫人所養，撫存訓奬，慈愛無隆，學宦婚娶，並夫人所成立。常謂所生子嗣立、淑等曰：時俗婦人，罕有明識，前妻之子，多被憎嫌，孝已伯奇，皆其人也。此吾之所深誡，亦爾輩所明知。[18]

從墓誌看，王婉是一位恩愛有加、待繼子無貳的慈母，是超越情感（親後有別）的良母。可事實怎樣呢？《舊唐書·韋思謙傳》載："母王氏，遇承慶甚嚴，每有杖罰，嗣立必解衣請代，母不聽，輒私自杖，母察知之，漸加恩貸。"[19] 此記載明確昭示了王氏作爲繼母、生母而對待繼子、生子的差別：王氏對繼子承慶多有體罰，並無不忍；但面對生子嗣立的自罰，則心生憫痛，由憫親子而憐繼子。而墓誌對此是一字未載。

另一例爲睿宗女金仙公主，她篤信道教，"年十八入道，廿三受法"[20]。《新唐書》載金仙公主以方士史崇玄爲師，而史崇玄則曾引出過一場宫廷鬧劇：

> 太極元年，（金仙公主）與玉真公主皆爲道士，築觀京師，以方士史崇玄爲師。崇玄本寒人，事太平公主，得出入禁中，拜鴻臚卿，聲勢光重。觀始興，詔崇義護作，日萬人。群浮屠疾之，以錢數十萬賂狂人段謙冒入承天門，升太極殿，自稱天子。有司執之，辭曰："崇玄使我來。"詔流嶺南，且敕浮屠、

〔16〕《唐范陽盧夫人墓誌銘》，周紹良主編《唐代墓誌彙編》，上海古籍出版社，1992年，咸通014，2388頁。當代學者對此亦多有論述。參見陶晉生《北宋士族婦女的教育》，《史語所集刊》第67本第1分，1996年，44頁；Beverly Bossler, *Powerful Relations: Kinship, Status, & the State In Sung China (960—1279)*, Harvard University Press, 1998, pp. 12-34；鄧小南《六至八世紀的吐魯番婦女》，215—218頁；鄭必俊《兩宋官紳家族婦女——千篇宋代婦女墓誌銘研究》，《國學研究》第6卷，1999年，119頁；盧建榮《唐代彭城劉氏宗族團體之研究》，《史語所集刊》第63本第3分，1993年，575頁。

〔17〕《舊唐書》卷八八《韋思謙傳》，北京：中華書局，1975年，2873—2874頁。

〔18〕《大周故納言博昌縣開國男韋府君夫人琅耶郡君王氏墓誌銘》，周紹良、趙超主編《唐代墓誌彙編續集》，上海古籍出版社，2001年，萬歲通天004，350頁。

〔19〕《舊唐書》卷八八《韋思謙傳》，2865頁。

〔20〕《大唐故金仙長公主誌石銘》，《唐代墓誌彙編續集》，開元145，552頁。

方士無兩競。太平敗,崇玄伏誅。[21]

對於金仙公主拜史崇玄爲師一事,她的墓誌不但隻字不提,還稱其"師大宗"[22],這亦與《新唐書》所載有出入。

二、端莊與嬌媚

——身分與期許的差異

在唐代社會中,不同身分的女性,被賦予了不同的期許。依照唐律,妻、妾、婢的身分是有很大不同的,"妻者,齊也,秦晉爲匹。妾通買賣,等數相懸。婢乃賤流,本非儔類"[23]。妻的身分具有相當的嚴肅性,她所擔當的責任也很重大,對於家族,她是要"傳家事,承祭祀"[24]的;而妾則或爲買賣,或爲收婢而來[25],身分來源較寬松;婢更屬賤民,地位低下。

由於身分的差異,對於這些女性外貌的期許也就有所不同。關於妻之相貌,唐人更多地是從家庭和家族的利益出發,强調一種承順、端正之美;又因妻之身分的依附性和職責的嚴肅性,故其容貌的審美取向也需建立在穩重、端莊的前提下,而突出一種沉穩、内斂、順柔之美。因此唐人多以婉麗、秀麗來形容妻之貌美[26]。唐代男子納妾、幸婢有爲承嗣的,也有伺奉生活的,還有一些是以著意色、藝爲前提的。這樣,對於妾、婢容貌的要求也就各不相同。那些以貌、技娛夫、娛人之妾、婢,實兼具了伶人或妓的某些職能,因而男子對這類姬妾侍婢外貌的追求,就更多體現了視女性爲玩物的審美取向。對此類女性,他們追求的是一種"豔麗"之美,即外露的、張揚的美,這樣的外貌與此類妾、婢身具之職能(藝)也更相吻合。

〔21〕《新唐書》卷八三《諸帝公主傳》,北京:中華書局,1975年,3656—3657頁。

〔22〕《大唐故金仙長公主誌石銘》,《唐代墓誌彙編續集》,552頁。

〔23〕《唐律疏議》卷一三"諸以妻爲妾"條疏議,北京:中華書局,1983年,256頁。

〔24〕同上書,257頁。

〔25〕在實際中,唐代妾的來源還有多種,如皇帝賞賜、納妓爲妾、他人贈送等等,參見焦傑《唐代的姬妾及其社會地位》,《陝西師範大學學報》第25卷第2期,1996年,112頁。

〔26〕如稱李夫人"姿容秀麗"(《大唐登仕郎行河南府洛陽縣録事吕君故夫人李氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,開元319,1378頁),蘇夫人"容擅婉麗"(《唐同州河西主簿李君故夫人蘇氏墓誌銘》,同上書,開元400,1433頁),崔夫人"婉而麗"(《故齊州禹城縣令隴西李府君夫人清河崔氏墓誌銘》,同上書,順天004,1746頁)。

《郝氏女墓誌銘》記:郝氏"豔豔麗容,善吹笙,舞柘枝等十餘曲。每至移指遣聲,回眸應節,則聞者專聽,睹者專視,而傾人城矣。年十有六,侍巾櫛於柱史李君之門。"[27]《太平廣記》卷二六七載:"周補闕喬知之有婢碧玉姝豔,能歌舞,有文章,知之特幸,爲之不婚。"[28] 楊貴妃亦是"姿質豐豔,善歌舞,通音律"[29]。郝氏女、碧玉和楊貴妃都是以"豔麗"的容貌和擅長的歌舞,成爲了男性的寵妾、寵婢。

除了相貌,唐人理想女性觀念還包含了姿態和性情,幽閒、婉順、端肅之態乃是對妻的基本要求[30]。所謂幽閒與婉順,均指柔順之態[31]。另外,"口無妄言,目不斜視"[32]、喜慍不形的端肅之態也應爲妻所必備[33]。唐人之所以要求女性柔順、端肅,乃是因家族秩序的需要。所謂"閑和以奉上"的姿、質,可以體現對家長(父母、公婆)、男主人(夫)的承奉順迎;"整肅以臨下"的威嚴[34](對妾、媵、婢、傭僕等),則可顯示女主人的地位與身分;同時,在許多人共居的大家族中,女性如無喜怒變化,也可化解和減少矛盾。而對於妾、婢來説,因所承擔的職責不同,故對其性情、姿態的要求也是有差異的。對那些以伺奉生活爲主的妾來説,柔順温恭、喜怒無形亦是對她們的期待和要求[35];而對另外那些以色娱夫的妾、

〔27〕《唐代墓誌彙編續集》,建中 009,728 頁。

〔28〕《太平廣記》卷二六七《武承嗣》,2096 頁。

〔29〕《舊唐書》卷五一《后妃傳》上,2178 頁。

〔30〕"幽閒婉順"(《大唐故田夫人墓誌》,《唐代墓誌彙編》,貞觀 043,36 頁)、"威容端肅"(《唐故太子司議郎盧府君墓誌銘》,同上書,貞元 056,1877 頁)、"姿容端雅"(《唐故李氏夫人河南紇干氏墓誌》,載同上書,咸通 096,2453 頁)、"理識幽閒,質性柔順"(《大唐故蘭陵長公主碑》,《全唐文》卷一五三,上海古籍出版社,1990 年,688 頁)等都是描繪妻之姿態、性情的常用詞句。

〔31〕按《六臣注文選》:"幽閒,柔順貌"([梁]昭明太子蕭統編,[唐]李善、吕延濟、劉良、張銑、吕向、李周翰注,卷二一吕向注顔延年《秋胡詩》,《文淵閣四庫全書·集部·總集類》);再按許慎《説文解字》:婉,"順也。"(一二下,北京:中華書局,1963 年,261 頁)

〔32〕《大唐故李夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,天寶 052,618 頁。

〔33〕如崔夫人即"勤倦不見於顔,喜怒不形於色"(《大唐故唐州慈丘縣令李君墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,咸亨 006,189 頁);裴夫人則"居家罕喜慍之色"(《唐故太子司議郎盧府君墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,貞元 056,1877 頁)。

〔34〕《大唐兖州瑕丘縣主簿馬君夫人天水董氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,開元 416,1444 頁。

〔35〕如監察御史裏行孫君側室杜氏,"自笄年入於孫氏之家,逾二紀矣,爲人恭謹柔順,出自生知"(《唐孫君側室杜氏墓誌》,《唐代墓誌彙編》,咸通 060,2425 頁);秘書監分司東都韋澳側室李氏,"性柔順明慧,承上接下,余素多病,藥膳進退,衣服寒温,必能撙節調適,用安吾身"(《唐杜陵韋氏側室李氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,咸通 038,1064 頁);富平縣尉柳知微妾陳氏,"凡在柳氏十有七年,是非不言於口,喜怒不形於色"(《唐故潁川陳氏墓記》,《唐代墓誌彙編》,大中 048,2285 頁)。

婢來説,其姿容更强調一種嬌弱、力不支體的柔媚之態,如武公業之妾非煙即是"容止纖麗,若不勝綺羅"[36];楊貴妃也是"既出水,體弱力微,若不任羅綺"。[37]

對於妻和伺奉生活的妾來説,生育子嗣是一項重要的職責,而唐代女教認爲,孕婦之性情、姿態對於胎兒亦是十分重要。鄭氏《女孝經》即云:"人受五常之理,生而有性習也,感善則善,感惡則惡","古者婦人妊子也,寢不側坐,不邊立,不跛","席不正不坐",如此所産之子便會"形容端正,才德過人。"[38] 也就是孕子時,無論妻或妾都應心向善良,並以端莊之態行於每日生活之中。

另外,在唐代,雖然每位皇帝的愛好、興趣有所不同,但對於大多數后、妃(以色娱人者如楊貴妃等人的特定表現除外),他們强調的還是一種端莊、柔順的性情和表現。如相王李旦的竇妃即因温婉之外表和行爲,而得到了相王的禮待[39];德宗韋賢妃的"言無苟容"也是其贏得德宗和六宫稱賞的原因之一[40];順宗莊憲皇后王氏的"恭謹"言容也得到了宫中的稱道[41]。而后、妃、公主與端莊、柔順不符的性情和表現,唐皇或唐人一般也是會給予批評的,如宣宗女廣德公主即因"與帝食,怒折匕箸",而被父皇停婚[42];中宗韋后也因不端之舉而受到了其時之人的指摘,韋后"引武三思入宫中,昇御床,與后雙陸,帝爲點籌,以爲歡笑,醜聲日聞於外"[43]。

從唐人對妻、妾(以色娱夫者)外貌、性情、姿態要求的不同,我們可以從一個側面窺視到唐代的社會性别狀況。在以男性爲主宰的唐代社會中,他們不但掌控著女性的審美取向(通過各種形式如小説、詩歌、繪畫、墓誌等等傳播著其審美觀點),同時社會也賦予了他們滿足不同審美取向需要的權利,而大多數女性則

〔36〕《太平廣記》四九一《非煙傳》,4033頁。

〔37〕(唐)陳鴻《長恨歌傳》,《開元天寶遺事十種》,上海古籍出版社,1985年,125頁。

〔38〕(唐)鄭氏《女孝經·胎教章》,叢書集成本,20頁。

〔39〕《舊唐書》卷五一《后妃傳》上,2176頁。

〔40〕《舊唐書》卷五二《后妃傳》下,2194頁。

〔41〕同上注。

〔42〕《新唐書》卷八三《諸帝公主傳》,3672頁。

〔43〕《舊唐書》卷五一《后妃傳》上,2172頁。《舊唐書》雖爲五代時人所修,但其文多據唐人所記,特别是唐前期之事,更多抄自唐人所著。參見趙翼《廿二史劄記》卷一六"舊唐書前半全用實録國史舊本"條,北京:中華書局,1984年,345—349頁;黄永年《唐史史料學》,上海書店出版社,2002年,3—18頁。

是在男性圈定的審美範圍和個人社會身分之間，儘量迎合著男性的價值標準。這一點也爲實踐層面所證實。從如上所舉之批評和讚賞的議論中，我們首先看到了男性的觀點，大多數唐代男性是認同於唐時女性性情、姿態的基本觀念（柔順、端莊）的。同時，我們也看到了很多女性對此觀念的認同，唐朝的許多宫人就對后、妃"言無苟容，動必由禮"的做法予以了讚賞。另外，我們還看到在唐人理想和現實中存在的一個彈性空間，也就是雖然唐人對女性的基本要求是端莊、柔順，但在唐代社會中，也存在著與這種要求不相符的行爲舉止，以中宗韋后爲例，她並没有因此觀念而於行動上有所收斂，中宗更没有因之而影響對韋后的感情，唐人更没有對韋后的行爲公開指責或群起而攻之；還有唐人塑造的崔鶯鶯形象，她雖出身於名門著族，但卻身兼了端莊與嬌媚的雙重表現〔44〕，而她的姿態和舉止還受到了某些唐人的稱道〔45〕。

三、孝、貞、謙

——理想女性的品德表現

唐時家庭是多人共居的大家庭，有人稱之爲"唐型家庭"。"'唐型家庭'的特點是尊長猶在，子孫多合籍、同居、共財，人生三代同堂是很正常的，於是共祖父的成員成爲一家。否則，至少也有一個兒子的小家庭和父母同居，直系的祖孫三代（主幹家庭）成爲一家。"〔46〕在這樣一種大家庭中，爲了維護生活的和睦，對於女性的品德，便產生了諸種期待與要求：於婦（妻兼媳身分者）而言，需敬祭先人、敬順舅姑、敬順貞夫、誠謙族人，其中對舅姑之敬、對丈夫之順更爲女性品德之首要；而這些敬順之情又必須通過各種禮儀外化出來，這便有了女性親恭祭祀之

〔44〕《太平廣記》卷四八八《鶯鶯傳》（4014頁）記："俄而紅娘捧崔氏而至，至則嬌羞融冶，力不能運支體，曩時端莊，不復同矣。"

〔45〕《鶯鶯傳》的作者爲唐人元稹，他的這種審美意識在其時應是具有一定代表性的。

〔46〕杜正勝《古代社會與國家》，臺北允晨公司，1992年，815頁。杜氏提出的"唐型家庭"是與"漢型家庭"相較而言的，漢代家庭是以夫婦及其子女所組成的核心家庭爲主體，父母同居者不多，成年兄弟姊妹同居者更少，家口大約在四五人之間。見同書，793頁。祝瑞開主編《中國婚姻家庭史》（學林出版社，1999年）則認爲，唐代士人以主幹家庭、共祖家庭爲主，而庶民則以核心家庭爲主（229—240頁）。本文探討的對象主要是社會中上層，故特强調此類家庭的共祖性。

物、晨定昏省舅姑、爲夫守節等行爲表現。

(一) 敬祭先人

女性對夫家祖先要孝、要敬,而孝敬之情則要通過祭祀先人和生産子嗣得以表現。在唐律所規定的妻之職責中,祭祀先人是一項重要内容,"妻者,傳家事,承祭祀"[47]。而在唐人家族中,塚婦的祭祀之責最重[48]。因爲在唐代,雖然立廟者可以爲庶子,但立廟以後,立廟者的家内須實行宗法制,嚴格分别宗子與支庶,即使支庶官尊,亦無祭祀權[49]。在唐代,所謂對祖先之敬,指妻應恭於祭祀之事,其所要求的並不是妻於儀式之責,而是儀式外之責。在《大唐開元禮》所規定的祭禮之儀中,妻(塚婦)並不是參與者[50],對於祭祀,她們所要做的僅是親縫祭衣、親烹祭品等[51],《女孝經》即云:"紡績裳衣,社賦蒸獻,此庶人妻之孝也。"[52]關於烹製祭品,崔浩《食經·敘》云:"余自少及長,耳目聞見,諸母諸姑所修婦功,無不蘊習酒食,……四時祭祀,雖有功力,不任僮使,嘗手自親焉。"[53] 在唐代,妻子親躬祭品,或被譽爲具"婦道"[54]、"孝敬至矣"[55],或被稱爲"賢婦"[56]。

爲了使血食、祭祀相襲,子嗣延續是至爲重要的,有子與否成爲關乎孝敬先人的關鍵,故《孟子》有言"不孝有三,無後爲大"。唐人普遍認爲無子主奠是十分

〔47〕《唐律疏議》卷一三"諸以妻爲妾"條疏議,257頁。

〔48〕如"著作府君累代爲嫡孫,虔奉三廟,以親九族;夫人屬爲宗婦,能先意承志,敬無違德,衿祠蒸嘗,吉蠲爲饎,齋明盛服,奉而薦之"(《唐朝散大夫行著作佐郎襲安平縣男□□崔公夫人隴西縣君李氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,貞元062,1881頁);裴倩韋夫人也"以大宗之家人,諸侯之内子,衿鞏承訓,籩豆助祭,當室以敬"(權德輿《尚書度支郎中贈尚書左僕射正平節公裴公神道碑》,《文苑英華》卷八九五,北京:中華書局,1966年,4712頁;也見《全唐文》卷五〇〇,2254頁)。

〔49〕參見甘懷真《唐代家廟禮制研究》,臺灣商務印書館,1991年,87頁。

〔50〕參見《大唐開元禮》卷七五至七八,北京:民族出版社,2000年。清人秦蕙田早已指出:"後世(指《儀禮》之後)大夫士祭儀始詳見於《開元禮》,大概仿佛《儀禮》爲之,而於主婦薦獻及男婦酬酢等儀,均未之及。殆古今異宜,未可行也"(秦蕙田《五禮通考》卷一一四《大夫士廟祭》,味經窩初刻試印本,臺北:聖環圖書公司,1994年)。

〔51〕參見甘懷真《唐代家廟禮制研究》,77頁。

〔52〕《女孝經·庶人章》,8頁。《唐河中府猗氏縣主簿盧公故夫人清河崔氏墓誌銘》(《唐代墓誌彙編》,貞曆021,2094頁)亦載:崔夫人"霜露既降,潔酒醴以盡孝心;寒暑戒時,躬組紃必自敏手"。

〔53〕《册府元龜》卷七九四《總録部·家法》,北京:中華書局,1960年,9420頁。

〔54〕《大唐故梁夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,咸通064,1083頁。

〔55〕《唐故隴西郡太夫人李氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,元和008,806頁。

〔56〕《唐故岐陽公主墓誌銘》,《全唐文》卷七五六,3474頁。

可悲的事情〔57〕。由此，唐人便視生育爲女性的天職〔58〕，如未能完成這一天職，則將受到嚴厲的對待，《唐律》即規定"無子"爲女子"七出"之首要〔59〕。當然，雖然唐律規定無子可出妻，並且唐人亦認爲無子主祀爲痛事，但在現實中，也並不像有學者所説，無子總是妻的罪過，逐、棄，決非希罕的事〔60〕。唐律中首先就有所謂"三不去"原則〔61〕，而對休妻有所限定。唐人雖有因無子而出妻者，但並不常見〔62〕；即偶有之，也會受到多方限制。官至太常卿、户部尚書的李元素便因"溺情僕妾"、"且(妻)又無子"，而"聽譖遂出之"，最終被停官〔63〕。另外，妻雖無子，但棄後無歸處時，出妻更非易事。白居易便擬有這樣一個判例："得景娶妻三年，無子，舅姑將出之。訴云：歸無所從。"白居易判其不得出妻〔64〕。還有妻雖無子，但夫妻之情也使得丈夫並不願出妻，三史嚴灌夫娶慎氏，"經十餘秋，無胤嗣。灌夫乃拾其過，而出妻"，妻與灌夫别時以詩相送，"灌夫覽詩凄感，遂爲夫婦如初"〔65〕。唐代妻無子而出之者並不多，還與其時嫡庶的社會差異並不十分顯著有關〔66〕，唐人完全可以側室産子來補妻之無子。如楊牢妻鄭氏有四女而無子，自言"久以君無男用，憂幾成病"，後楊牢於外與婢産有一子，鄭氏聞之而"内此

〔57〕《大唐故銀青光禄大夫檢校太子賓客上柱國范陽郡開國子兼監察御史盧公墓誌銘》記："公何不幸，獨受天罰，身歿無嗣，人□主喪"(《唐代墓誌彙編》，貞元 133，1935 頁)；竇夫人也是"殞於韶歲，有女無男，雖聞哭泣之聲，而無喪祭之主，此又痛中别有痛"(《大唐前趙郡司士參軍王昔故妻扶風竇氏墓誌銘》，同前書，天寶 140，1630 頁。)

〔58〕(唐)孫思邈《孫真人千金方·婦人方上·求子第一》即云："産育者婦人性命之長務"(人民衛生出版社，1996 年)。而在隋唐之前，生子之責並未全歸女性，視女性爲生育主宰乃隋唐時産育理論的重要變化。參見李貞德《漢唐之間求子醫方試探——兼論婦科濫觴與性别論述》，《史語所集刊》第 68 本第 2 分，1997 年，283—365 頁。

〔59〕《唐律疏議》卷一四"諸妻無七出及義絶之狀"條疏議，267 頁。

〔60〕見董家遵《漢唐時"七出"研究》，氏著《中國古代婚姻史研究》，廣東人民出版社，1995 年，288—289 頁。

〔61〕"三不去"見《唐律疏議》卷一四"諸妻無七出及義絶之狀"條疏議，268 頁。

〔62〕參見陳鵬《中國婚姻史稿》，北京：中華書局，1990 年，618 頁；李樹桐《唐史索隱》拾《唐人的婚姻》，臺灣商務印書館，1989 年，258—261 頁。

〔63〕《舊唐書》卷一三二《李元素傳》，3658—3659 頁。

〔64〕《白居易集》卷六七，北京：中華書局，1979 年，1411 頁。

〔65〕《雲溪友議》卷上《毗陵出》，古典文學出版社，1957 年，4—5 頁。

〔66〕參見向群《略論唐判所見唐禮法中的繼嗣問題》，鄭學檬、冷述敏主編《唐文化研究論文集》，上海人民出版社，1994 年，462—474 頁。

婢",並且收養此子[67]。

因一時無子,有些唐人會向僧、寺祈拜。越州觀察使皇甫政便曾率妻於寺中求子[68];駙馬鄭萬鈞和宰相崔慎由則向僧人求助[69]。在唐代,一些無子的女性是頗存歉疚的,她們死後甚至不願與丈夫合葬。張夫人"無後胤,……臨終誡曰:……我歿之後,勿祔先塋"[70];蘇夫人也因"愛子早亡,家嗣不立",而"遺命不令祔葬"[71];董夫人則因無子而遺命歸葬本家[72]。

由敬祭先人及其所引出的子嗣相繼、血食相襲問題,我們可以從一個側面看到唐代社會性別關係的特點。在祭祀和子嗣問題上,男性的主導地位盡顯無遺。男性是祭祀的主導者和參與者,而女性僅是祭品和祭衣的製作者,她們並不能介入祭祀之儀;而在周代,女性則既是祭品的製作者,也是助祭者[73]。同時,在子嗣問題上,唐代的法律和社會習俗都賦予了男性更多的權力,他們既可因妻無子而出之,也可以側室爲其産育子嗣;而女性則會因無子而面臨著多重壓力——法律上的出妻、丈夫及公婆的不滿、自己内心的歉意,在這一點上,我們明顯看到了女性對這種權力關係的認可(妻子接納丈夫側室之子,妻因無子而心生愧疚,婆對媳無子的不滿等)。

(二)敬順舅姑

敬順舅姑爲唐人理想中女性的重要品質。唐律規定不事舅姑爲七出之一[74];唐代女訓對此也十分重視,鄭氏《女孝經》和宋氏《女論語》都設有事舅姑專章[75];在唐代墓誌中,則常以"柔順以奉先姑"[76]、"奉事舅姑,敬之以禮"[77]、

〔67〕《滎陽鄭夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,會昌 005,2214 頁。

〔68〕見《太平廣記》卷四一《黑叟》,259 頁。

〔69〕分别見《太平廣記》卷九七《和和》(647 頁)、《新唐書》卷二二三下《崔胤傳》(6358 頁)。

〔70〕《大唐故杭州司士參軍趙府君故夫人張氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,開元 276,1347 頁。

〔71〕《唐故常州武進縣尉王府君夫人武功蘇氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,會昌 033,2234 頁。

〔72〕《大唐故董夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,會昌 006,946 頁。

〔73〕參見張鶴泉《周代祭禮研究》,臺北:文津出版社,1993 年,146 頁。

〔74〕《唐律疏議》卷一四"諸妻無七出及義絶之狀"條疏議,267 頁。

〔75〕唐代女訓强調事舅姑應如事父母,"女子之事舅姑也,敬與父同,愛與母同,守之者義也,執之者禮也。"(《女孝經·事舅姑章》,9 頁)

〔76〕《唐故房陵郡太守盧府君夫人弘農郡君楊氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,天寶 208,1676 頁。

〔77〕《唐故裴公夫人韋氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,天寶 164,1646 頁。

"事先姑柔聲怡色"〔78〕、"高堂養姑以孝聞"〔79〕等，來形容女子對舅姑的侍奉和敬順。

唐代女性敬事舅姑的外在表現大致有三，"事舅姑苟有三善，今則可略而言矣。其一也：冬温暑清，晨興宵寐。其二也：有疾必嘗藥專侍，憂不頃離。其三也：精乎珍饌，能調烹飪。有斯三者，可不謂令婦孝婦哉？"〔80〕當然，除此三項，在日常的生活細節中，女性還需特别注意自己於舅姑前的言行，妻於姑前叱狗就有可能被視爲"不敬"，而遭休棄〔81〕。

在唐代，皇族女性也會因孝姑之舉而受到讚譽，如太宗女襄城公主："性孝睦，動循矩法，帝敕諸公主視爲師式。有司告營别第，辭曰：'婦事舅姑如父母，異宫則定省闕。'止葺故第，門列雙戟而已。"〔82〕憲宗女岐陽公主也因侍姑之疾、痛姑之喪而"感動他人"〔83〕。許多唐人（包括爲姑、爲媳者）都視孝姑爲女性的天職。一蔣婦之姑就非常喜歡其孝順的兒媳〔84〕；鄭夫人也因敬順舅姑，而得到了其姑的讚賞〔85〕；而李夫人則自認孝姑乃自己應盡的責任，"當彌留之際，謝崔姑曰：某以冥期難逭，固不倀倀，然所埋恨於地下者，……未竭侍奉之心，不副憂憐之意"〔86〕。一些唐代男性對家族中的出嫁女是否孝姑也相當關注，如鄭婦堂兄"憶其始歸汝墳之歲，嘗命婢使之勤老者偕往，迨歸，謂予曰：婦事姑盡順矣，姑待婦不間矣，然而恭命令，處勞約，有甚於諸婦者"〔87〕；孔夫人出嫁前，其從祖兄也

〔78〕《唐故桂州刺史兼御史中丞孫府君故夫人范陽郡君盧氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，永貞006，1944頁。

〔79〕《唐故楊（揚）州大都督府楊（揚）子縣令博陵崔府君之夫人范陽盧氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，天寶103，1604頁。

〔80〕《唐東都留守宴設使朝散大夫檢校太子中允上柱國朱敬之亡妻范陽盧夫人墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，大中075，2307頁。

〔81〕見白居易"得甲妻於姑前叱狗"判，《白居易集》卷六六，1394頁。

〔82〕《新唐書》卷八三《諸帝公主傳》，3645頁。

〔83〕《唐故岐陽公主墓誌銘》，《全唐文》卷七五六，3474頁。

〔84〕見《陳少公亡太夫人蔣氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，會昌001，2210頁。

〔85〕見《唐故郴州刺史贈持節都督洪州諸軍事洪州刺史張府君墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，建中001，1820頁。

〔86〕《大唐故李夫人墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，乾符017，2484頁。

〔87〕《鄭氏季妹墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，元和129，2041頁。

以順姑家訓囑之[88]。

唐人敬順舅姑的理想觀念還通過報應思想表現出來,即强調婦虐姑要遭天譴,婦孝姑會得天賜。唐人唐臨撰《冥報記》便載有一例婦虐姑而遭天譴事:"隋大業中,河南婦人養姑不孝,姑兩目盲,婦以蚯蚓爲羹以食之,姑怪其味,竊藏其一臠,留示兒,兒見之號泣,將録婦送縣。俄而雷雨暴作,失婦所在,尋見婦自空墮地,身及服玩如故,而首變爲白狗,言語如恒,自云:不孝於姑,爲天神所罰。夫乃斥去之,後乞食於道,不知所在。"[89] 雖然唐臨所記爲隋事,但作者爲唐前期人[90],文中所反映的虐姑遭譴思想應爲唐人認識。而唐人張讀所撰《宣室志》,則載有一例農夫鄭邯妻楊氏孝姑得天賜事[91]。

敬順舅姑是唐代理想女性觀念的重心之一,這種思想貫穿於法律、女訓及其他多種文字形式如墓誌、小説中,男性和女性都以不同的方式對此予以提倡,而大多女性亦以此爲己身之責,也就是在這一問題上,全社會之人(男、女)從觀念上達成了相當的一致性;同時,這一問題也突出體現了權力於女性生命週期的作用,即姑並非完全是受壓迫者(於男性而言),她們也擁有著對其他女性(媳)的支配權力。

(三)敬貞丈夫

在唐人觀念中,夫爲妻之天。唐律即云:"夫者,妻之天也。"[92] 唐代女教也説:"將夫比天,其義匪輕。"[93] "夫者,天也,可不務乎?古者女子出嫁曰歸,移天事夫,其義遠矣。天之經也,地之義也,人之行也。"[94] 因夫爲天,所以女性必須對夫敬,唐代律疏云:"移父之服而服,爲夫斬衰,恩義既崇,聞喪即須號慟。而有匿哀不舉,居喪作樂,釋服從吉,改嫁忘憂,皆是背禮違義,故俱爲十惡。"[95] 在唐代,妻如有某些對夫不敬之舉,便會招致"十惡"不赦之罪。女教之書也教導

〔88〕見《唐前汴州尉氏縣尉劉搏妻孔氏墓銘》,《唐代墓誌彙編》,大中024,2269頁。
〔89〕《太平廣記》卷一六二《河南婦人》,1167—1168頁。
〔90〕參見侯忠義《隋唐五代小説史》,杭州:浙江古籍出版社,1997年,162頁。
〔91〕見《宣室志輯佚》,北京:中華書局,1983年,153頁。
〔92〕《唐律疏議》卷一"十惡"條疏議,16頁。
〔93〕(唐)宋尚宫《女論語·事夫章》,收入《緑窗女史》,明刊本。
〔94〕《女孝經·三才章》,9頁。
〔95〕《唐律疏議》卷一"十惡"條疏議,16頁。

女性:"纔笄而朝,則有君臣之嚴;沃盥饋食,則有父子之敬。"[96] 在唐人觀念中,女性對丈夫應表現爲"言必從,詞必順"[97],與之共享榮華,共擔貧憂,成夫之美,柔而無妒,貞節守身。

在日常生活中,女性要處處曲盡夫意。王夫人善奏胡琴,但她操琴僅是爲"娛足下退公之情,散隸使馳驅之倦耳"[98];盧夫人則在飲食上儘量迎合丈夫,"必伺其(夫)所尚而羞之;或事礙未就,必移時輟食,終不下箸"[99];唐人還强調作爲妻子,在丈夫仕途不暢時,既要擔其苦,還要分其憂,崔德涯"以力殫官卑,嘗自愧懷,每興言意,夫人必應對達理"[100];妻子還應做到"每一善也,薦美於君子;有遺事也,引慝於厥躬"。[101]

對丈夫納妾、幸婢、嫖妓,女性亦不得有妒忌之心。唐律規定"妒忌"爲七出之一[102];《女孝經》進而言之:"五刑之屬三千,而罪莫大於妒忌。"[103] 丈夫如有他愛、別子時,不僅不能反對,還要誠心以待,此便謂之"不妒"。李君夏、楊牢都在爲亡妻所撰的墓誌中,稱讚她們的不妒品質。李君夏稱其妻"其爲人也,貞順聽從,柔而不妒。余有別出兒女四人,夫人視之愛子如也"[104];而楊牢妻也自認無妒爲女性應有的品質[105]。

在唐代,雖然女性悍妒的現象並不鮮見[106],但唐人對此是予以鞭撻的。通過文學作品中的報應思想,反對女性妒忌的觀念以另一種形式表現出來。在唐人張鷟所撰的《朝野僉載》中,便記有幾例妻虐妾婢而遭報應之事,如貞觀時范略妻任氏因一婢得其夫寵倖,便"以刀截其耳鼻",後任氏生一女"無耳鼻"[107]。

〔96〕《女孝經·紀德行章》,13頁。
〔97〕《唐范陽盧夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,咸通014,2388頁。
〔98〕《亡妻太原王夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,咸通011,1041頁。
〔99〕《唐范陽盧夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,咸通014,2389頁。
〔100〕《大唐故李夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,乾符017,2484頁。
〔101〕《大唐故鄭州刺史源公故夫人鄭氏志銘》,《唐代墓誌彙編》,開元349,1397頁。
〔102〕《唐律疏議》卷一四"諸妻無七出及義絶之狀"條疏議,267頁。
〔103〕《女孝經·五刑章》,14頁。
〔104〕《鄭氏夫人權厝墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,大中037,995頁。
〔105〕見《滎陽鄭夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,會昌005,2214頁。
〔106〕參見牛志平《唐代妒婦述論》,《人文雜誌》1987年第3期。
〔107〕(唐)張鷟《朝野僉載》,北京:中華書局,1979年,42—43頁。

女性之於丈夫,還應貞。在本文中,貞的含義爲"貞女不更二夫"之意[108],也就是班昭《女誡》所説:"夫有再娶之義,婦無二適之文,故曰夫者天也。天固不可逃,夫固不可離也。"[109] 所謂貞,並非特指夫死守節,也包括不離婚改嫁[110],也就是身爲貞女,無論其夫是存、是亡,都應從一而終,不能心有旁騖。唐代女教就非常强調這一思想,鄭氏《女孝經》云:"丈夫百行,婦人一志,男有重婚之義,女無再醮之文。"[111] 宋氏《女論語》也稱:"夫妻結髮,義重千金,若有不幸,中路先傾,三年重服,守志堅心,保持家業,整頓墳塋。"[112] 白居易《蜀路石婦》一詩特别讚揚了一位丈夫離妻遠行、妻子守節從夫的貞婦:"道傍一石婦,無記復無銘。傳是此鄉女,爲婦孝且貞。十五嫁邑人,十六夫征行。夫行二十載,婦獨守孤煢。其夫有父母,老病不安寧。其婦執婦道,一一如禮經。晨昏問起居,恭順發心誠。藥餌自調節,膳羞必甘馨。夫行竟不歸,婦德轉光明。後人高其節,刻石像婦形。"[113] 這位貞夫、孝姑的蜀婦成爲了其時女性的形象教材。

唐人的理想觀念是在任何情況下,女性都應從一而終,無論是夫死或是夫妻關係出現問題時,女性都不應改嫁或離婚。而唐律的規定又是與這種理想觀念有出入的。唐律對於女性的夫死再嫁和離婚改嫁並不絶對禁止,而是留有適度的彈性空間;另外,唐政府的個别規定也與唐人理想完全相悖。關於夫死再嫁,唐律規定,父母、祖父母擁有再嫁寡女的權力:"婦人夫喪服除,誓心守志,唯祖父母、父母得奪而嫁之。"[114] 而太宗貞觀元年(627)更明確要求:"妻喪達制之後,

〔108〕《史記·田單列傳》,北京:中華書局,1959年,2457頁。在先秦典籍中,貞的意思有多種,參見章義和、陳春雷《貞節史》,上海文藝出版社,1999年,34—40頁。還有學者認爲貞是指女子品行端正、未嫁而能自守(曹大爲《中國歷史上貞節觀念的變遷》,《中國史研究》1991年第2期,140頁)。

〔109〕《後漢書》卷八四《列女傳》,北京:中華書局,1965年,2790頁。

〔110〕本文以貞稱女性的從一而終(包括夫存和夫亡兩種情況),乃因唐人有以貞稱夫棄妻而妻不離夫的(見白居易《蜀路石婦》);也有以貞稱夫喪守節的(見《唐故尚舍直長薛府君夫人裴氏墓誌銘》、《大唐故宣州宣城縣尉李府君夫人賈氏墓誌銘》、《唐故寧遠將軍守左金吾衛大將軍守并州竹馬府折衝都尉解君故夫人張氏墓文》,分别載《唐代墓誌彙編》開元227、建中006、貞曆009,1313頁、1825頁、2086頁)。柳立言特别强調"離婚改嫁"和"夫死再嫁"的區别,參見氏著《淺談宋代婦女的守節與再嫁》,《新史學》第2卷第4期,1991年,48頁。

〔111〕《女孝經·廣守信章》,16頁。

〔112〕《女論語·守節章》。

〔113〕《白居易集》卷一,11—12頁。

〔114〕《唐律疏議》卷一四"諸夫喪服除而欲守志"條疏議,265頁。

孀居服紀已除，並須申以婚媾，令其好合。”[115] 因人口增長需要，唐太宗甚至要求寡婦服滿必須再嫁。關於離婚改嫁，唐律基本未加禁止，只規定“若夫妻不相安諧而和離”之前，“妻妾擅去者，徒二年；因而改嫁者，加二等”[116]。另外，唐代離婚改嫁不甚困難，也可從敦煌文書中的《放妻書》看到。

在現實層面，雖然唐代女性因夫死再嫁和離婚改嫁的情況並不鮮見[117]，但在從一而終的理想觀念和唐律改嫁、再嫁的彈性空間之間，唐代女性更傾向於恪守前者，而不是遵從後者[118]，並且這種情況至唐後期更加突出；同時，對於守貞之婦，唐人亦是十分稱道。唐代墓誌從幾個側面證明了這一點。首先，如果假定墓誌所記爲唐時真實情況，那麼，從統計數字我們看到，在唐代千方以上的女性墓誌中，改嫁、再嫁的例子也僅可找到區區幾十例，以抽樣調查的方法審視，這樣的數字比例是相當低的；其次，前面我們談到，唐代墓誌的一個突出特點是隱惡揚善，這樣，墓誌所記就有可能没有完全反映真實情況，即一些女性的再嫁、改嫁情況有可能被隱瞞了起來，而這又從另一個角度證明，唐人認爲女性改嫁、再嫁是需要隱的“惡”；第三，與離婚、改嫁人數之少形成對照的，是夫死守節人數的衆多。在有唐一代，夫死守節的情況始終大量存在，並且守節的婦女中，多有中年、青年喪夫，孤守至老者[119]。第四，對於夫死守節者，唐代墓誌撰作者也是予以讚揚的[120]。第五，一些再嫁之女也自認應從一而終，劉夫人就在丈夫死後，“誓以匪石”[121]。

〔115〕《唐會要》卷八三《嫁娶》，北京：中華書局，1955年，1527頁。

〔116〕《唐律疏議》卷一四“諸犯義絶者離之”條，268頁。

〔117〕對唐代女性的離婚、改嫁，學界已多有議論。參見高世瑜《唐代婦女》，西安：三秦出版社，1988年，149—156頁；牛志平《唐代婚姻的開放風氣》，《歷史研究》1987年第4期，81—83頁；段塔麗《唐代婦女地位研究》，人民出版社，2000年，106—116、127—129、168—172頁。

〔118〕對此，趙超業已指出：“守節的觀念在有唐一世始終存在，尤以女子本身中毒最深。”（《由墓誌看唐代的婚姻狀況》，《中華文史論叢》1987年第1期，200頁）

〔119〕參見趙超《由墓誌看唐代的婚姻狀況》，201頁。

〔120〕參見《張夫人誌》，《唐代墓誌彙編》，貞觀006，13頁；《故尚輦直長崔公故夫人滎陽鄭氏墓誌銘》，同前書，開元516，1510頁；《大唐故太中大夫邕府都督陸府君故夫人河南元氏墓誌銘》，同前書，天寶052，1566頁。

〔121〕《唐故彭城劉夫人墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，會昌035，2236頁。

一些學者以唐代公主兩嫁、三嫁較多〔122〕,來説明唐代女性改嫁、再嫁之易。對此,柳立言先生已非常敏鋭地指出:"不應將'再嫁'與'已婚'總數對比,只能用'再嫁'與'守節'對比。故此,學人應以事實説明公主的守節情況。"〔123〕也就是我們應該首先踏踏實實地具體考察每一位公主再嫁和改嫁的原因,然後再對公主改嫁、再嫁的總體情況做出結論;其次,筆者以爲,唐代公主的再嫁和改嫁只是特定時段(唐前期人數較多)、特定人群的行爲〔124〕,從唐代中上層女性的總體狀況來看,它並代表一般生活常態,一些公主的改嫁、再嫁是與其身負的政治功能(政治聯姻、政治鬥爭等)密切相關的,如太宗爲了籠絡功臣節將,即將其長女再嫁給了功臣姜簒之孫、大將姜行本之子。

需要特别指出的是,唐人理想觀念中的貞並不是單向的,而是雙向的,它不僅針對女性,也針對男性,男無妾媵婢僕之寵也是受到世人稱賞的,這一點至唐後期時更爲明顯,它與女性貞節至唐後期更加受到重視是同步的。如韋塤墓誌即贊其"無嬖僕妾媵之惑,故八子三女,盡(妻)温之出焉,爲古大夫之難也,賢人君子有家之尚也"〔125〕;官至宰相的鄭覃也因"家無媵妾,人皆仰其素風"〔126〕。

在唐人的理想觀念中,女性對夫應敬、應順、應貞,這一觀念對唐時女性産生了較深的影響,雖然於現實層面,妒婦、悍婦、離婚、改嫁的情況並不鮮見,但也絶不是一般中上層女性的生活常態,這些女性大多在遵從著敬夫、順夫、貞夫的原則。

〔122〕 對於唐代公主再嫁、改嫁的統計,參見董家遵《唐代寡婦的再嫁》,氏著《中國古代婚姻史研究》,266—269頁;王壽南《唐代公主之婚姻》,中國唐史學會編《唐代研究論集》第1輯,臺北:新文豐出版公司,1993年,177—238頁。

〔123〕 柳立言《淺談宋代婦女的守節與再嫁》,52頁。

〔124〕 公主僅是唐代社會中的一個極小人群。按翁俊雄所著《唐朝鼎盛時期政區與人口·序》(首都師範大學出版社,1995年),唐太宗貞觀十三年(639)全國的人口數爲1200萬;唐玄宗天寶十二載(753)全國的人口數超過5000萬。而據筆者統計,唐代可知婚嫁情況的公主僅有135人(參見拙文《試析經濟政策對中國古代婦女貞節的影響——兼談唐後期婦女貞節變化的意義》,鄧小南主編《唐宋女性與社會》,884—904頁)。當然必須承認,限於材料,筆者的統計無疑是存在缺漏的,也就是説這一數字不可能是唐代公主婚嫁的絶對真實情況。

〔125〕 《唐故朝議郎使持節明州諸軍事守明州刺史上柱國賜緋魚袋韋府君墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,會昌008,2216—2217頁。

〔126〕 《舊唐書》卷一七三《鄭覃傳》,4492頁。

（四）誡謙族人

前面談到，唐代家庭的特點是尊長猶在，子孫多合籍、同居、共財，三代同堂的情況普遍存在，多代共居的情況也不鮮見。杜佑《通典》記："凡士人之家，……大率一家有養百口者，有養十口者，多少通計，一家不減二十人。"〔127〕像武德時巴州刺史蘇長之家即爲六十餘人的大家族〔128〕；高宗時的工部尚書、檢校左衛大將軍劉審禮之家，更是"再從同居，家無異爨，合門二百餘口"〔129〕；玄宗時的著作佐郎崔公之家，也是"中外相依，一百八口"〔130〕。在人口衆多的大家族中，和睦是非常重要的。史記："博陵崔倕，緦麻親三世同爨。貞元已來，言家法者以倕爲首。倕生六子，……兄弟亦同居光德里一宅。宣宗嘗歎曰：'崔鄲家門孝友，可爲士族之法矣。'鄲嘗構小齋於別寢，御書賜額曰'德星堂'。"〔131〕唐代，特別是唐後期，男性家族成員之間的孝友不但受到了世人的稱道，也得到了皇帝的讚賞。與此同時，家族中女性成員間的和睦也同樣受到了唐人的重視。

對於家族中的不睦行爲，唐律多有處罰條文。在唐律所規定的十惡中，有四惡都是規範家族人倫關係的。此四惡一爲惡逆，"謂毆及謀殺祖父母、父母，殺伯叔父母、姑、兄姊、外祖父母、夫、夫之祖父母、父母"；二爲不孝，"謂告言、詛詈祖父母父母，及祖父母父母在，別籍、異財"；三爲不睦，"謂謀殺及賣緦麻以上親，毆告夫及大功以上尊長、小功尊屬"；四爲内亂，"謂奸小功以上親、父祖妾及與和者"〔132〕。唐律還規定，所謂夫妻"義絶"，亦是因"毆妻之祖父母、父母及殺妻外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹，若夫妻祖父母、父母、外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹自相殺及妻毆詈夫之祖父母、父母，殺傷夫外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹及與夫之緦麻以上親、若妻母奸及欲害夫者，雖會赦，皆爲義絶"〔133〕。除了法律上的處罰，唐代女教書也教導女性："古者淑女之以孝治九族也，不敢遺卑

〔127〕《通典》卷一八《選舉》六，北京：中華書局，1988年，449頁。

〔128〕見《太平廣記》卷一〇九，745頁。

〔129〕《舊唐書》卷七七《劉審禮傳》，2678頁。

〔130〕《唐朝散大夫行著作佐郎襲安平縣男□□崔公夫人隴西縣君李氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，1881頁。

〔131〕《唐語林校證》卷一《德行》，北京：中華書局，1987年，19—20頁。

〔132〕《唐律疏議》卷一《名例律》一"十惡"條，8—16頁。

〔133〕《唐律疏議》卷一四《户婚律》"諸妻無七出及義絶之狀"條疏議，267頁。

幼之妾,而況於娣侄乎?故得六親之歡心,以事其舅姑;治家者不敢侮於雞犬,而況於小人乎?故得上下之歡心,以事其夫。"[134] "處家之法,婦女須能。以和爲貴,孝順爲尊。翁姑嗔責,曾如不曾。上房下户,子侄宜親。"[135]

對待夫之族人,女性應誠、應謙。誠指"其睦親也以誠"[136]、"以絶甘分旨及於宗姻"[137];謙則指"謙和以承娣姒"[138]、"娣姒祗和謙順也"[139]。肅宗和政公主便具備了誠之品質:"公主率履由衷,每抗古人之節,故宗族胥睦,不獨親其親;先後大同,莫敢私其子。"[140] 史載:"安禄山陷京師,(姊)寧國公主方嫠居,主棄三子,奪(駙馬)潭馬以載寧國,身與潭步。""初,潭兄澄之妻,楊貴妃姊也,勢幸傾朝,公主未嘗干以私;及死,撫其子如所生。"[141] 而太宗女合浦公主的不睦行爲,則受到了父皇的痛斥:"玄齡卒,主導(駙馬)遺愛異貲,既而反譖之,(兄)遺直自言,帝痛讓主。"[142] 唐時家庭人口衆多,家庭主婦誠待族人有利於維繫家族團結;同時,在家族關係中,女性家族成員間易産生磨擦,故其關係對家族和睦與否至關重要。因此在處理娣姒關係時,謙和恭讓乃是需要提倡的品德。

此外,女性還要"爲長慈"[143],並且特别强調正妻要視庶子如己子,對待他們要慈育均等;另外,唐人年壽不長[144],妻喪續娶頗爲常見,由此引出的繼母與繼子關係也較爲普遍,而繼母待繼子也應與己子無異[145]。像常夫人世母姜夫人的

〔134〕《女孝經·孝治章》,10—11頁。

〔135〕《女論語·和柔章》。

〔136〕《唐朝請大夫試絳州長史上柱國趙郡李君故夫人京兆杜氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,大和051,2132頁。

〔137〕《唐故御史大夫張公南陽樊夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,天寶037,607頁。

〔138〕《唐故房陵郡太守盧府君夫人弘農郡君楊氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,天寶208,1676頁。

〔139〕《唐故東都留守防禦都押衙兼都虞候正議大夫檢校太子賓客南陽張府君夫人河南鞏氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,咸通010,2386頁。

〔140〕《和政公主神道碑》,《全唐文》卷三四四,1544頁。

〔141〕《新唐書》卷八三《諸帝公主傳》,3661頁。

〔142〕《新唐書》卷八三《諸帝公主傳》,3648頁。

〔143〕(唐)李復言編《續玄怪録·補遺·韋氏子》,北京:中華書局,1982年,195頁。

〔144〕據李燕捷估算,唐代人口的平均壽命大約爲三十歲左右。見氏著《唐人年壽研究》,臺北:文津出版社,1994年,122頁。

〔145〕參見姚平《唐代婦女的生命歷程》,上海古籍出版社,2004年,281—287頁。

做法就很得唐人稱道，常夫人乃出自側室，“未齔而孤，世母天水姜氏，目如己子”〔146〕；而韋嗣立母王氏則認爲憎嫌前妻之子是“罕有明識”〔147〕。

綜上我們可以看到，爲適應唐型家庭的需要，唐人眼中的理想女性應具備孝、貞、謙之品德：對夫之祖先要有敬孝之情，對舅姑要有敬順之情，對丈夫要有貞順之情，對夫之族人要有謙、慈之情；這些品德外化爲：對祖先，女性雖不預祭祖之儀，但須以其他形式展示孝心——恭縫祭衣、烹祭品；對舅姑，要以“昏定晨省”〔148〕來完成孝的表達；對丈夫，其生時，要言必從、詞必順，死後，則應守志彌堅；對族人，則要誠以睦親、謙以承娣姒。在這樣一套針對女性的道德要求中，我們可以很清晰地看到權力的運作：權力表現在性別上，女性——無論是姑或媳，都需對男性——夫或舅——貞、順；權力表現在女性之人生階段上，媳則必須上對舅姑盡孝，下以誠謙待族人，還要對丈夫盡貞順之責；權力表現在禮儀上，則顯示唐代女性的權力較先秦時爲弱，“權力必須通過象徵形式而得以表現”〔149〕，先秦時，女性是祭祀之儀的參與者，而唐時的女性則完全退出了祭祀之儀。

四、聰穎與詩禮

——理想女性的内智表現

唐時，人們視聰穎爲理想女性的内在素質之一。鄭氏《女孝經》即稱：“諸女曰：敢問婦人之德無以加於智乎？大家曰：人肖天地，負陰抱陽，有聰明賢哲之性，習之無不利，而況於用心乎？”〔150〕“幼而聰悟”〔151〕、“少而明敏”〔152〕、“敏而且

〔146〕《唐故正議大夫蘄州刺史兼御史中丞孫府君夫人河内常氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，元和043，1980頁。另見《唐故范陽盧氏夫人墓誌銘》，同前書，乾符010，2477頁。

〔147〕《大周故納言博昌縣開國男韋府君夫人琅耶郡君王氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編續集》，萬歲通天004，350頁。

〔148〕《女孝經·事舅姑章》，9頁。

〔149〕郭于華《民間社會與儀式國家：一種權力實踐的解釋——陝北驥村的儀式與社會變遷研究》，載同氏主編《儀式與社會變遷》，北京：社會科學文獻出版社，2000年，343頁。

〔150〕《女孝經·賢明章》，11—12頁。

〔151〕《大唐斛斯府君夫人索氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，永徽063，172頁。

〔152〕《大唐故荆州松資縣令湯府君妻傷氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，永徽015，139頁。

惠"[153]等常爲唐人讚賞女性内質的用語。在唐人看來,聰慧的女性能够更好地掌握女性之規範及長技,因之也更符合皇宫及一般家族的需要:聰慧的女性能够更好地掌握宫中之禮,德宗韋賢妃便因"性敏惠",而能"動必由禮"[154]。聰慧的女性也更能承順長輩的意願,獨孤夫人"長而聰明,承旨候顔,固先於伯姊"[155];代宗女華陽公主"韶悟過人,帝愛之。視帝所喜,必善遇;所惡,曲全之"[156]。聰慧的女性還能言行中矩,梁夫人"幼而警慧,沉深有識,言必中規,行不違禮"[157]。聰明的女性能更好、更快地掌握女工之要,李夫人因沈湎於詩史之中,"或者以女工之事宜當習之。夫人曰:是可不甚學而解也。既致思運指,未涉旬,果工於衆作,斯乃天賦其才也。"[158]聰慧的女性還能審時度勢,處安思危,鄭夫人"聰惠明達,幼而駭人",長時則能"居安慮危,在滿能損"[159];太宗女臨川公主也是"幼而聰敏,志識明慧",長能"處貴能約,居榮以素"[160]。

除了先天素質——聰慧外,唐人也視擅於詩禮之書爲理想女性的另一内在素質[161]。從家族利益出發,唐代士人是主張女性接受一定教育的,"婦人亦要讀

〔153〕《唐故郡君楊夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,貞觀 169,116 頁。

〔154〕《舊唐書》卷五二《后妃傳》下,2194 頁。

〔155〕《冠軍大將軍行右衛將軍上柱國河東郡開國公楊君亡妻新城郡夫人獨孤氏志銘》,《唐代墓誌彙編》,開元 040,1182 頁。

〔156〕《新唐書》卷八三《諸帝公主傳》,3663 頁。

〔157〕《唐故處士張府君夫人梁氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,乾封 016,452 頁。

〔158〕《唐田君故夫人隴西李氏墓誌》,《唐代墓誌彙編續集》,大中 066,1018 頁。

〔159〕《大唐故鄭夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,天寶 108,660—661 頁。

〔160〕《大唐故臨川郡長公主墓誌銘》,《唐代墓誌彙編續集》,永淳 009,261 頁。

〔161〕魏晉南北朝時,詩書才情就是墓誌中理想女性的婦德之一,參見《魏故貴華恭夫人墓誌銘》、《魏徐州琅耶郡臨沂縣都鄉南仁里通直散騎常侍王誦妻元氏志銘》(趙超《漢魏南北朝墓誌彙編》,天津古籍出版社,1992 年,70、93 頁)。但此時的女性才性與婦德並非全無衝突,參見梅家玲《依違於婦德與才性之間:〈世説新語·賢媛篇〉的女性風貌》,載洪淑苓等合著《古典文學與性别研究》,臺北:里仁書局,129—166 頁。趙宋時,同樣强調對於女性的教育,雖然其側重點與男子不同,此時的墓誌也將才情視爲婦德之一,參見徐規《宋代婦女的地位》,氏著《仰素集》,杭州大學出版社,1999 年,315—348 頁;鄭必俊《兩宋官紳家族婦女——千篇宋代婦女墓誌銘研究》,119—124 頁;伊沛霞《内閨——宋代的婚姻和婦女生活》,胡志宏譯,江蘇人民出版社,2004 年,107—110 頁。明清時,上層女性嫻於詩書的情況更爲普遍,參見高彦頤《閨塾師——明末清初江南的才女文化》;曼素恩《綴珍録——十八世紀及其前後的中國婦女》第四章,定宜莊、顔宜葳譯,江蘇人民出版社,2005 年;高彦頤《"空間"與"家"——論明末清初婦女的生活空間》,《近代中國婦女史研究》第 3 期,臺灣中研院近代史研究所,1995 年,21—50 頁。

書解文字”，“當學讀《詩》、《禮》、《論語》、《孝經》，此最爲要也”〔162〕。但在唐代，除宫廷女性外，其他女性被完全排斥於系統知識傳授之外〔163〕，一些女子只是通過其他方式，接受了與男子相同的教育，如李氏女“尤好文籍，善筆劄。兄弟讀詩書，一關聽聞，莫不記覽”〔164〕。這種因各種方式接受了男子教育並且還學有所通的女性，唐人是予以讚賞的。如李夫人墓誌即稱其“不止於女工婦德，頗閑於禮樂詩書。生而知之，韜是抑之。若在冠帶，則顔子賢智不足過，莊生曠達未必是”〔165〕；楊公女也因通於經籍子集文選，而被稱爲“非凡女”〔166〕；于夫人更因諷誦詩賦，而被驚作“天人之餘”〔167〕；唐太宗也曾對其女臨川公主的書法大加讚賞〔168〕。

操雅琴、精音律也是其時士大夫家庭所接受的女性内智之一。如姚夫人“尤善琴瑟，其道幽深，造五音之微，窮六律之要，得在纖指，悟於寸心，生而知之，非其學也”〔169〕。在女性的家庭生活中，操琴也還有其實際功能，即爲丈夫服務——解除丈夫公務之餘的倦意〔170〕。

唐人認爲誦讀佛道之經也能使女性通達事理，如苗夫人“考協聲律，探究墳素，玄經釋籍，前言往行，一經於耳，必注於心；一合於理者，必行諸己”〔171〕；南夫人也“每宗釋道，常覽詩書，人事之奥，靡不通晤”〔172〕。

唐人之所以强調女性的内智，特别是强調女性誦詩禮、究經義，首先認爲有

〔162〕 李華《與外孫崔氏二孩書》，《全唐文》卷三一五，1412—1413 頁。盧建榮也認爲唐代女子是需學男子教育的，參見氏著《從在室女墓誌看唐宋性别意識的演變》，《臺灣師範大學歷史學報》第 25 期，1997 年，21—23 頁。

〔163〕 唐時宫中有一套系統的女教，參見曹大爲《中國古代女子教育》第六章，北京師範大學出版社，1996 年。

〔164〕 《唐故隴西李氏女墓誌》，《唐代墓誌彙編續集》，大中 061，1013 頁。

〔165〕 《大唐故李夫人墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，乾符 017，2484 頁。

〔166〕 《唐故嶺南節度使右常侍楊公女子書墓誌》，《唐代墓誌彙編》，乾符 026，2491 頁。

〔167〕 《唐咸通六年五月十六日鄉貢進士孫備銘其妻》，《唐代墓誌彙編》，咸通 040，2409 頁。

〔168〕 《大唐故臨川郡長公主墓誌銘》，《唐代墓誌彙編續集》，永淳 009，260 頁。

〔169〕 《唐故遊擊將軍行蜀州金堤府左果毅都尉張府君夫人吴興姚氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，貞元 018，1849 頁。

〔170〕 參見《唐故太原王夫人墓誌》，《唐代墓誌彙編續集》，咸通 011，1041 頁。

〔171〕 《唐故太原府參軍贈尚書工部員外郎苗府君夫人河内縣太君玄堂志銘》，《唐代墓誌彙編》，會昌 003，2212 頁。

〔172〕 《唐故潁川陳君夫人魯郡南氏墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》，元和 048，1983 頁。

修養的女性能够"知今古情狀,事父母舅姑,然可無咎"[173]。其次,也是更爲重要的一點,乃是唐時家族狀況、選官制度發展的需要。中國中古時期,讀書被認爲是保持家族地位的重要手段,顔之推即以讀書於家族地位的重要性來勸勉族人:"雖百世小人,知讀《論語》、《孝經》者,尚爲人師;雖千載冠冕,不曉書記者,莫不耕田養馬。"[174] 漢晉以來,家學是士族傳承家門的重要方式,唐時,士族雖已退出歷史舞臺,但門閥觀念依然存在,舊士族爲了保持家門優異,仍然十分看重家學之教;同時,隋唐行科舉,寒人亦可以學問才識自致顯達,對於寒人而言,擁有優良的家教亦是十分的迫切和必要。母教乃是家教中的重要組成部分,"大抵人家,皆有男女,年已長成,教之有序,訓誨之權,實專於母。"[175] 許多唐人便是因受業於母而致身通顯的,如太原府參軍苗蕃,"少喪父,受業母夫人,舉進士第"[176];官至太子少保的李景讓及其兩兄弟也都是受教於母,並皆進士及第[177];元稹也是因母教而進,元稹"八歲喪父。其母鄭夫人,賢明婦人也,家貧,爲稹自授書,教之書學。稹九歲能屬文。十五兩經擢第"[178];山東著姓出身的武宗朝宰相李紳,"六歲而孤,母盧氏教以經義。……元和初,登進士第"[179]。總之,由於唐時家族利益的需要,中上層家族女性被認爲是應當具備一定的内在素質和文化修養的。

五、結　語

美國學者瓊·斯科特將社會性别定義爲:"性别是組成以性别差異爲基礎的社會關係的成分;性别是區分權力關係的基本方式。"[180] 而在第一層意思中,又包含了四要素:(1)文化象徵的多種表現;(2)規範化概念;(3)社會制度、組織;

〔173〕 李華《與外孫崔氏二孩書》,《全唐文》卷三一五,1412頁。
〔174〕 (北齊)顔之推撰、王利器集解《顔氏家訓集解》,上海古籍出版社,1980年,145頁。
〔175〕 《女論語·訓男女章》。
〔176〕 《唐故太原府參軍事苗君墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,元和021,1964頁。
〔177〕 《資治通鑑》卷二四八唐武宗會昌六年(846)九月條,北京:中華書局,1956年,8027頁。
〔178〕 《舊唐書》卷一六六《元稹傳》,4327頁。
〔179〕 《舊唐書》卷一七三《李紳傳》,4497頁。
〔180〕 瓊·W. 斯科特《性别:歷史分析中一個有效範疇》,168頁。

(4)主觀認同。借助瓊·斯科特的這一社會性別理論,我們來剖析一下唐代的理想女性觀念。

從如上分析我們看到,唐代理想女性諸品質並未超出傳統儒家基本理論和觀念的框架,在很大程度上,許多唐人理想女性觀念實爲古代中國社會各階段所共有。高彦頤曾指出,"三從"與内、外有别是儒家社會性别倫理觀的兩個支柱[181]。唐代理想女性觀念和實踐便是圍繞著這兩個支柱而展開的。所謂"三從",《禮記》云:"婦人,從人者也,幼從父兄,嫁從夫,夫死從子。"[182] 唐代理想女性諸品質便是遵循著從父、從夫、從子的原則[183]:女性的外貌和神態是依據丈夫對於妻子的普遍期待而塑造;女性品德之優劣是因對夫、對舅姑的態度而決定;女性的内智是因夫族之需要而確定。當然我們也看到,在唐時理想女性觀念的實踐中,也容有與三從觀念不完全吻合的空間,那就是一些女性在婚後並没有完全從夫,而在很大程度上依然表現爲從父,如夫隨妻居、長期歸寧等等[184]。從孝的角度出發,唐人對這種錯位的依從是予以認可的,也就是在女性從夫和從父問題上,唐時也存在著一個社會認可的彈性空間。關於内外有别,《周易·家人》云:"女正位乎内,男正位乎外。男女正,天地之大義也。"[185] 這一觀念對於唐代女性也有著相當的影響。我們看到,唐代理想女性諸要素都是以女之"内"職爲出發的,妻之容貌情態、女之婦德及内智都是依著家内、族内利益而定。唐人認爲,"婦人但當主酒食、待賓客而已,其餘無自專之禮"[186]。在唐代,除少數皇室女性,一般女性僅可在有限的區域(政治上諫夫諫子、助夫助子),而觸碰到"外"的空間,雖然這種觸及並不應被忽視。

唐朝是中國古代家族制度由前期(魏晉士族制度)向後期(宋明家族制度)過

〔181〕 高彦頤《閨塾師——明末清初江南的才女文化》,6—7頁。

〔182〕 《禮記正義》,阮元校刻《十三經注疏》本,北京:中華書局,1980年,1456頁。

〔183〕 陳弱水認爲儒教有關婦女的規範在唐代社會上是被普遍接受的,見氏著《試探唐代婦女與本家的關係》,《史語所集刊》第68本第1分,1997年,182頁。

〔184〕 參見陳弱水《試探唐代婦女與本家的關係》、王楠《唐代女性在家族中地位的變遷——從父權到夫權轉變的考察》(張國剛主編《中國社會歷史評論》第3卷,北京:中華書局,2001年,135—167頁)。

〔185〕 《周易正義》,《十三經注疏》本,50頁。

〔186〕 李華《與外孫崔氏二孩書》,《全唐文》卷三一五,1412頁。

渡的時期,此時,舊的士族秩序已經解體,但其遺緒依然頑强地存在著,新的家族秩序尚未建立,在一定程度上,這樣的家族發展狀況是影響著唐代女性生活的。唐時,山東五姓舊族高門因其優美的家門禮法,而成爲其他階層效尤的對象。山東高門依著傳統儒家理論,强調女子婚後應完全從夫、完全以夫家利益爲重,其時的其他社會階層便也以此爲女性行事的最高標準。《唐語林》載:"崔吏部樞夫人,太尉西平王晟之女也。晟生日,中堂大宴。方食,有小婢附崔氏婦耳語久之,崔氏婦頷之而去。有頃複來。晟曰:'何事?'女對曰:'大家昨夜小不安適,使人往候。'晟怒曰:'我不幸有此女。大奇事!汝爲人婦,豈有阿家病,不檢校湯藥,而與父作生日?'遽遣走檐子歸,身亦續至崔氏家問疾,且拜請教訓子不至。"[187] 女爲父祝壽是孝的自然體現,但在孝父與從夫問題上,李晟毫不猶豫地選擇了從夫。雖然禮法、觀念如此,但在唐代,如宋代以後的家族制度還未建立,夫族並不能給女子提供徹底從夫的保障和措施,所以便也出現了一些女子無法從夫的情況。如李翺岳母韓夫人早寡,"有女子一人,其生七月而孤。夫人之母前既不幸矣,夫人以其女歸於其父;居數年,其父又不幸。夫人泣血食貧,……猶有董氏伯姊繼衣食仁之焉。不數年,董氏姊又不幸,夫人於是天下無所歸托矣。……以其女子歸於隴西李翺,夫人從其女子依於李氏焉。"[188] 再有一些寡婦也同樣因夫族未能提供生活依靠,而不得不再嫁。趙夫人在丈夫死後,"兒女九人,皆尚幼稚,孤煢撫育,……夫人尋患腰脚,行李不逮,雖坐禦家事,猶慈和六親。春秋屢徂,容鬢衰且貧,無以爲節,禮徇時宜,鰥寡多猜,迫以從事,方再行於吴郡顧氏。"[189] 有學者在談到明代婦女貞節盛行的原因時説:"不管宗族貧富、大小,撫助寡婦守節是明代宗族普遍尊奉的原則和族人的責任。"[190] 唐時,雖然傳統儒家思想和其時居支配地位的觀念均强調從夫,但因家族制度尚未確立,對於夫家如何扶助寡婦並無任何成規,反而許多本家承擔起了贍養寡女的義務,母家親友

〔187〕《唐語林校證》卷一,8頁。

〔188〕《大唐故朔方節度掌書記殿中侍御史昌黎韓君夫人京兆韋氏墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,貞元121,1925—1926頁。

〔189〕《唐故趙氏夫人墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》,元和139,2047—2048頁。

〔190〕蔡凌虹《明代節婦烈女旌表初探》,《福建論壇》1990年第6期,47頁。

也將這種贍養看作是一種義務[191]。所以，從夫觀念在唐代女性的實踐中遭遇到了障礙。由此可以看到，在某些方面，傳統禮教和唐人的理想觀念於現實仍有不完全契合之處，因此其留予女性的自由生存空間也相對較大。

對儒家的基本理論及唐時的理想女性觀念，唐代女性，特別是中、上層女性有著一種基本的認同，這一點不僅可以從流傳下來的女教書——《女孝經》和《女論語》——的内容中看到，也可從其時女教書的頻繁出現上看到。唐時女教書的數量較前代有了明顯增長[192]，這種增長無疑在一定程度上反映了女性對於儒家理論認同的增强；從唐時女教書的作者看，她們或爲皇室成員（如武則天、長孫皇后），或爲中、上層士人家族出身的女性。這説明，唐時的中、上層女性不但是儒家理論和觀念的接受者，亦是其傳播者。當然，唐時理想女性觀念的建構者多爲男性，但我們也不應忽視女性自己的微弱聲音（如女教書、墓誌詩文中描述的女性觀點等），因爲這些聲音傳達出了女性對於自身價值的認識。從這些微弱的聲音中，我們看到了她們對於男性觀念的基本認同，看到了她們對男性觀念的有意識傳承和傳播，也就是在某種程度上，女性也參與著唐時理想女性觀念的建構[193]。

通過縷析唐代理想女性諸要素，我們看到了傳統儒家理論觀念、唐代家族制度及女性主體認同的交互作用；我們也看到了其間所展示出來的權力關係狀況；我們還看到了女性對男性價值觀念的認同和參與建構男性價值觀的情況。

當然，在有唐近三百年的歷史發展中，這種社會性别關係、對理想女性諸品質的强調也並不是一成不變的。在唐代的前期和後期（以代宗、德宗時期爲分界點），我們是可以看到若干變化的。在唐代後期，限制女性再嫁的呼聲就强於前期[194]（對男性貞的强調也同時强化）；對女性熟識詩書的讚譽也更多；而女性對男性建構的理想女性觀念的認同也更强。這些變化都是與唐代歷史大勢發展密

〔191〕 參見趙超《由墓誌看唐代的婚姻狀況》，203頁。

〔192〕 據胡文楷《歷代婦女著作考》估算，漢魏六朝大致有女教類書不到10部，唐時有女教書十數部。所謂估算，是因大多女教書並未流傳下來，只能據其書名做判斷。當然，唐時女教書的增長還與技術如雕版印刷的發展有密切關係。

〔193〕 Gerda Lerner 認爲，女性的生活具有二元性，她們既是大文化的成員，亦是女性文化的參與者（Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Oxford: Oxford University Press, 1986, p.242）。

〔194〕 參見拙文《試析經濟政策對中國古代婦女貞節的影響——兼談唐後期婦女貞節變化的意義》，884—904頁。

切相關的。在唐代後期,隨著政治體制的失去平衡和中央集權控制力的削弱,儒家社會人倫的作用被重新提起,這就必然促使當時的社會對夫婦關係、婦女貞節進行重新認識;而在這樣一種社會人倫觀念的重組中,女性作爲介入者,也必然會對它做出自己的思考與應對;唐代後期,科舉制的進一步發展、寒士的興起,也促使人們更加關注女性的文化水準。而唐後期的這些變化,又是與宋代以後的歷史相銜接的:唐代後期,限制女性改嫁、再嫁的呼聲有所增長;而到宋代,貞節觀已有了異軍突起的條件;而這些條件又爲元代節婦的增長做了必要的鋪墊[195]。唐後期對女性内智、特別是熟識詩書的稱頌有所增多;而宋代的傳記作者則經常稱讚女性諳熟詩書[196];在宋元時代,精通儒家經典的母親能够提高兒子科考的成功率,這一點已得到廣泛認可;至明代,通過授予士大夫妻、母以榮譽頭銜,政府正式承認了婦女對男性教育的貢獻,與此同時,才女還成爲了各地區的榮譽象徵[197]。

總之,唐人的理想女性觀念、唐代的社會性别關係既在很多方面呈現出歷代共有的特點,也在某些方面有著自己的時代特點,並且這些特點亦與其後的時代有著某種延續的關係。

附記:本稿在修改的過程中,得到了鄧小南、榮新江、劉静貞、劉華祝諸位教授的指教,在此特致謝忱!

On the Ideal Woman of the Tang Dyansty

Li Zhisheng

Summary

There are two models in the research of the history of Chinese women: the May Fourth model of women's subjugation to the patriarch and the model of the Tang-dynasty

〔195〕 參見柳立言《淺談宋代婦女的守節與再嫁》,55—56頁。

〔196〕 參見伊沛霞《内闈——宋代的婚姻和婦女生活》,107頁。

〔197〕 參見高彦頤《閨塾師——明末清初江南的才女文化》,168—170、245—247頁。

woman as both open and fortunate. The former model has shaped research on women from the Song to the beginning of 20th century, while the latter characterizes most work on Tang women. Focusing on the three characteristics of appearance, virtues and talent, I argue that most women of the Tang adhered to the basic Confucian gender ethics—the three obediences and the doctrine of separate spheres for men and women. So the model of open and fortunate woman in the Tang should be revised. This article explores how Tang men conceived of the ideal women, how they established a set of principles to guide women in accord with this ideal, and how women adhered to these principles. The article also draws on the definition of gender proposed by Joan Scott to analyze gender relation, and highlights the unique characteristics of gender relations in the Tang Dynasty.

《唐研究》第十一卷
2005 年，187—204 頁

正史與墓誌資料所映現的五代女性意象

劉靜貞

一、前　言

無論是能够知覺到自我主觀立場，意圖提出評價的著述；抑或是自認爲基於客觀立場，希望傳遞事實的記録，其實都呈現或暗藏著某種對其指述對象的固有印象與期待。在欲重建歷史事實既有發展脈絡之先，若能釐清書寫者所處文化氛圍與思想體系，辨識出其所欲傳遞的理念意象，或許較不易落入資訊提供者於有意無意之間設下，梗隔在書寫與事實之間的迷障，而得較趨近資料書寫表象背後的人與事。

夾處於唐宋兩朝之間的五代，向來較少受到研究者的重視，以婦女爲研究對象者又往往僅以文學作品爲其取材〔1〕。基於前述問題的考量，本文試圖將可知見的資料放回作者及其所處社會的文化結構中，解析資料中所携帶訊息的特質，並探索個别資料差異背後是否具有某種時代意義的結構關係。究竟五代的女性曾被置放在怎麽樣的書寫脈絡中？在各式各樣的書寫意圖下，女性被安排在什麽樣的場景中，又以什麽樣的面目出現？如何纔能釐清當時人以至後來史家對女性的印象與期待，並穿透文字，以掌握五代時期女性行止的實況？本文嘗試利用後人撰述的歷史著作、當代人書寫的墓誌銘文這兩類不同性質的資料，就上述議題進行討論。

〔1〕 王怡芬《〈花間集〉女性敘寫研究》（臺南：成功大學中國文學系碩士論文，1998 年）；賴珮如《〈花間集〉的女性形象研究》（臺中：東海大學中國文學系碩士論文，1996 年）。

二、歷史記述者的期待與揀擇

"天下自唐季以來,數十年間,帝王凡易八姓,戰鬥不息,生民塗地。"〔2〕

對於緊接在五代之後立國的宋人而言,五代是一個"戰鬥不息,生民塗地"的亂世,這個印象一直沿續到今天,幾乎所有討論宋代開國的史學作品中,都會將宋的一統與五代的亂離擾攘做成對比。身爲宋代開國者的趙匡胤與趙普君臣,對這番亂局的認知是"方鎮太重,君弱臣强而已"。現代史家則分析五代動亂的根由,在於政治社會權力結構的無法穩定,中央的君主和地方的藩臣遂在爭權和自保的螺旋進程中不斷發生衝突,分分合合,戰亂不休〔3〕。

在這樣被一般視爲是亂離擾攘、爭鬥不息的五代社會中,依傳統社會位置被安排在家内的女性,或許不可能是推動歷史走向的要角主力,但她們也不見得就只是被動地受歷史與命運擺弄,或許她們也曾有自己的意見,甚至曾有所反擊。然則在歷史記述者們的筆下,似乎只有某些女性,並且只能以某種面目出現在這段動盪的歷史之中。

忙於征伐對敵的五代君臣們,雖然也不忘爲自己留下歷史的記録,只可惜當時修成,據稱總計二百六十五卷,共計十一部的各朝帝王實録,迄今無一留傳〔4〕。就連宋朝初年由五代遺臣薛居正監修,盧多遜、扈蒙、張澹、李穆、李昉等同修的後梁、後唐、後晉、後漢、後周《五代史》也在歐陽脩(1007—1072)《五代史記》書出之後,日就湮没,終至不傳於世。今輯本《舊五代史》乃是清乾隆中開四庫館時,由《永樂大典》中輯録排纂,並據《册府元龜》、《資治通鑑考異》以及其他

〔2〕李燾《續資治通鑑長編》卷二,建隆二年秋七月庚午條,宋太祖與趙普對答語。臺北:世界書局影 1881 年浙江書局本。

〔3〕王賡武和毛漢光分别從藩鎮體制結構及其社會組成論述此一歷史變化,見 Wang Gungwu, *The Structure of Power in North China during the Five Dynasties*, University of Malaya Press, 1963;毛漢光《唐末五代政治社會之研究——魏博二百年史論》,《歷史語言研究所集刊》第 50 本第 2 分,1979 年,301—360 頁。

〔4〕王賡武《舊五代史及五代時期的歷史撰寫》,黄啓江譯,《食貨月刊》第 8 卷第 5 期(1978 年),239—243 頁。

史籍、筆記等書補充,作爲考異附注[5]。那麽,在五代歷史形象塑造上居於關鍵性地位的歐著《五代史記》是如何書寫女性的呢?

我在《書寫與事實之間——〈五代史記〉中的女性像》一文中,曾試著從歐陽脩對歷史書寫的期待,以及他對女性的看法,析論他在《五代史記》中如何設定女性在歷史空間中的位置,又如何觀看、縷述女性在歷史發展過程中的角色與地位。由於《五代史記》原是士大夫的反省之作,歐陽脩的關心點很自然地放在國家秩序與士大夫自身的出處上;但是《易經·家人卦》"正家而天下定矣"、"家人利女貞"的儒家傳統社會秩序理念,又讓他不可能不思考到女性在歷史變遷中的作用力。因此,《五代史記》中雖然没有《列女傳》,卻有著以"女禍"爲序論的《家人傳》。

歐陽脩雖然不曾對歷史發展中的女性視而不見,但他既是基於前述立場進行歷史的書寫,被他納入歷史記述的女性,便如同特洛伊的木馬,成爲載運著可以説明與解釋歷史動向的憑證或工具,本身並没有被討論的必要。被歐陽脩寫入歷史的五代女性,除了少數的后妃,大部分都是没名没姓的某人母、妻、妾、女、姊、妹。她們個人的能力、個性、身分、甚或是意向,並不是歐陽脩關注的對象。她們之所以出現在歐陽脩的歷史記述中,似乎是因爲歐陽脩認爲,她們的際遇與行爲曾經促成了某些人或某些群體的聯結或拆解,或是讓某些人物的脾性特質得以被認知或被彰顯;她們不一定改變了歷史,但她們的事蹟卻可以説明某些歷史變遷的原委。

不過,女性畢竟不是歐陽脩所期待的推動歷史之手,雖然其中也有值得表揚的節義之人,然而就歐陽脩所肯定的歷史演變方向看,她們終究是值得男性戒慎的介入者,甚至是擾亂者。這種預設立場的歷史歸因思考,形成了歷史解釋簡單化的"女禍"史觀,有時難免太過誇大或高估了個别女性在歷史上的作用力,甚至

[5] 《玉海》卷四六引《中興館閣書目》:"開寶六年(973)四月廿五日戊申,詔梁、後唐、晉、漢、周五代史,宜令參政薛居正監修,盧多遜、扈蒙、張澹、李穆、李昉等同修。七年(974)閏十月甲子書成,凡一百五十卷,目録二卷。"臺北:臺灣華文書局影元後至元三年慶元路儒學刊本。由於書成極速,故有學者疑其抄自范質《五代通録》或實録等書。見楊家駱《舊五代史述要》,收入《舊五代史》(新校標點本)卷首。《舊五代史》輯録事見《四庫全書總目提要》(文淵閣四庫全書),並楊家駱《新校本舊五代史並附編三種識語》(收入《舊五代史》卷首)。

要求她們承擔原本不應由她們負起的興亡之責。同時,也限制了歐陽脩書寫重建歷史的深度。歐陽脩曾爲了身兼臣、子雙重身分的士大夫在國—君—公—忠/家—父—私—孝之間該如何擇處而反復陳説其間可能有的困惑,並提出"義"、"利"之辨以爲解決之道;卻完全不曾爲女性著想過,她們爲了合兩姓之好,不得不"出"、"入"於兩個家族之間的爲難。

經由對歐陽脩個人書寫的分析探討,可以看到五代女性在其歷史記録中的不完整性與片面性。因此,當我們欲透過歐陽脩的歷史書寫認識五代女性時,若不能知覺歐陽脩歷史書寫的特點與限制性,便很容易忽略,被他寫入歷史的女性與女行,乃是在作者有意揀選下的片面呈現。或是因著作者有意無意間的形塑與呈現方式,誤將五代女性化約成節烈、賢德、悍妒、弄權、聽命運擺佈等有限的類型。甚且無法知覺她們處身於特定歷史情境中,其實仍有著因自身個性與時代氣氛交織而發的起伏與變化〔6〕。

相較於歐陽脩《五代史記》明顯地有其書法,可以提供思考、論證書中有關女性意象的形塑與呈現;《舊五代史》因爲原書散佚,篇卷體例無存,而難以追問其書寫上可能用心之處。宋人對於薛居正主持的《五代史》曾有"褒貶失實"的批評,歐陽脩亦斥其"煩猥",但在後世學者眼中,"薛史"價值仍有優於"歐史"者,《四庫總目提要》説明其優點在於:

> 其時秉筆之臣,尚多逮事五代,見聞較近。紀傳既首尾完具,可以徵信,故異同所在,較核事蹟,往往以此書爲證。雖其文體平弱,不免敘次煩冗之病,而遺聞瑣事,反藉以獲傳,實爲考古者參稽之助。

然其所謂"見聞較近",事實較詳,可"爲考古者參稽之助"的優點,在我們所要探討與女性有關的歷史書寫中,是否也都能成立?

就人物行事、甚至時代風尚的著録看,今輯本《舊五代史》中的確有《五代史記》所漏落的女性相關事宜。例如《五代史記》只説李從璋子重俊爲商州刺史,"坐與其妹姦,及殺其僕孫漢榮,掠其妻,賜死"。但是在《舊五代史》中,除了看似一無反抗被掠的孫漢榮妻,還多了一位曾試圖告官以爲子伸冤的孫漢榮母燕氏,

〔6〕劉靜貞《書寫與事實之間——〈五代史記〉中的女性像》,《中國史學》12,2002年,51—64頁。

不過經過旁人一番的勸説,燕氏衡情度勢,以三百緡錢達成和解[7]。

又如安審琦,《五代史記》中既只於開運二年(945)對契丹的戰事中提到他的名字,自然就不會像《舊五代史》那樣,因爲有本傳而詳述他被殺的原委:他的愛妾因私通隸人,而竄掇隸人殺害他,甚至威脅隸人説:"爾若不從,我當反告。"[8]

再如"少而無賴",任節度使時"凶恣"、"沈湎無節",被《舊五代史》史臣評爲"醜德又何暇於譏焉"的張萬進其人,《五代史記》中根本不見他的任何記述。也就只有靠著《舊五代史》纔能看到,張萬進有一位"干預公政,納錢數萬,補一豪民爲捕賊將"的妻子。她"素狠戾"的作風,讓那位在張萬進病篤之時,敢於挾朝廷之命,迫張萬進歸第的副使萬庭圭,竟然在張萬進死後,因著她説出狠話:"萬庭圭逼迫危病,驚擾而死,不手戮之,奚爲生也!"而嚇得不敢前往張府祭弔[9]。

歐陽脩曾謂:"史之所記,善惡大事。"[10] 對於他而言,歷史的寫作既非"述故事,整齊其世傳",則史事的陳述就不在於追求人事的完整記述,而是首在完成其"善善惡惡之志"[11]。是以今本殘存的《舊五代史》中尚見人物四百六十餘人,而《五代史記》則僅見二百五十六人[12]。既然與前述諸女相關的男性都已不是歐陽脩論説五代時勢與大道義理的必要憑藉,則在《舊五代史》敘事脈絡中也是被用來説明男性際遇原委的她們,自然更不可能被載諸史册。

〔7〕《五代史記》卷一五《唐明宗家人傳》,168頁。《舊五代史》稱:重俊"御家不法",又"殺從人孫漢榮,掠其妻,及受代歸洛,漢榮母燕氏獲其子婦,以訴於府尹景延廣,牙將張守英謂燕曰:'重俊前朝枝葉,今上中表,河南尹其何以理,不若邀其金帛,私自和解,策之上也。'燕從其言,授三百緡而止。後以青衣趙滿師因不勝楚毒,踰垣訴景延廣,云重俊與妹私姦及前後不法事,……鞫之,盡得其實,併以穢迹彰露,而賜死於家。"(卷八八,1156頁)

〔8〕《五代史記》卷四七《皇甫遇傳》,532—533頁,卷七二《四夷附録契丹傳》,894—895頁。《舊五代史·周書》《安審琦傳》則詳記其事:"顯德六年正月七日夜,爲其隸人安友進、安萬合所害,時年六十三。初,友進與審琦之愛妾私通,有年數矣。其妾常慮事泄見誅,因與友進謀害審琦,友進甚有難色。其妾曰:'爾若不從,我當反告。'友進乃許之。至是夕,審琦沈醉,寢於帳中,其妾乃取審琦所枕劍與友進,友進猶惶駭不敢斫刃,遽召其黨安萬合,使殺審琦。既而慮事泄,乃引其帳下數妓,盡殺以滅其跡。不數日,友進等竟敗,悉爲子守忠鬱而戮之。"(卷一二三,1615—1616頁)

〔9〕事見《舊五代史·晉書》卷八八《張萬進》,1157—1158頁。

〔10〕《歐陽脩全集》卷一三五《集古録跋尾·後漢太尉劉寬碑》二,北京:中華書局,2001年,2145頁。

〔11〕語出《歐陽脩全集》卷三九《王彦章畫像記》,570頁。

〔12〕數字計算取自陳念先《從〈新五代史〉看歐陽脩的史學思想》(臺北:輔仁大學中文系碩士論文,1999年),113頁。

除了前述對歐陽脩而言不具書寫意義的人物行事,《舊五代史》還留存了另一類——"子不語",《五代史記》亦不載——的怪力亂神之事,尤其是帝王繼興的天命之説[13]。介處唐宋之際的五代,政治局面混亂異常,雖説"天子,馬壯兵强者爲之";但揆諸事實,馬壯兵强之人未必就能登上天子之位。在成王、敗寇兼而有之的現實中,天命之説既可讓敗寇者聊以自慰,亦爲成王者多了一重服人的保證[14]。而就本文主題相涉,值得注目思索的是,女性往往在這類事蹟中,扮演了關鍵性的角色。

在歐陽脩筆下,後周太祖郭威的皇后柴氏,是因爲"太祖狀貌奇偉","心知其貴人也",故"事之甚謹"。但在《舊五代史》的記述中,柴后卻是因爲在太祖寢時,"見五色小蛇入顴鼻間,心異之,知其必貴,敬奉愈厚"[15]。就一般事理看,歐陽脩的敘述似乎較合於常情,但是就五代當時的時代氛圍言,《舊五代史》的説法恐怕反而比較接近當時傳講的實況。無論事實如何,在此爲郭威證成天命的關鍵人物正是柴后。這件事除了柴后本傳,在《舊五代史·周書·太祖本紀》中尚與其他三件郭威的天命之兆並陳。

(一) 在太原時,有神尼與帝同姓,見帝,謂李瓊曰:"我宗天上大仙,頂上有肉角,當爲世界主。"

(二) 清泰末,晉祖起於河東,時河陽節度使張彦琪爲侍衛步軍都指揮使,奉命北伐,帝從之,營於晉祠。是時屋壞,同處數人俱斃,唯帝獨無所傷。

(三) 漢高祖爲侍衛馬步都虞候,召置左右。所居官舍之鄰吴氏,有青衣佳娘者,爲山魈所魅,鬼能人言,而投瓦石,鄰伍無敢過吴氏之舍者。帝過之,其鬼寂然,帝去如故,如是者再。或謂鬼曰:"爾既神,向者客來,又何寂然?"鬼曰:"彼大人者。"繇是軍中異之。(1449頁)

天命神話對於郭威的得位幫助究竟多大,雖然難以測知,不過,可以肯定的是,提

〔13〕 徐無黨於後唐莊宗同光三年八九月水災記事後注稱:"本紀書災不書異,……其變逆常理不知所以然者,異也,以其不可知,故不書爾。"《五代史記》卷五,48頁,徐無黨注。

〔14〕 姚瀛艇《論唐宋之際的天命與反天命思想》,《宋史研究論文集》,河南人民出版社,1982年,370—375頁。

〔15〕 《五代史記》卷一九《家人傳·皇后柴氏》,197頁。《舊五代史》卷一二一《周書·后妃列傳》,1599頁。

供天命神話的這兩位女性,的確對他幫助不小。

除了個人事蹟的資料,歐陽脩視爲亂政不取的帝王詔書,在《舊五代史》中頗多留存,其中一條與時代風尚有關的記事提到婦女服飾的流行狀況,見於(後唐)《莊宗本紀》同光二年(924)二月己巳朔,莊宗親祀昊天上帝後的宣制中:

近年已來,婦女服飾,異常寬博,倍費縑綾。有力之家,不計卑賤,悉衣錦繡,宜令所在糾察。(卷三一,428頁)

不過相對於政府禁令所反映的婦女服飾風尚,張仁願(895—945)家的婦女,因爲他"善理家,勤而且約",以致"衣不曳地"的個案也同時存在[16]。

此外就在莊宗同一條宣制中,"應有百姓婦女,曾經俘擄他處爲婢妾者,一任骨肉識認"的規定,則透露了時代離亂中部分婦女的際遇。

其實,若要就史事記述詳略作比較,倒也不見得總以《舊五代史》爲詳。歐陽發便曾稱道自己父親的《五代史記》"爲法精密,……書成,減舊史之半而事蹟添增數倍"[17]。根據近代學者的統計,歐陽脩雖然刪削了《舊五代史》中至少二百餘人的事蹟,但他也補入了四十四個人的傳。在女性方面,《梁家人傳》中的昭儀陳氏、昭容李氏、次妃郭氏;《周世宗家人傳》中的後皇后符氏都是《舊五代史》所無者。此外他也對某些人物的個別事蹟做了增補[18]。

歷史的記述永遠也不可能完整的,個別史書對於某些事件的或詳或略,往往與其不同的書寫原則或書寫期待相關,此間的擇別或有高下,但無論如何,讀者總是無法經由其記述完全還原歷史發生時的面貌。這個問題的發生與歷史記述的本質有關,也緣於傳統中國史學的撰述原則,要在於藉人事的記述闡發其背後的道義(禮義)。只是《五代史記》之作,歐陽脩明白標舉之;而《舊五代史》的作者或因習焉不察而不自知。其實,他們在書寫之中所反映的部分社會理想或理念,有時具有一致性。因爲若從其各事件書寫的脈絡安排看,無論是新、舊《五代史》的作者,在書寫女性入史時,皆不外是基於一種說明性的需要:或爲說明史事發展之原委,或爲證成人物脾性與時代風尚。而這倒也不是女性特有的待遇,而是

〔16〕《舊五代史》卷九三《張仁願傳》,1235頁。

〔17〕歐陽發等述《先公事迹》,收入《歐陽文忠公文集》附録卷二,2628頁。

〔18〕陳念先《從〈新五代史〉看歐陽脩的史學思想》,115頁。又林瑞翰《歐陽脩五代史記之研究》,《文史哲學報》第23期,1974年,27—28頁、35—46頁。

在前述書史載道基本訴求下所有人物入史共有的遭遇。當然,性别的問題也並不是完全不存在,因爲其中仍都帶有"惑妖豔以喪其命"[19]的女禍史觀,以及"一女二夫,人之不幸"[20]的"從一"原則。

歷史的記述既無法完整,對於研究者而言,重要的便還在於資料所携帶的訊息與所能展現的意義;至於各書的書寫原則不盡相同,倒也讓我們有機會從不同面向認識當時不同的人。只是在這之中,往往因後人自身及其時代期許而使得原本的事實有所扭曲。歐陽脩《五代史記》固然以書法、文筆見稱,但他對五代人事的取捨,反而掩蓋了五代原本尚天命的面向,也模糊了女性在此間曾扮演的角色與地位。

在後人歷史書寫中曾被放棄割捨的女性行事風貌,是否在當代人的筆下有所存留?五代人所撰寫的墓誌銘文,究竟述説了什麽樣的女性樣貌呢?

三、墓誌銘文的書寫理念與譬喻手法

欲借助墓誌資料所提供的訊息來理解歷史的發展,最常被質疑的,便是墓誌銘文的内容往往對墓主多有迴護,甚至隱惡揚善,矜誇不實的資料特質。多年之前,我曾欲利用北宋墓誌史料考察宋代婦女的歷史,雖然在北宋士大夫的文集中找到560篇以女性爲對象的墓誌,但是透過閱讀這些墓誌所觀察到的各種現象描説,並不能直接理解爲當時婦女的真實形象與社會人事的實際樣態。正因爲所有墓誌幾乎一面倒地稱頌墓主"女無外事",纔更令人質疑其適行於現實社會的可能性與可靠性。因此,文章所討論的雖是墓誌中各種有關女性的記載,最後所觀察到的其實是北宋士大夫在墓誌中所展現的社會秩序理念——當然,那是有關女性社會位置的秩序理念。也就是説,因爲墓誌撰寫者們受到既有價值理念——"女正位於内"——的影響,故在爲婦女們刻畫生平時,乃將現實生活中原本際遇各異的她們,寫成了幾乎一式的"無外事"之人。不過,這雖然帶來史料解

〔19〕語出《舊五代史》卷九五,篇末"史臣曰"。

〔20〕語出《舊五代史》卷九五,篇末"史臣曰"。又卷六八《竇夢徵傳》載其所爲之《祭故君文》,其中亦謂:"嗚呼!四海九州,天迴眷命,一女二夫,人之不幸。當革故以鼎新,若金銷而火盛,必然之理,夫何足競!"904頁。

讀上的困難,讓人質疑經由士大夫們筆下展現的婦女樣相,到底有幾分真實?又有幾分虛構?但卻也促使我注意到,誌銘作者與其同時代人對於某些社會秩序理想無可妥協的堅持,或是不自覺的依循;甚至可以經由其書寫時刻意扭曲的筆法,窺知現實社會中曾試圖掩蓋的某些面向[21]。

換言之,如果我們對墓誌資料的利用,只是著眼於其中述寫的歷史事實,是否能對其他相關歷史記載提供比對、印證的訊息;或是藉著墓誌記述墓主人生樣相的特質,嘗試以其中諸多事蹟勾勒當時社會的歷史面貌。這種直接利用墓誌書寫內容搜尋並反映時代風貌的做法,的確難以脱離因墓誌書寫溢美不實所造成的疑慮和憂心。但其實,正因爲墓誌書寫牽動了生死兩端,具有强烈的理念性,進而引發了這種溢美虛誇且又護短的書寫特質,所以反而更能映照出,參與墓誌書寫活動的所有人等在社會變遷過程中,夾處於社會現實生活與理想之間,既望維繫秩序理想,又受現實社會牽扯之際,爲著堅持某些人生意義與價值取向而有的那份執著。

在改換思考取徑後,墓誌資料原本因矜誇不實造成的不可靠性,反而提供了某些關鍵性的訊息。不但讓研究者得以重新思考社會現實與秩序理念的聯繫關係,正視文字資料表象背後所掩映的實際狀況;同時也可將注意的焦點由墓主與執筆的書寫者本人擴大至所有與墓誌書寫活動相牽連的人們,甚至是整個社會。因爲牽動生死的墓誌書寫既具有强烈的理念性,則其中所容納的,就不只是個人思想、感情的抒發,更帶有濃厚的社會意義。透過墓誌資料,我們可以看到的不只是死者的一生,不只是書寫者的理念,而是各種社會關係在此交錯疊置,各種秩序理念在此或折衝、或妥協的社會情狀。所以其中所牽連的不僅是死者與撰述者,還有家屬、親友或任何關係人士、他們所處之現實社會、他們希望能被接受且準備繼續存有的後世社會,甚至是擬想的死後世界[22]。

於是,透過個人的生命經驗與社會的價值理念在墓誌書寫脈絡中的交迭展現,看似失實的墓誌資料其實爲我們提供了一個可以同時對社會活動與思想文

〔21〕劉靜貞《女無外事?——墓誌碑銘中所見之北宋士大夫社會秩序理念》,《婦女與兩性學刊》第4期,1993年,21—34頁。

〔22〕劉靜貞《北宋前期墓誌書寫活動初探》,《東吴歷史學報》第11期,2004年,59—82頁。

化理念進行觀察的場域。墓誌的書寫，既是與該時代社會對於社會價值觀的掌握與對生命的評價息息相關，則所謂不實，實在不是溢美虛誇一辭就可輕易地説盡帶過。因此當我們追究著墓誌所呈現的社會現象以及與之相應的歷史動態時，不只是要關切個別書寫者紀實的興趣與實記的能力，同時更需要探問其所記所寫，究竟對應到什麽樣的社會價值理念與理想？他們又是採取哪些書寫取徑，來刻畫他們筆下的書寫對象？這樣的書寫所欲傳達以及實際傳達給讀者的，又會是什麽樣的訊息與理念？

從表面上看，五代墓誌中有關女性的資料不少，除了直接爲女性墓主所寫的墓誌外，一般男性墓主的墓誌中也不時地提到他的母親、妻子、女兒，甚至還有姊妹。但是實際檢視墓誌資料中與女性有關的訊息，我們會很失望地發現，在有些男性墓主的墓誌中，固然提到了他們的妻子，但只寫著"妻李氏"、"婚楊氏"[23]。而在有些男性墓主的墓誌中，雖然有子有孫，卻完全未曾提起他的妻子[24]。就連夫妻合葬的墓誌中，和妻子有關的訊息也可能只是"始娶劉氏夫人，次娶王氏夫人，早卒。"[25] 至於女兒和姊妹的描説重點，往往都不在她們本人，而在她們婚嫁的對象，即所適何人。

不過，即使是這麽簡單的資料，倒也不見得完全没有意義到只能讓我們的傳記索引多幾個人名收録。仔細看一下《後周僕射王進威墓誌》末尾銘文之後的家族名單：

故僕射王進威、亡男攝孟州長史光乂

阿叔敬全、阿舅李知進、小舅李韓奴、外甥攝孟州司馬□□

長男西頭供奉官光□、小男三哥、孫小厮兒、外婆安氏、妻李氏

小姨李氏、長女菜哥、李哥、小姑兒、四姐、新婦范氏、新婦郭氏[26]

〔23〕見《宋鐸墓誌》，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》（以下簡稱《北圖拓本彙編》）第36册，34頁；《王璠墓誌》，《北圖拓本彙編》第36册，28頁。

〔24〕如《張穎墓誌》提到"世子知魯等泣麻增感"，《北圖拓本彙編》第36册，34頁；《王守恩墓誌》則説"嗣子繼昌等承家有則"，《北圖拓本彙編》第37册，2頁。

〔25〕《孔謙及妻劉氏王氏合祔誌》，《北圖拓本彙編》第36册，32頁。原題名爲《唐故豐財贍國功臣光禄大夫檢校太傅守衛尉卿充租庸使兼御史大夫上柱國會稽縣開國伯食邑七百户孔謙夫人劉氏夫人王氏合祔玄堂銘並序》。

〔26〕《北圖拓本彙編》第36册，123頁。

可以發現,在這份名單中,除了阿叔之外,其他從舅、甥、外婆到小姨,應該都是由"妻李氏"所連繫起來的家族關係。雖然不能就此論證李氏在此家中的地位高低或影響力大小,但至少可以看到,在這個時點上,妻方親屬對這個家的參與程度及重要性。

而如果女兒或姊妹在墓誌中的相關記述重點,在於她們所適何人;那麼考察一下兄弟子姪等人在墓誌行文中被擺放的位置與方式,也不過是他當時的職官任所。這種女性重在所適何人,男性重在其所任職官的記述方式,當然緣自於社會位置的性別分類理念,不啻是"男有分,女有歸"之社會理想的具體展現!不過從他們都是作爲家族成員之一而被記入墓誌之中的事實看,則又非關性別。

相對於這些必須置入書寫脈絡纔能解讀的女性資料,當然也有一些女性得到比較細緻的個人描述。例如王君妻關氏的女兒是後唐明宗皇帝妃,於是誌文中有了這樣一段描寫:

> 皇太妃九天仙態,都苞麗質之中;三洞靈儀,盡統元精之內。貞姿絶代,異□傾城:奪越水之煙光,容超西子;比晉文之寵侍,美過南威。崆山之空説雲飛,洛浦之虚聞雨散。加以智匡邦國,賢資宫闈,九重之注意□隆,萬乘之安危斯託。[27]

至於石彦辭的墓誌中,則特别提到他的嫡妹——後梁太祖朱温的第二夫人——"以懿淑出人……"[28]。

這兩位女性之所以得到墓誌作者的加意描寫,應該是與她們所適之人的身分特殊有關。至於賈邠妻鄭氏,似乎是因爲撰志者是她的弟弟,所以纔會在短短三百字既要寫明喪葬事宜,又要歷述自春秋以來賈氏名人以及父祖曾高名諱職任的誌文中,將她的郡望、籍貫、父親名諱一無遺漏地註記清楚,還寫入了她"蓬首素食"纔將丈夫歸於大塋的艱辛[29]。這幾個並不太一般的例子,或許有點極

〔27〕《王君妻關氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第36册,118頁;《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第15册,159頁皆見。按《五代史記·唐明宗家人傳》記明宗"三后一妃",一妃即淑妃王氏,然稱其"邠州餅家子也。"(卷一五,158頁)

〔28〕《石彦辭墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·北京大學卷》第2册,173頁。

〔29〕《賈邠墓誌》,《北圖拓片彙編》第36册,11頁。《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第15册,120頁,誤其名爲"賈邠文"。

端，但的確提醒了我們，女性在墓誌中作爲相關人物的記述分量，不僅與當時代的性別、身分地位考量有關，同時更與墓誌書寫或葬事經營活動的相關人際聯繫網絡相牽扯。

石金俊及妻元氏合祔墓誌的書寫方式，是另一個值得一提的例子。墓誌一開始，看似在講述兩年前亡故的太夫人教子有成，“享遐齡，具豐福”之難得，但又何嘗不是對能經營父母葬事的義州太守石仁贇的一種稱贊。而這也正是整篇誌文著墨的重點所在。相對於死於二十年前，功業無成，“守先人墳壟爲樂”的父親石金俊；教子有方，持家有道，新近過世的寡母元氏，其地位固然得到突顯，打破了五代所見夫妻合誌中多以夫爲中心的書寫方式。但誌文中真正的主角，恐怕還是主持合祔事宜，“以勇敢忠義聞於世”，現任郡守，讓父母得到皇帝封贈的兒子石仁贇〔30〕。換言之，墓主只是在表面上佔據了墓誌書寫的中心，墓誌書寫真正要去滿足的，其實是活著的人的關心〔31〕。

在男性墓誌中作爲相關人物簡略被提起的女性，在以自身爲主角的墓誌中，也不一定就是被書寫的主要對象。韓仲舉妻王氏的墓誌就用了一半的篇幅講述先世來歷，父祖功績〔32〕。至於身爲梁祖嫡孫冀王長女的李公妻朱氏，其墓誌銘中和她自己直接有關的記述約莫只有十分之一。雖然誌中讚譽朱氏“幼則謝公庭際詠飛絮以稱奇，長則齊主宫中破連環而稱譽，言足以中規矩，行足以睦宗親，纔足以助彌綸，智足以辯邪正。”但是對墓誌的作者與讀者而言，更具有説服力的，恐怕還是其祖、其父、其兄、其夫的那一連串職銜、功業。因爲她“享富貴以無雙，治閨門而有法”的人生，原本就來自“祖爲帝而父爲王，兄爲相而弟爲將，夫乃霸君之子，身爲賢王之妻”的身分地位〔33〕。

對於傳統社會而言，家族的存在本身就是有意義的事。用先祖、父輩、丈夫

〔30〕《石金俊及妻元氏合祔墓誌》，《北圖拓本彙編》第36册，131頁。

〔31〕中砂明德曾指出唐代墓誌已有這樣的現象，見《唐代の墓葬と墓誌》，收入礪波護主編《中國中世の文物》，京都：同朋舍，1993年，379頁。劉靜貞《北宋前期墓誌書寫活動初探》一文也在北宋初年找到這樣的例子，見76頁。

〔32〕《韓仲舉妻王氏墓誌》，《北圖拓本彙編》第36册，7頁。

〔33〕《李公妻朱氏墓誌》，《北圖拓本彙編》第36册，149頁。《王禹墓誌》記其夫人清河張氏，除了“雍柔立世，令淑成家”短短八個字的形容，更重要的是她“即故齊王親弟諱全恩之女也，故齊王之親猶女也。”（《北圖拓本彙編》第36册，55頁。）亦即家族中最具代表性的人物被特别强調出來。

以及子孫之功業成就以證成墓主的個人才德,烘托墓主的人生成就,並不是五代女性墓誌獨有的書寫方式[34]。但這樣的書寫方式的確爲五代女性營造出某種可視而不見或視而不可見的非主要角色甚或幕後角色意象。

對於女性在五代墓誌中所佔的分量與被擺放的相對位置有所辨析之後,以下將直接檢視五代墓誌對於女性的形容與書寫手法。

一般多指稱,唐代的墓誌在韓愈等古文派出場之前是所謂的四六體時代,多半是以空疏的文辭,套用古人、古事還有古書上的典故寫成。之後則因爲古文運動的興起,文風改變,也影響了墓誌的書寫方式,墓主的經歷記述遂轉趨具體且細密。不過,所謂文風的轉變,恐怕還是應該要放在長時間的脈絡中細細追究。就所見的現存五代墓誌看,仍然有純以四六駢體寫就,全文皆頌贊感懷之詞,僅最末三行説明埋葬的時間、地點以及子孫名字者[35]。而除了如《國礦墓誌》這種篇幅既短(約三百字),又將記述重點放在先祖及家人職銜名諱、葬地、葬時,並且連銘文都没有的墓誌外,所有的墓誌作者似乎多多少少都要展現一下他的學養,以一種間接又誇大的形容方式,運用各類人、事、物,或譬喻,或比附地去勾勒各種應該出現在誌文中的相關人、事。

所以,"幼爲神童,長爲猛士"的墓主,"學九天之法,讀百王之書","染翰則崩雲,揮戈則卻日,拔劍則斬蛟駭虎,彎弓則落馬號猿"[36]。而生於唐末戰亂中的墓主,則面對這樣的亂世:"四海沸騰,黄巾竊犯於京城,白馬專平於氛浸,英雄奮起,仕族吞聲,父子相認於七星,夫妻難藏於半鏡。"[37] 至於面對死亡的哀毁,孝子賢孫可能是"絶漿七日,泣血三年"[38],也可能是"男泣高柴之血,女灑曾子之

〔34〕 福原啟郎曾藉《左棻墓誌》討論"家"在西晉墓誌製作上的意義,見《西晉の墓誌の意義》,收入《中國中世の文物》,338—345 頁。劉靜貞則據宋人自道之語分析北宋墓誌中藉父祖成就證明婦女懿行之書法,乃出於(一)血脈相連的優生觀點;(二)積善之家必有餘慶的福報之説;(三)賢德淑女有賴門風家法的薰陶。《女無外事? ——墓誌碑銘中所見之北宋士大夫社會秩序理念》,27—28 頁。

〔35〕 如《張稹墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,34 頁。

〔36〕 《趙鳳墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,130 頁。

〔37〕 《王璠墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,28 頁。

〔38〕 《邢德昭墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,121 頁。

悲”[39]。透過這樣的文字，身爲後代讀者的我們，雖然可以掌握作者所欲形容的情境，也能够瞭解作者所欲傳達的意象，但也很明白那應該不是發生過的“事實”。

檢視五代墓誌中有關女性的形容，無論是身形樣貌，還是爲人行事，也正是在這樣的組構脈絡中進行。這樣的描摹方式，乍看之下，的確十分空疏，甚至可以説是非真實的；不過，一旦細細追究，則在婦道、母儀的傳統家内身分背後，不但另有更細緻的性别期待，而且還潜藏著功能性的社會要求，影響了對於女性描摹的取向。

當墓誌的作者只能用或只想用一兩句話描述女性時，“有德有容，宜家宜室”一語看似空泛，但卻非常實際。因爲唯有能宜室宜家，傳統中國女性最重要的兩種職分——婦道、母儀方堪稱之爲有成。而我們需要進一步追問的是，什麽樣的德、容，是他們認爲可以符合社會期望並且能宜室宜家者。

相對於柔淑、純和、令淑、雍柔、賢淑、慈儉、温恭、勞謙、柔婉、端明等指涉性情或行事作風用語的反復出現，墓誌中有關女性容貌的描寫實在相當少見。除了前引有關後唐明宗皇帝妃的描寫，曾以仙態相喻，又比之如西子、南威，就只有兩篇墓誌曾用桃李來譬喻女性的容顔[40]。但再看《權君妻崔氏墓誌》的文字：“桃李當春，耀夭夭之淑質，松篁拂雪，聳落落之貞姿”，則當時借花木爲喻，所欲强調的當不只是表面的形貌，而是其内在的“淑質”，以及所展露的“貞姿”[41]。至於稱讚墓主“貞松雪静，諒韞蘭芳”[42]，或感歎其死亡如“香消一握之蘭”、“葬英倏謝，芝菌俄消”、“銷蘭歇蕙”，[43] 就更不可能只從其貌如花來理解了。

〔39〕《馬□墓誌》，《隋唐五代墓誌彙編·山西卷》，186頁。

〔40〕《李寔及妻栗氏連氏馬氏合祔墓誌》是以“淑態邕容”與“顔如桃李”並舉，《隋唐五代墓誌彙編·山西卷》，183頁。《竇真墓誌》則是感歎張氏夫人“正當桃李之顔，俄逝風燈之壽”，《隋唐五代墓誌彙編·河南卷》，135頁。附帶一提，《竇真墓誌》之題名原爲《唐故洛州河南郡竇府君夫人墓誌銘並序》，但誌文與銘文明顯顯示這是府君竇真的墓誌，文中雖然提到前夫人張氏早卒，卻看不出合葬之跡。“夫人”兩字因何而來，令人費解。《隋唐五代墓誌彙編·河南卷》的編輯者或即因此而名爲《竇真墓誌》。

〔41〕《權君妻崔氏墓誌》，《北圖拓本彙編》第36册，78頁。

〔42〕《安萬金妻何氏墓誌》，《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第15册，149頁。

〔43〕《韓通妻董氏墓誌》、《韓仲舉妻王氏墓誌》，《北圖拓本彙編》第36册，135頁；7頁。

墓誌的書寫强調婦德遠重於婦容[44],《梁故檢校刑部尚書兼御史大夫魯國糜府君墓誌銘并序》甚至直接説"言容以德"[45]。這應該是因爲要想宜室宜家,雖不見得以"德",但絶對是不可能恃"容"的吧!墓誌書寫活動的參與者們因此非常實際地從家的立場,對於能够"宜家"甚至"肥家"的女性給予肯定。

有些墓誌會比較具體地指明,墓主之所以"能享夫之榮,成家之美",是因爲她"事上以恭,執貞潔勤勞之道,處下以禮,守惠慈嚴正之規"[46]。或是説明其"婦道母儀,足以爲則",全在於她"勞謙以禀性,純慈以撫下,居家以柔婉見推,事夫以莊敬有裕,愛育諸小,姻私式瞻"[47]。或是將"家道允正",歸因於墓主能够"事舅姑勤於夙夜,睦娣姒尚於謙沖"[48]。不過也有些墓誌作者省去了行事作風、處事方式的説明,直接宣告他筆下的女性"肥家有譽,淑德素彰";"宜家之譽,煥於九族"[49]。而如果曾經努力卻不幸天不假年,不能以宜家有成爲譽,誌文就只能用"舅姑稱義",來證明她確實"婦道克修"了[50]。

令人好奇的是,這些頗爲抽象,有關行事風格或處事方式的描述,是作者根據墓主家屬所提供的具體行事事實所做的歸納?還是依照家屬的言詞直接録寫呢?抑或那其中尚有部分是墓誌作者根據社會與生者期待而爲的創作呢?

之所以會有這樣的疑惑,其實是因爲五代墓誌中尚有另一種藉著古人、古事或古書上典故來書寫表現女性的方式。例如不少墓誌會以取自《詩經》的"行著蘋蘩"、"蘋蘩是奉"、"蘋藻有儀"、"關雎配德"、"河洲播美"、"載詠鵲巢"、"德協蠭

〔44〕 提到婦容的誌文僅有《崔公妻李珩墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,25 頁,"逮乎工容,動遵典法";《吴君妻曹氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,29 頁,"婦功婦容,合於古訓";《李德休墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第 15 册,141 頁,"有容有德";《安重遇墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,127 頁,"有德有容,宜家宜室"。他們所説的容,儀容的意味遠甚過容顔。

〔45〕 《東都冢墓遺文》,《石刻史料新編》第 18 册,13960 頁。

〔46〕 《毛璋妻李氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,54 頁。

〔47〕 《張滌妻高氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,59 頁。

〔48〕 《崔公妻李珩墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,25 頁。

〔49〕 分見《張繼昇墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第 15 册,150 頁;《蕭符墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,27 頁。

〔50〕 《韓仲舉妻王氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,7 頁。

蠥”等詞語〔51〕,來表明一位女性確有婦道、母儀。唯相較於前引直述其行爲處事的誌文,著重在女性如何“事舅姑”、“睦娣姒”,如何與現實生活中的親族相處;所謂的“行著蘋蘩”、“蘋蘩是奉”,究竟是循《詩經》、《采蘩》、《采蘋》等篇之本義,說明女性克盡祭祀之責,抑或只是一種女性在夫家事事盡心的譬喻呢?

再看以古人、古事相比擬者,“傅粉阿郎,晨趍月殿,吹簫秦女,夜渡星橋”,固然是出於墓主羅周敬尚公主的事實〔52〕;但是在不同墓誌中皆以孟光梁鴻之舉案齊眉比喻夫妻關係〔53〕,讚美爲母者能像孟母之斷機擇鄰〔54〕,陶母之截髮重士〔55〕,那麽這就不只是一般行文所用的隱喻比況手法,而是帶有社會期待的價值理念表述了。藉著典範性古人的相比擬,婦道便不只是從夫,且更要能敬夫;至於母儀,亦不只是能養子、育子,更要能教子有成,並且不吝惜財物,幫助兒子與人交遊。

三、結　論

本文所欲追究及釐清者,乃是五代女性在作者筆下被賦予的意象而非其實

〔51〕 分見《郭彦瓊墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第 15 册,151 頁;《劉琪及妻楊氏墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第 15 册,171 頁;《蕭處仁墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,145 頁;《邢德昭墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,121 頁;《宋彦筠墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,156 頁;《韓通妻董氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,135 頁;《王氏墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·江蘇山東卷》,157 頁。

〔52〕 《羅周敬墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,62 頁。

〔53〕 如《權君妻崔氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,78 頁;《劉光贊墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,128 頁;《韓仲舉妻王氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,7 頁;《張宗諫墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·山西卷》,178 頁;《郭彦瓊墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第 15 册,151 頁;《崔公妻李珣珣墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,25 頁;《趙鳳墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,130 頁。

〔54〕 如《趙鳳墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,130 頁;《劉彦融墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第 15 册,172 頁;《田仁訓及妻王氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,140 頁;《梁璟墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,69 頁;《王素墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·山西卷》,181 頁;《王廷胤墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,105 頁;《王君妻關氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,118 頁;《張鄴及妻劉氏墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·北京大學卷》第 2 册,180 頁。

〔55〕 如《郭彦瓊墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·洛陽卷》第 15 册,151 頁;《王廷胤墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,105 頁;《王君妻關氏墓誌》,《北圖拓本彙編》第 36 册,118 頁;《張鄴及妻劉氏墓誌》,《隋唐五代墓誌彙編·北京大學卷》第 2 册,180 頁。

然的樣像。因此並不是取用資料中直接所見的各類人事記述,整理重建出五代女性的際遇、行事、理念、作風……等歷史實際的經過。而是試圖探問,在後人撰述的歷史著作、當代人書寫的墓誌銘文這兩類不同性質的資料中,作者是如何認知兼認可(或不認可)五代女性的爲人及處事。他們如何記録女性的真實表現,如何評斷女性的舉止行徑,又如何營造其臆想中的女性形影。這些作者們意圖讓讀者知悉的是什麽樣的五代女性行事,提供給讀者的又是什麽樣的女性形象,且爲何要提供這樣的女性形象。

就後人歷史著述看,在塑造五代歷史形象上具有關鍵性影響力的《五代史記》,乃是歐陽脩對國家秩序與士大夫自身出處的反省之作。他在"正家而天下定矣"、"家人利女貞"等儒家傳統社會秩序理念影響下,雖然承認女性在歷史變遷中也有一定的作用力(無論是女禍還是母儀),但她們個人的能力、個性、身分甚或是意向,皆非歐陽脩所關注。因此唯有可以説明某些歷史變遷原委的女性與女行,纔會被寫入歷史。至於著作時間較早卻是散佚後重又輯録的《舊五代史》,表面上似乎提供了較多女性行止的相關訊息,但是從女性被擺放入史的書寫脈絡看,仍是在傳統中國史學藉人事以明道的書寫傳統影響下,基於一種説明歷史原委的需要,將女性寫入歷史。如此所能呈現的女性面貌自是片面。

而在五代人留存的資料中,爲追懷死者所寫而多有溢美的墓誌銘文,雖然曾引起讀者虚假不實的質疑,但其中確實存有某種文化結構的真實性。不過,即使是以女性爲直接書寫對象的墓誌,仍然因爲社會秩序與道德理念的制約,將女性儘量營造成一種内助於家,柔靜應世的社會性身影。在以虚像爲實相,懷想頌德更重於録事紀實的書寫方式下,無論他們是直接描摹女性行爲處事的風格態度,還是以典故譬喻的方式,套用古典文獻如《詩》、《禮》中的典範性意象,或是以古人的懿德懿行相比擬,甚至藉花草樹木之徵象爲喻託,都挣脱不出此一書寫脈絡。

由此看來,這兩類史料的書寫基調容或有異,其爲女性所設定的社會位置與角色安排則是一致的。只是墓誌銘文所提供的女性社會意象著重於正面的描説,而正史反倒在無意間流洩出某些真實的情狀。

Female Imagery in the Five Dynasties as Presented in Official Historical Records and Tomb Inscriptions

Liu Ching-cheng

Summary

This paper reviews two sets of historical records—the official histories and tomb inscriptions of the Five Dynasties — in order to represent and reconstruct the socio-historical context from which female images were drawn. By reviewing and reevaluating the data, we try to find structural patterns through seemingly unrelated materials, arguing that images of women were presented in juxtapositions of tensions between the prescriptions of the social order and the individual's need to fulfill those obligations.

We conclude that in narratives of grand history, female imagery is invisible apart from its relational and supportive functions in enhancing the male-centered socio-political hierarchy and in fulfilling masculine ethics. The tomb-inscriptions, though, portray female characters in a more positive light and do so both by describing the attitude toward and performance of women's familial duties directly, and by using famous female characters, allusions to the Chinese classics, and plants and floral metaphors indirectly. Nevertheless, the functions of such descriptions center on how women's behaviors and attitudes could enhance the prosperity of the family. Thus, the seeming difference in form and focus between official historical records and the tomb inscriptions only reflects the underlying prescriptions for rendering female imagery in a male-centered, hierarchical Chinese society.

《唐研究》第十一卷
2005年,205—232頁

唐末詩歌觀念的新變

陶慶梅

所謂詩歌觀念,並不是文藝理論者憑空構想出的理論標準與框架,而是創作者在實踐中不知不覺地流露出的對詩歌的體認。當然,詩歌觀念絶不僅只是純粹的文學概念。在唐代,當詩歌與詩人的仕途、社會地位等人生命題都緊密聯繫在一起時,詩人的詩歌觀念折射出的必然是人生的況味與生存的體驗。在那些由現代批評者總結出的條條框框背後,其實蘊涵著深刻而鮮活的意識形態命題。如果説詩歌是認識、理解唐代的契機,那麽詩歌觀念顯然是通向唐代詩人内心的幽深小徑。

就唐代的具體情況而言,從初唐高舉的"復古"大旗,到中唐鼓吹的功利主義文學觀,每一次詩歌觀念的變動,其實都是意識形態問題在詩歌領域中的凸顯[1]。當然,並不是所有的觀念變化,都會如初唐和中唐一樣劇烈;而我所理解,也是我想要在這裏表達的"新變",也不是一種全面的、有計劃的更新。新變,在我看來,就是某些觀念形態在某一歷史時段,會因爲獨特的歷史機緣而凸顯出來;而我更關注的,也正是在一些微妙的變動中顯露出的新鮮氣息。這些不太彰顯的細微差異,正是深入理解唐末詩人以及唐末詩歌的最初步驟。把唐末從晚唐單提出來的最直接原因,無非是詩風的明顯差異;詩風的差異,正是唐末文人的自我定位在詩歌中的表現形式。由於詩歌在唐人生活中具有特殊意義,從辨析唐末詩人們的身分、處境入手,體會詩人們在特定身分狀態下的心態,就成爲理解詩歌觀念、思考這一時段歷史意義的入口。

〔1〕 參見羅宗强《隋唐五代文學思想史》,上海古籍出版社,1986年,37—86、294—307頁。

一、唐末文人的處境及其心態

文學史不是政治史，但政治總會影響到文學，儘管不一定太直接，也不一定很迅速。政治對文學的影響，其中介就是文學的創作者。文學家在一定政治情境下的現實狀態，會直接影響到他們的文學創作。詩風的變異是一個複雜而且緩慢的過程。當影響文學創作的政治事變業已發生，當文人的心態在政治變化中也做過了適當的調整，當這一切外部社會條件與内部心理要素都成熟以後，詩歌風格纔會在整體上出現清晰的改觀。唐末詩歌之所以呈現與晚唐異樣的風貌，政治現實的變化無疑在其中扮演了重要角色。

唐代後期的歷史狀況，并不是三言兩語就可以描繪清楚的。但總的來説，宦官專權、藩鎮割據與從南方掀起的暴動，共同結構而成唐末的動盪政局。但大處著眼的政治事件與社會面貌，似乎對我們要研究的這些具體可觀的詩人來説，顯得有點摸不著邊際：社會背景是一個層面的問題，生活在這個社會中的個人又是另一個層面的問題。而要真正進入文人複雜微妙的内在心態，體察他們在社會變動中的心路歷程，最好的方法，是恰當選擇連接政治與文人的紐帶。研究唐代的科舉問題，正是我們藉以瞭解詩人的有效路徑。

誠然，有唐以來，科舉一直是文人揮之不去的人生見證，但在不同時期，科舉卻有它特殊的内涵。就唐末的現實狀況而言，唐宣宗大中(847—860)之政，强化了科舉制度，科舉日漸成爲朝廷的根本選官之法[2]。據毛漢光《唐代氏族的進士第》[3]的統計，"十八家大士族子孫爲相者，在唐代前期百年之中，純門第與帶進士第、帶科第之人數爲45:7:6，百分比爲77.6%:12.1%:10.3%，中期百年之内純門第與帶進士第、帶科第之人數爲23:17:10，百分比爲46%:34%:20%，後期百年之内純門第與帶進士第、帶科第之人數爲13:65:1，百分比爲16.5%:62.3%:1.2%"[4]。

〔2〕 詳見劉寧《唐宋之際詩歌演變研究》，北京師範大學出版社，2002年，266—297頁。

〔3〕 黄約瑟編《港臺學者隋唐史論文精選》，西安：三秦出版社，1996年，59—92頁。

〔4〕 同上書，71頁。

儘管該文定義的後期百年,範圍要比我的研究對象廣[5],而且所考察的對象也相對集中在"十八家士族子孫爲相"的狹窄群體,但這樣一組數據所揭示的信息卻是整個社會、政治氣氛的走向:這已不是簡單的"上有所好,下必甚焉",當那些本來最不需要或最有條件可以不走這條道路的人,也需要以科舉起家的時候,科舉顯然已成爲整個社會共同膜拜的圖騰。

科舉的制度化,進一步强化了科舉在社會生活中的重要意義。但問題在於,在科舉的重要性與制度化得到普遍認可之後,在各種類型的人都可以參與到科舉行列之後,參加科舉的人數也就隨之大量上昇:"大中咸通之後,每歲試禮部者千餘人。"[6] 但是,每年録取人員的數量卻没有相應調整,所謂"咸通、乾符之際,龍門有萬仞之險,鶯谷無孤飛之羽"[7],絶不是爲做賦文而强加的悲歎。於是在唐末詩歌中,最刺目的首先是詩人們無休止地在下第時悲吟,而在及第時又免不了有些失態——你當然可以指責這是文人無行,指責這些文人太過看重功名,但置身於"翻覆昇沈百歲中,前途一半已成空"(《全唐詩》卷五六九,李群玉《自遣》[8])的恐慌中,在三十年不第的老師與及第的學生交織的眼泪中[9],那種種扭曲心態,儘管荒唐,卻也顯得無比悲涼。

而更重要的是,這些文人在僥倖越過龍門之後,面臨的現實又果真是"聖代謀身易"(卷六五八,羅隱《江邊有寄》),仕途昇遷又果真一帆風順麽? 我們可以考察一下咸通以後及第詩人的仕途經歷。據統計,在咸通元年(860)至天祐四年(907),及第詩人有 54 人,其中官至五品以上的有司空圖、李昌符、高蟾、錢翊、秦韜玉、鄭谷、吴融、韓偓等 8 人。在這 8 人中,司空圖在政權中心與隱居生活之間遊移不定;韓偓最後因爲得罪朱全忠而不敢回到中央;李昌符、鄭谷其實是徘徊在官僚階層的外緣。鄭谷官職雖在五品以上,在宋人看來,"官必止於此"的斷言

〔5〕 該文中的後期百年指的是公元 806—906 年,包括順宗、憲宗、穆宗、敬宗、文宗、武宗、宣宗、懿宗、僖宗、昭宗。

〔6〕 《唐語林校證》卷二,王謙撰,周勛初校證,北京:中華書局,1987 年,157 頁。

〔7〕 黄滔《司直陳公墓誌銘》,《全唐文》卷八二六,北京:中華書局,1983 年,8704 頁。

〔8〕 本論文凡引自《全唐詩》的詩篇或詩句,均隨文括注該詩在《全唐詩》中的卷數、作者與篇名。如有重要異文,則另行出注。

〔9〕 《唐摭言》卷四:"孟棨年長於小魏公,放榜日,棨出行曲謝。沆泣曰:'先輩吾師也。'沆泣,棨亦泣。棨出入舉場籍三十年。"(王定保撰,姜漢椿校注,上海社會科學出版社,2003 年,87 頁)

更像是一句可怕的讖語[10],預示著政治前途的暗淡,可見這樣的五品在宋人看來不值一提。另外,唐末詩人深入政權中心的時間並不長,卻因爲政局的動盪與王朝的流離失所、疲於奔命,與國家命運反而疏遠,陶醉於"聲名煊赫文章士,金紫雍容富貴身"(卷六八〇,韓偓《與吴子華侍郎同年玉堂同直懷恩敘懇因成長句四韻兼呈諸同年》)的學士生活,認爲這畢竟是更愉快的個人滿足。在唐末,真正能進入國家政權中心,與中央政權同呼吸、共命運的,又有幾人?在唐末進士中,像于濆、翁綬、汪遵、許棠、聶夷中、周繇、崔櫓、崔塗、温憲、唐備、張鼎、王貞白、褚載、曹松、王希羽、劉象、林寬等,在及第之後,只能做到縣尉、校書郎等低級官吏,或者在幕府中終老一生;牛嶠、翁承贊、杜荀鶴、王轂、韋莊、盧延讓、張蠙、殷文圭、盧汝弼等,最終是依附藩鎮,謀得高官——只是高官更多是因著辭藻的華麗,與他們的政治情懷與儒學水準關係并不大;翁洮、王駕等雖然在朝中都能晉昇到員外郎,但最終都放棄了官職,隱居去了;另外,皮日休、吴仁璧、鄭準在動亂中死於非命,徐寅等則在入幕與隱居之間遊走。考中進士命運尚如此不堪,那些没有及第的詩人的命運,則顯得更爲坎坷。在大量應舉不第的詩人中,除了秦韜玉、陸希聲、唐彦謙、羅隱等有限的幾個人,在唐末中央政權或地方政權中謀得較高官職外,其他的詩人更多是在幕府中消耗生命,或無奈歸隱林泉。

就問題的本質而言,造成唐末詩人在政權邊緣徘徊的最根本原因,是宦官把持朝政以及藩鎮勢力的强大。唐文宗大和九年(835)的甘露之變,不僅在意識形態上損耗了文人的熱情,在現實的政治層面上,它也爲文人干預政局設置了種種障礙:儘管甘露之變發生在文宗大和九年,離咸通元年(860)還有 25 年的時間跨度,但甘露之變後,宦官的權力日漸膨脹,皇帝受制於家奴,宰相成了宦官的代言人,中樞不再重詞人等相關問題應運而生[11]——這樣的現實政治條件,對奔走

〔10〕《六一詩話》:"鄭谷詩名盛於唐末,號《雲臺編》,而世俗但稱其官爲'鄭都官詩'。其詩極有意思,亦多佳句,但其格不甚高。以其易曉,人家多以教小兒。余爲兒時猶誦之,今其集不行於世矣。梅聖俞晚年官亦至都官。一日會飲余家,劉原父戲之曰:'聖俞官必止於此。'坐客皆驚。原父曰:'昔有鄭都官,今有梅都官也。'聖俞頗不樂。未幾,聖俞卒。余爲序其詩爲《宛陵集》,而今日但謂之爲'梅都官詩'。一言之讖,後遂果然,斯可嘆也。"(歐陽脩撰,鄭文校點,北京:人民文學出版社,1983 年,9 頁)

〔11〕詳見胡可先《中唐政治與文學:以永貞革新爲中心》第二章《從永貞革新到甘露之變》,合肥:安徽大學出版社,2000 年,111—167 頁。

在科舉途中,試圖以一第謀取晉昇的詩人們來説,當然是不利的。再者,咸通以後的中央政局,儘管一方面被宦官把持,文臣幾乎没有可能與他們一爭高低,而另一種可以有效控制宦官的新力量集團——强大藩鎮參與到中央政局中來,並没有爲唐王朝恢復中央政權的努力帶來一絲希望。相反,正是隨著這些藩鎮力量的日漸强大,唐王朝最終完全喪失了恢復中央權力的可能性。家奴的危害,僅在於加速一個王朝腐敗的程度;對一個王朝能構成致命傷的,卻是那些擁兵自重的外部力量。

生活在這樣一個時代中的文人,面臨著的是他最没有力量抗爭的對手。他們在從政實踐中所堅持的道德理想,在現實的觸碰中幾乎不堪一擊。據載:"韓偓,天復初入翰林。其年冬,車駕出幸鳳翔,偓有扈從之功。返正初,上面許韓偓爲相,奏云:'陛下運契中興,當復用重德,鎮風俗。臣座主右僕射趙崇可以副陛下是選,乞回臣之命,授崇,天下幸甚。'上嘉歎……梁主叱之。偓奏曰:'臣不敢與大臣爭。'……尋謫官入閩。"[12] 儘管韓偓可以在事後不無自豪地言稱:"謀身拙爲安蛇足,報國危曾捋虎鬚"(卷六八一,《安貧》),但文人與節度將領之間如果可能發生衝突,無非是鷄蛋碰石頭,頭破血流的當然是文人:吴仁璧就是因爲不願入錢鏐幕府,被錢鏐扔入錢塘江;而鄭準則是在幕中得罪府主成汭,最終爲成汭所害。吴仁璧《投謝錢武肅》(卷六九〇)説得婉轉玲瓏:"弊貂不稱芙蓉幕,衰朽仍慚玳瑁簪。十里溪光一山月,可堪從此負歸心。"但錢鏐卻没有必要也不會去細細辨析、體會詩歌意旨。生逢亂世,文人的生命就顯得分外脆弱。

但是,唐末政治問題這枚硬幣,也有著它的正反兩面:一方面唐末的政治結構,排斥著文人進入政局中心;而另一方面,唐末的政治現狀,卻也日漸對文人失去吸引力。咸通以後,從南方而來的戍兵叛亂,就一直威脅著王朝的統治;而隨著裘甫、黄巢起義的擴大蔓延,以至於最終佔據了長安——唐王朝在"安史之亂"百年之後再次經歷了喪失國都的恥辱。而在這一次棄城之後,在隨後的幾十年中,在藩鎮力量的脅迫下,它幾度重復了如此尷尬的命運。没有人能够對一個幾度放棄國都的王朝抱有太多的希望,中央政權的凝聚力與向心力,就在這頻繁上演的棄都鬧劇中,眼見得稀薄下去。於是,在唐末,能够像司空圖那樣以身殉主

〔12〕《唐摭言》卷六,129頁。

的畢竟是少數，大量詩人在王朝逐漸衰亡的過程中，並没有太多心理負擔就任職藩鎮："人生行止在知己，遠佐諸侯重所依。緑綬便當身是貴，青霄休怨志相違。"（卷五八六，劉滄《送友人罷舉赴薊門從事》）——個人的生存價值，以富貴、"知己"作爲判斷的準則，應該是無傷大雅。而當年邁的詩人在充當幕職後，對府主充滿了感激之情，也不算太離譜。羅隱在老邁之年終得錢鏐的賞識，其"稚子不才身抱疾，日窺貞迹淚雙垂"（卷六六〇，《感别元帥尚父》）的自白，看來雖有些肉麻，但也是文人在漂泊亂離中謀得安身立命之所的真實心態。

因此，唐末的社會現實對詩人們來説，一方面是在"吟詩三十載，成此一名難"（卷五五四，項斯《送顧非熊及第歸茅山》）的漫漫科舉征程中，磨損掉高遠的政治理想與參政熱情；另一方面，即使是及第之後的文人，也不見得有太好的出路——無論是"都官雖未是名郎，踐歷曾聞薛許昌。復有李公陪雅躅，豈宜鄭子忝餘光"（卷六七六，鄭谷《自賀》）的自我解嘲，還是"登科作尉官雖小，避世安親禄已榮"（卷六九二，杜荀鶴《送福昌周繇少府歸寧兼謀隱》）的勸慰，磨損掉的正是詩人内心那種對前途的渴望，對參政的熱情。再者，隨著中央政權凝聚力與向心力的日漸消解，詩人們也逐漸偏離了"總藏心劍事儒風"（卷六七〇，秦韜玉《寄懷》）的心理軌迹：以秦韜玉爲首的"芳林十哲"，依附宦官田令孜及第昇遷；翁承贊在唐末曾以右拾遺的身分赴閩册封，後入閩爲右諫議大夫，官至福建鹽鐵副使，他"得路自能酬造化，立身何必戀林泉"（卷七〇三，《寄示兒孫》）的辯解，儘管氣格不高，但在"爭奈貧儒得路難"（卷六五八，羅隱《江邊有寄》）的氛圍中，卻也是可以理解的。

唐末詩人，就在這樣的矛盾悖逆中掙扎著個人雖孱弱而又無比珍貴的生命。科舉的制度化，使得科舉幾乎成爲詩人可能藉以改變個人命運唯一途徑；而唐末的政治結構，卻又無端使詩人們"長聞讀書者，所貴免征伐"（卷六〇五，邵謁《下第有感》）的一點現實訴求，變成了靚麗的肥皂泡。於是，在中央政權越來越不爭氣、越來越對他們失去凝聚力的時候，他們在考慮問題時，索性把詩人背負的道德命題與歷史使命這些抽象的問題懸置起來，更多關注個人的生存，關注個人在動亂時代中的命運，明哲保身，爲一己生存構造更安全、更舒適的壁壘，好像也是無可厚非。邊緣化，既是無可奈何的現實處境，也是他們在政治結構的排斥之下，爲安身立命尋找退路的心理依據。

把這種抽象意義的"邊緣化",具體到唐末詩人的私人生活空間,可以領略到的,是唐末詩人在邊緣化之後的心態。唐末的詩人,在具體的社會階級構造中當然也是分層的:官至五品的,與沉淪下僚或終老幕府的,以及那些索性就没有考中科舉的,具體的生存環境當然會有很大差異。但因爲處於同樣的現實氣氛中,在心態上卻有某些共通之處。

在唐末詩人中,沉淪下僚者當然是多數。唐末詩人的沉淪下僚,其特殊之處在於,他們因爲蹭蹬科場多年,在地方做個縣尉,或在中央任職校書郎,或者還在幕府中掌管文書,年齡已經很大。唐代官員昇遷本就無比艱難,再加上唐末的政治結構本就不利於文人,年齡再大一點,熬白了頭也不見得會有什麽更好的報償,"白頭新作尉,縣在故山中"(卷六七四,鄭谷《送許棠先輩之官涇縣》)的尷尬,應當不是個别詩人的命運。這其中最典型的當屬光化四年(901)及第的曹松、王希羽、劉象等人,他們及第時已年過七十,及第後直接進階爲校書郎或秘書省正字——以這樣的年紀,在中央任職顯然是純屬"安慰獎"。面對這樣雖然有些凄慘但也無可奈何的現實,唐末詩人顯得要比他們的先輩們更爲從容:没有哭天搶地地嘶喊"大道如青天,我獨不得出"(卷二五,李白《行路難》),也不再堅持中唐文人"物不得其平則鳴"[13]的精神,更多時候,他們是在嘗試著要接受下層官員的生活,並努力爲這種生活尋找一些動人之處。曹松道:"外邑官同隱,寧勞短吏趨。看雲情自足,愛酒逸應無。"(卷七一六,《贈南陵李主簿》),既然只能在京城外尋找到謀身之所,既然當個主簿没有太多重要的事情,那就欣然享受"看雲"、"愛酒"的時光好了。李洞夜宿在長安蘇雍主簿廳,一句"縣對數峰雲,官清主簿貧"(卷七二一,李洞《宿長安蘇雍主簿廳》),則一語道破了下層官僚的生活狀態:貧,既是託詞,也是現實,而重要的,是要不拘泥於貧窮的現實,以高遠的精神狀態享受爲官之"清"。於是,像"高第能卑宦,前賢尚此風"(卷六七四,鄭谷《送許棠先輩之官涇縣》),"餘才不廢詩,佐邑喜閑司"(卷六三八,張喬《送沈先輩尉昭應》),"下國多高趣,終年半是吟"(卷六〇三,許棠《寄睦州陸郎中》)等等説辭,既是在安慰别人,也是用以自慰。顯然,這是與"不平則鳴"的寒士精神完全相左的别樣心態,是在現實不能提供前程時的一種自我滿足法。讀來也許會有些許心

〔13〕 韓愈《送孟東野序》,《全唐文》卷五五五,5612頁。

酸，但在無可奈何的狀態下，倒也不失爲説服自己滿足現實狀況的靈丹妙藥。

顯然，唐末詩人的小官僚階層，在基本心態上已經適應了從主流社會中脱節而出的落差。如果我們以一種現代視角，去回溯那一段變動的歷史，唐末文人的歷史處境畢竟是尷尬的：它上承中唐，下起北宋；而中唐和北宋的知識分子，正在成功地締造政教合一的"政治—文化"體系。中唐是文化轉型時期。政治的風雲變幻，帶給文人們思考的活力。這一時期的文人們，大都兼有政治家與文學家的雙重身分。他們既以文人的視角看政治，又以政治家的身分要求文學。韓愈苦心經營"古文運動"，白居易費盡心機創作"新樂府"，其直接的政治動機無非是要爲"政統"提供"道統"的參照系。中唐的政治變革與文化變革深刻影響了後代的中國社會，也爲文人們參與朝政提供了切實可行的思路[14]。處在這樣一個歷史時期，唐末文人也似乎有著可以大幹一場的心理條件與理論儲備。但是，在唐末的政治結構與政局變化越來越向著不利於詩人的方向發展之時，中唐時期鼓舞起來的參政熱情與實幹精神，在現實的政治衝擊下也就不得不沉寂下去了。於是，他們在現實的層面上，更多關注個人的一己悲歡，把調節個人心態、求得精神自適放在首要的位置之上，這儘管有著"私人化"的傾向，卻也是針對現實難題的有效回應。

這樣一種傾向，對唐末詩人來説，可以説是普遍心態。無論高官，還是隱居之士，在與現實的觸碰中總是有些難言的退縮之態：及第後官至禮部員外郎的裴説，其在兵亂後所作《岳陽兵火後題僧舍》（卷七二〇），關注的卻是"唯有兩般燒不得，洞庭湖水老僧閑"；乾寧（894—898）中官至宰相的陸希聲，吟詠的更多的是"山居即事"："茅屋向陽梳白髮，竹窗深夜誦丹經"（卷六八九，陸希聲《山居即事》）；乾寧三年（896）爲翰林學士、天復三年（903）爲翰林承旨的吴融，也總愛沉浸在個人生活的點滴詩情中："自憐情爲多憂動，不爲西風白露吟"（卷六八四，吴融《秋日感事》）；即使忠貞不二如司空圖，對參與政局也仍然持遊移的態度：在"家山牢落戰塵西，匹馬偷歸路已迷"的無奈回歸中，他也就只能説"將取一壺閑日月，長歌深入武陵溪"（卷六三二，《丁未歲歸王官谷》），在"華下支離已隔河，又來此地避干戈"的漂泊中，他也只有放任自己沉醉在"山田漸廣猿時到，村舍新添

〔14〕 參見許總《唐詩史》，南京：江蘇教育出版社，1994年，165—173頁。

燕亦多。丹桂石楠宜並長,秦雲楚雨暗相和。兒童粟熟迷歸路,歸得仍隨牧竪歌"(卷六三二,司空圖《淅上》)的任情中。而更爲可笑的是,即使在唐末仍然輾轉幕府者,也能大言不慚地把自己的不仕看作是"寧爲宇宙閑吟客,怕作乾坤竊禄人"的自我放縱,因而自詡爲"白髮吾唐一逸人"(卷六九二,杜荀鶴《自敘》)。幕府生活雖然操勞於文案,又無甚大的出路,但也因爲更容易在其中尋找到自適,在離開幕府赴闕之時憑空多了份深刻的留戀。如黄滔《南海幕和段先輩送韋侍御赴闕》(卷七〇五)云:"樹色川光入幕秋,使車西發不勝愁。璧連標格驚分散,雪課篇章互唱酬。魏闕别當飛羽翼,燕臺獨且占風流。滿園歌管涼宵月,此後相思幾上樓。"更不要説"故選茅峰寄白雲"(卷六三一,張賁《酬襲美先見倒來韻》)的隱士們,在"禪是大潙身是朴,大唐天子只三人"(卷六七三,周樸《贈大潙》)的刻意瀟灑中,流露出的正是遠離政局的得意與安逸。而諸如韓偓、趙光遠、孫棨等人,在都城生活中的縱情聲色,走的無疑是另一種心理調適的路數。

從這一視角出發,我們可以隱約勾勒出唐末詩人精神狀態的基本輪廓。儘管唐末詩人的階層狀況略有差異,但他們的共通之處,都是在試圖淡忘現實政局帶給個人的創傷,爲此,他們更在意的是個人的生存狀態,更注意調適個人在動盪現實中的心理平衡。這樣一種心態,我把它命名爲"私人化",强調的正是這樣一種意識形態的主動選擇:在動盪的社會現實中,唐末詩人堅持明哲保身的理數,自覺地把前輩詩人關注社會現實的目光收回自身,而對個人命運的關注,則被放在最爲關鍵之處。

唐末文人在社會政治生活中一直處於邊緣地位。他們在社會邊緣徘徊,清醒或含混地意識到自己已被正統的政治社會排斥,意識到"道統"在這時只是一種不完備的監督力量。當社會放棄對文人履行責任時,文人也就只有放棄自己對社會的責任感。於是,他們的内在心態就自覺或不自覺地調整到對個人命運的關注中。無論是在實際生活中氣節不甚高尚地依附宦官,没有太多心理障礙地一身仕二主,還是在詩歌創作中表現出的對現實社會的漠然,對個人生活狀態的關注,他們在思考社會與個人關係時,其心態很顯然已從社會性調整到個人性。心態的變化,必然會反映在詩歌的創作中;而其中的中間環節,就是詩人們的詩歌觀念——即他們在這種心態條件下對詩歌理念的思考。

二、詩歌觀念新變表徵之一:"苦吟"的衍變及其意義

我理解的詩歌觀念,其實就是詩人在創作詩歌時對詩歌所持的基本態度與傾向,是對詩歌的性質、功能等基本命題的體認與領會。而所謂詩歌觀念的新變,就是在詩歌創作實踐中,顯露出的一絲別樣氣息。

唐末詩人對詩,有一種幾乎最本能的認識:詩,是最難的事。從"莫話詩中事,詩中難更無……不同文賦易,爲著者之乎"(卷七一五,盧延讓《苦吟》)、"辭賦文章能者稀,難中難者莫過詩"(卷六九三,杜荀鶴《讀諸家詩》)等等敘述中,我們隱約還可以尋覓到當時詩人執著而焦灼的神情。而在此同時,與之相近的第二個命題是,詩,也是最好的事。"世間何事好,最好莫過詩。一句我自得,四方人已知。生應無輟日,死是不吟時。"(卷六九一,杜荀鶴《苦吟》)這想必也不是無謂的自得。奠定在這兩種認識的基礎之上,是他們在詩歌創作中普遍所持的"苦吟"態度。當然,"兩句三年得,一吟雙泪流"(卷五七四,賈島《題詩後》)的"苦吟",是中唐詩人開創的詩歌創作方式。他們的"苦吟"狀態,很多時候又是與"不平則鳴"的心理狀態膠著在一起的。"苦吟",更多時候折射的是詩人在懷才不遇的焦灼狀態下的心理扭曲。

唐末詩人在形式上完全繼承了這種創作方式。在唐末詩歌中,類似於"纔吟五字句,又白幾莖髭"(卷六四八,方干《贈喻鳧》)、"吟安一箇字,撚斷數莖鬚"(卷七一五,盧延讓《苦吟》)、"學劍雖無術,吟詩似有魔"、"萬事不關心,終朝但苦吟"(卷六〇三、六〇四,許棠《冬杪歸陵陽別業》、《言懷》)、"聽殘池上雨,吟盡枕前燈"(卷六七九,崔塗《入蜀赴舉秋夜與先生話別》)、"糲食擁敗絮,苦吟吟過冬"(卷七二〇,裴説《冬日作》)的紛繁表述,使得"除夜相催也課詩"(卷七〇九,徐寅《温陵殘臘書懷寄崔尚書》)看上去並不像是個別人的業餘愛好。"江湖苦吟士,天地最窮人"(卷六九一,杜荀鶴《郊居即事投李給事》),也不會是個別人的身分認定;苦吟,留存在唐末詩人心理深處的,應當是揮之不去的青春記憶,甚或就是他們難以抹平的心理創傷。而仔細琢磨他們的"苦吟",就會發現,這其中其實有著較爲清晰的詩體意識,即他們以"苦吟"表達的,更多是對五言詩的熱愛:能够讓詩人們"用破一生心"的,是要"唫成五字句"(卷六四八,方干《貽錢塘縣路明

府》);而詩人們自己也自認爲"吾道在五字"(卷六九一,杜荀鶴《秋日懷九華舊居》),不無驕傲地宣稱"五字研成舉世傳"(卷六五〇,方干《德政上睦州胡中丞》)……顯然,對"五字"的癡迷,又是與他們的現實處境緊密相關的:"莫怪苦吟遲,詩成鬢亦絲"的希冀,是企盼"冥搜不可得,一句至公知"(卷七二〇,裴説《寄曹松》)的現實效果;"精吟五個字"又是爲了"穩泛兩重湖"(卷七二〇,裴説《湖外送何崇入閣》)的最終目的;所謂"五言非啄玉,十載看遷鶯"(卷七一三,喻坦之《陳情獻中丞》)、"半生吟欲過,一命達何難"(卷六七九,崔塗《春晚懷進士韋澹》)、"孤寒將五字,何以動諸侯"(卷六九一,杜荀鶴《別舍弟》)等等,表達的,正是以苦吟五言謀得自家出路的現實。因此,無論是"平生五字句,一夕滿頭絲。把向侯門去,侯門未可知"(卷七一六,曹松《崇義里言懷》)的牢騷與不滿,還是"一戰平疇五字勞,晝歸鄉去錦爲袍"(卷七〇七,殷文圭《寄賀杜荀鶴及第》)的風流瀟灑,苦吟,在唐末詩人那裏,更多時候是爲著出路,而不僅在於"不平則鳴"的心理動因。

當然,就唐代的情況來説,詩在某種意義上,又總是與科舉、功名相連的。詩歌對唐代詩人而言,儘管可以有種種形而上的闡釋,但在現實層面上,它也是詩人賴以"免征伐"的基本手段與方式。但我卻覺得唐末詩人以及他們的詩歌,與科舉的關係,和前二百年間還是略有出入。唐末詩人,蹭蹬科場的時間與征途是漫長而悠遠的,而即使僥倖果真享受到"穩泛兩重湖"的幸運,卻又會因爲政治結構的排擠,以及中央政權向心力的萎縮,參與政權反而不見得有太多吸引力。於是唐末詩人更多把科舉看作一種終極目標。這樣説的意思是,科舉,因爲它在唐代社會業已定型的地位與意義,無論如何它總是一把檢驗詩人能力的尺規;儘管因爲政局的種種變動,有一些詩人放棄了對科舉的執著,但更多的唐末詩人依然在隱居、入幕與科舉的三角關係中舉棋不定。這種執著,在我看來,並不是因爲真的要以科舉的方式實現什麽更爲崇高的價值理想,而是科舉本身已經成爲終極理想與價值判斷標準。循著這樣一種理解方式,我們也許可以更能體會從心靈深處噴發出的"鬢毛如雪心如死,猶作長安下第人"(卷六六七,温憲《題崇慶寺壁》)的心酸:在唐末詩人的詩歌中,關乎下第的詩歌是最有情感力度的。唐末詩人對下第如此耿耿於懷,是因爲下第對他們來説,無疑是最可怕的夢魘與災難,是"誰知失意時,痛於刃傷骨"(卷六〇五,邵謁《下第有感》)的大悲痛。同樣,唐

末詩人在及第之初的種種怪誕之處，也就可以得到也許更爲恰當的闡釋：許棠頓覺"筋骨輕健"〔15〕的浮薄，黄滔對及第詩人赤裸裸的吹捧："今年春已到京華，天與吾曹雪怨嗟。甲乙中時公道復，朝廷看處主司誇"（卷七〇五，黄滔《喜陳先輩及第》），雖然略顯得有些肉麻，卻更像是久旱之人，逢得甘霖之後自然而然的欣喜若狂。科舉及第，似乎已成爲他們賴以生存的最高目標與最終理想；科舉，更像是這一代人身分確定的唯一尺規。

當科舉成爲終極目標之時，隨之而來的問題必然是科舉本應負載著的理想與熱情，就被無情磨損掉了。科舉本來只是文人通向實踐道德責任感與社會使命感的手段與方式，而如今，手段與方式卻成爲内涵，内涵本身卻已不復存在。

在這樣一種背景下，唐末詩人"苦吟""五字"，更多是在形式層面上與他們的中唐前輩們略有些仿佛；當"苦吟"的内蘊逐漸被消解，苦吟就變得更形式化。詩歌本身所應該具備的社會道德内容與詩人主體的責任感，更像是一縷悠遠的迴響，被虚置在詩歌語言迷人的韻律之下。

唐末詩人對詩歌語言的用心，在很多時候是深入到了存在論意義中的"詩"〔16〕——詩，首先是作爲一種語言方式存在的。誠然，字句的精工，如果有豐富的精神内蘊爲其背景，就會造就像杜甫律詩那樣近乎完美的表現形態；但問題是，唐末詩人在意識形態上的"私人化"傾向，使得他們更關注個人的生存狀態——如果一己之悲歡成爲詩人最在意的心理狀態，如果安身立命、明哲保身佔據了他們全部的精神内涵，他們的詩歌又怎麽可能有著强大的精神内蘊呢？

儘管語言的意義被突出了出來，但語言總而言之仍只是在形式的層面上起作用。對語言的高度重視與内在意蘊的缺乏，這兩者之間形成的失衡狀態，顯然需要一種非形式的内在動力來調節。但是，無論是"詩緣情"還是"詩言志"的傳統命題，在唐末都顯得有些奢侈，有些不著邊際；於是，在道德情感與個人的主體性缺失的情況下，詩境就作爲一種替補手段，成爲詩歌在表意功能降低情況下的一種功能性補償。因此，作爲詩歌内在意蘊的情與志，就讓位於詩境的營造。

〔15〕《唐語林校證》卷七，677頁。

〔16〕參見M.海德格爾著，彭富春譯《詩·語言·思》，北京：文化藝術出版社，1991年，165—184頁。

以詩境的營造,取代意義與情感的表達,逐漸成爲唐末詩人詩歌創作的一種習慣方式。在這裏,我們可以以詩人劉滄爲例,説明這種創作方式。之所以選擇劉滄,是因爲他在大中八年(854)及第,大中末、咸通初爲華原縣尉、龍門縣令。從時間上看屬於較早的一輩,對後來的詩人應該會有某種層面的影響;從社會階層來看,他也屬於在唐末具有普遍性的沉淪下僚一類。儘管他的詩歌没有與唐末詩人交往的記録,但他的詩歌已經具有鮮明的唐末特色,更像是唐末詩歌的先聲。另外,他的詩作現存一卷,101 首,這個數量在唐末詩人的作品中算是中間量。這樣,選擇他,既不算太偏頗,在數量上也有些有利之處。

劉滄的詩歌有一個最有趣的特色:是他喜用"望"字(或與"望"類似之字如"看"、"見")。在他現存 101 首詩作中,在詩歌或詩題中用到"望"字的有 22 首,佔其詩作的五分之一强。我之所以把"望"字特别拈出,做一番評述,是因爲從純粹語言形式的角度分析,"望",這一語素,顯然是詩歌從情轉向境的形式標誌。在長安與友人相逢,本是一個極具情感意義的話題,但在奔波的仕宦生涯中剛要與偶逢的友人一敘舊情:"上國相逢塵滿襟,傾杯一話昔年心",——"荒臺共望秋山立"的表述,又在抒情還未展開之時,以一個"望"字,把情感表達引向了"風度重城宫漏盡,月明高柳禁煙深"的詩境中去了(卷五八六,劉滄《長安逢友人》)。儘管劉滄大部分的詩歌没有"望"字,但從總體傾向來看,其内在思路卻有著某種類似之處:即以詩境來補充情感力度的缺失。比如説"書懷",本應有著飽滿的創作情感;但在劉滄的詩歌中,"人憶故鄉山正秋"與"身寄煙羅恩未酬"的情感,卻被分散在"啓户清風枕簟幽,蟲絲吹落挂簾鉤。蟬吟高樹雨初霽……浩淼蒹葭連夕照,蕭疏楊柳隔沙洲"詩境中(卷五八六,劉滄《秋日山齋書懷》)。情感並不連貫,連貫著並在詩中佔據主導地位的,是詩人精心刻畫出的秋的境界。詩境,並不是爲情感而設定,它本身已獨立爲詩歌的一種表達方式。

一般來説,唐末詩人並没有過多纏繞在政治漩渦中;即使深入政治中心,在大風大浪面前也就隨波浮沉,並不固守著在這時略顯得有些荒誕的道德理想;儒者參與現實的强烈主體性,也就在灰暗的現實面前無聲暗淡了下去。我們似乎没有更多道理指責司空圖的歸山,也没有太多理由批判韓偓因畏懼藩鎮的力量不敢重回朝廷的膽怯。唐末詩人,在"無可奈何花落去"的現實中,泯滅了那曾經被中唐先輩們高揚起的社會責任心,這其中的是非,並不是簡單的道德評判就可

以説得清楚的。只是他們更願意沉浸在一己之悲歡中，再厚重的思考也會被磨滅得輕飄飄的。於是，他們以“刻骨搜新句”（卷五四四，劉得仁《陳情上知己》）爲樂，在現實中也並不顯得矯情；他們絞盡腦汁地煉字、煉句，最終所要達到的目的，無非是煉就了晶瑩剔透的詩境，供自己以及同好們得意洋洋地自我欣賞罷了。

在我看來，唐末詩歌，在對“境”的追求中，有一個典型而又具有共性的表現方式：即“秋”的時間意義，被轉化爲空間意義〔17〕。“悲秋”是中國古典詩歌中一個近乎永恒的主題，而“悲秋”的經典意義在於詩人們對“秋”這一特定季節所具備的時間意義的敏感。在詩歌中，“秋”的意義，是因爲它在四季的輪回中擔當了由盛而衰的轉捩點的角色；它目睹了生命的衰落，浸染了流逝的悲哀，把一種濃厚的傷逝情緒渲染在詩中〔18〕。而唐末的詩歌，儘管“秋”仍然是創作者樂於選擇的一個時間，但他們卻並不太樂於表達那種與秋並生的悲觀生命格調，他們更願意再現的，是“秋”與他們的詩歌寫作相關的特殊意義，以及其清朗、濕潤、冰涼、淒美的審美韻味。於是，即使覺察到“歸家來幾夜，倏忽覺秋殘”，表現中仍然是“月滿方塘白，風依老樹寒。戲魚重躍定，驚鳥卻棲難。”（卷五八八，李頻《山中夜坐》）“秋殘”的那一點傷感，並不是時間流逝的傷痕，而只是秋境帶來的一縷清涼。“秋”在時間鏈條中的意義已然丟失，而被轉換成了刻畫詩境的一種方式，一個理由，甚或就是一縷觸動詩情勃發的契機。

“悲秋”對唐末詩人來説，應該是很容易從古典情境中尋找到的共鳴。仍然以劉滄爲例，我們可以發現，在101首詩作中，以“秋”爲詩題，或在詩歌中提到秋的（不包括有一些屬於秋的固定意象），有47首——幾乎有一半之多。在他的詩作中，儘管偶爾也會噴發出“青春半是往來盡，白髮多因離別生”（卷五八六，劉滄《送友人下第歸吴》）的情感直白，但在更多時候，情感總是含而不露，也是破碎的；維繫著詩歌脈絡的，正是對秋之情境的刻意描摹。比如秋日登高望遠，這本是懷古傷情的老套路，在劉滄寫來，卻多是寧靜致遠之態：“閑上高樓時一望，緑

〔17〕 參見劉若愚《中國詩歌中的時間、空間和自我》，中譯文載莫礪鋒編《神女之探尋》，上海古籍出版社，1994年，193—210頁。

〔18〕 參見小尾郊一著，邵毅平譯《中國文學中所表達的自然與自然觀》，上海古籍出版社，1989年，29—60頁；陶慶梅《傷逝：文選詩歌的時間模式》，《江海學刊》1997年第5期，150—156頁。

蕪寒野靜中分。人行直路入秦樹,雁截斜陽背塞雲。渭水自流汀島色,漢陵空長石苔紋。秋風高柳出危葉,獨聽蟬聲日欲曛。"(卷五八六,劉滄《秋日登醴泉縣樓》)秋日登高,斜日西下,渭水東流……這本應是極易鼓舞人之情懷的景致,這本應是詩人展現主體性的契機,卻在"望"字的統領下,在詩歌迂緩的寫景節奏中,變得安靜下來,詩人的情感變得不動聲色,只沉浸在這細緻卻略顯瑣碎的景致中。因爲不動情,也就談不上傷情了。

唐末詩人在去往長安、西川的應試旅途中,顛沛流離;在翻覆昇沉的羈旅漂泊中,浪跡天涯。在他們的詩作中,類似於"秋晚郊居"、"秋晚途次"、"秋日寓懷"、"秋日夜懷"等等,是常見的詩題;詩人對秋的敏感,是一以貫之的;但秋的底蘊,卻在不知不覺中,生出一些異樣來。

秋對唐末詩人的意義,在一定層面上,是與吟詩有關係的:他們對"苦吟"的執著,應當是理解唐末詩人對秋之熱愛的一縷線索。"到頭身事欲何爲,窗下工夫鬢上知。乍可百年無稱意,難教一日不吟詩"(卷六九二,杜荀鶴《秋日閒居寄先達》)——觸發吟詩之衝動的,是因爲秋日之閒情;"吟生萬井月,見盡一天星。浪靜魚沖石,窗高鶴聽經"(卷七二一,李洞《秋宿潤州劉處士江亭》)——吟得清淨寥廓的詩境,也是因爲秋的機緣。至於"窗吟苦爲秋江靜"(卷六七三,周樸《客州賃居寄蕭郎中》),則更像是爲了不辜負秋夜之清麗,而强行地爲詩而詩了。

顯然,唐末詩人對秋,是有著濃厚熱情的;而這熱情,我想是與詩歌內蘊的缺失和他們巨大創作力之間的失衡有關。不具備强大精神內蘊的唐末詩人,並不容易爲詩歌創作尋找到感發人心的情與志;而"業是吟詩與看花"(卷六三三,司空圖《閑夜》)的心理機能,卻引得唐末詩人對吟詩抱有習得的熱情。秋,因著它在詩歌傳統中豐富的表意性,因著它更容易激發詩歌的情致,也就很自然地在詩歌中出没,爲詩歌點綴一些妖嬈之態。當然,在這裏,秋只是詩情勃發的一種因緣,而不是生命環舞的一個鏈條。

而我覺得,秋之所以那麽容易引起唐末詩人的詩情,既是因爲它在傳統詩歌中的意義,也有其現實背景。唐末詩人的籍貫多在南方,在我所統計的這些詩人中,籍貫在南方,或寄寓南方的詩人,有 62 人之多(不包括詩僧以及籍貫無考的詩人)。而唐末詩人,很多時候又因爲生存的需要,奔波於幕府:當然,入幕又集

中在相對平穩、富裕的南方[19]。南方，在他們的記憶中一定是刻骨銘心的。而南方的綿綿秋雨，一定是他們欣喜若狂尋找到的擴充詩歌的極好動因。於是，在白露爲霜、秋菊落英等傳統意象之外，秋季綿長的南方雨季，也就點染在唐末詩歌的縫隙裏："芙蓉葉上三更雨，蟋蟀聲中一點燈"（卷六〇一，李昌符《秋夜作》）的悠長記憶，"微寒生夜半，積雨向秋終"（卷五八八，李頻《深秋過源宗上人房》）的秋日思緒，從唐末詩人的情感深處浮泛而出。唐末詩人對秋天的記憶，也許是被南方的綿綿秋雨漂白過的：漫長的南方雨季，浸濕了他們因生計奔波卷起的路塵；蕭瑟的淋淋秋雨，又會在客舍屋檐上滴落下絲絲令人心慟的愁緒；當然，秋天裏的雨，也會爲文人雅聚帶來意想不到的優雅情調。對秋的記憶，我想會因爲這獨特的地理因緣，而顯得更有意義。這種純粹感官的記憶，也許可能只停留感情層面上，而唐末詩人卻可以借此豐富他們本來就很缺乏的情感動力，填充那因爲"直得吟成病，終難狀此心"（卷六八二，韓偓《寄京城親友》）的枯澀。只是風雨飄搖，卻没有讓他們領悟到生命衰亡處的悲涼，勃發出生命臨界處的大悲痛；點點秋雨，更多點滴而成的，是安寧清涼，沉澱著淡淡憂傷的詩境。

"詩境"在唐末已經不是一個新鮮的概念。中唐時期的兩部詩歌理論著作《詩格》與《詩式》，都已經以專門問題的形式，詳細討論了"境"[20]。無論是託名於王昌齡的作者還是皎然，他們在思考"詩境"的問題時，並没有把"境"看作是詩歌純粹的内部問題，更没有把詩境理解爲創作詩歌的終極目標；他們更多是從人的内在情感需要出發探討詩境："夫置意作詩，即須凝心，目擊其物，便以心擊之，深穿其境……文章是景，物色是本"[21]；"但見情性，不睹文字，蓋詩道之極也"[22]。心與物是第一位的，語言是第二位。有了心，有了物，纔可以心領神會，語言問題也纔凸顯出來；所謂"造境"、"取境"，並非僅僅聚焦在客觀物色景象中，它們都要爲"詩情"服務，内在的情思方是詩歌的核心所在。當"情思"化作嫋嫋輕烟無影無蹤的時候，"境"就是一種很空的東西。唐末的詩人，其創作思路往往

〔19〕參見戴偉華《唐代使府與文學研究》，桂林：廣西師範大學出版社，1998年，81—95頁。

〔20〕羅宗强《隋唐五代文學思想史》，408—430頁。

〔21〕《詩格》卷上《論文意》條，張伯偉《全唐五代詩格校考》，西安：陝西人民教育出版社，1996年，139—140頁。

〔22〕《詩式》卷一《重意詩例》條，同上書，210頁。

是以"苦吟"的方式,從語言的鍛煉入手,進而到詩境的營造:這顯然是一個逆向過程;因此,他們的詩歌儘管也許會如"藍田日暖,良玉生煙"[23]一般朦朧別致,也許也可以負載多重的審美判斷,但詩歌的內在生命力卻被無情消解掉了。

唐末詩人在詩境的營造上是不遺餘力的。詩境的審美趣味在唐末也是向多重發展的。在這一時期,與詩歌創作並行的理論探討,也一樣關注抽象的詩境問題。司空圖討論詩歌創作的一些書信,是唐末詩歌理論的代表作。司空圖對詩境的探討,其興奮點與他的前輩們顯然不一致。他的重要理論命題如"韻外之致"、"味外之旨"[24]、"象外之象、景外之景"[25],已經虛置了詩歌的內在情感要求,而把詩境的營造提昇到一個更空靈、更縹緲的審美高度。這些理論命題,其基本核心是深入到詩境內質,把握住詩境超越於詩歌文本的審美特質。因此,儘管唐末的詩歌創作由於內在情感的缺乏,在創作實踐中對詩境的營造並不成功,但司空圖的理論構想卻清晰地再現了那一時期的創作取向,以及對這種取向的理論補充與理想描述。而託名於司空圖的"二十四詩品",則是在外部對詩境的風格概括。我想"二十四詩品"之所以能掛在司空圖名下,幾百年來無人識的一個重要原因,就是"二十四詩品"與司空圖的理論構成了這樣一組密切的理論互補。不僅如此,當時的詩歌創作在審美趣味中的多重追求,也爲"二十四詩品"定位於這一時期提供了極其可信的創作氛圍。僞託,其實是來源於對這一時期創作轉向的敏感把握[26]。

我一再在文中强調,我所理解的詩歌觀念,其實就是詩人在創作中對詩歌所持的基本態度與傾向,是對詩歌的性質、功能等基本命題的體認與領會。之所以不厭其煩地聲明,是因爲詩歌觀念本身是一個很複雜的問題,可以有許多層面的解答;而我在這裏更想做的,只是從詩人出發,從詩人於創作實踐的不經意中,自然而然的表達入手,理解他們對詩歌的認識——這樣的方法,也許有許多不足之處,但在我看來,卻是通過理解詩歌進而理解詩人的交叉小徑。

〔23〕 司空圖《與極浦書》所載戴叔倫語,《全唐文》卷八〇七,8487頁。

〔24〕 司空圖《與李生論詩書》,《全唐文》卷八〇七,8485、8486頁。

〔25〕 司空圖《與極浦書》,《全唐文》卷八〇七,8487頁。

〔26〕 本文關於司空圖詩論與《二十四詩品》的論述,參照了 Stephen Owen, *Readings in Chinese Literary Thoughts*, Harvard University Press, 1992, pp.247-296。

詩人的詩歌觀念,其實決定了詩歌創作的基本走向。唐末詩人,儘管在形式上繼承了中唐先輩們的"苦吟"方式,但因爲政局的頹敗、與政治中心的疏遠等等因素,"苦吟"就被注入了鮮明的時代表徵。外在的不利因素,弱化了他們的内在精神動力;中唐文人們鼓吹的道德情感與倫理情操,也都在無謂的磨折中損毁了原初的神韻。於是,"苦吟"在唐末,更多時候是因著尋找出路的需要,而業已成型的某種慣性;他們在"吟歇林泉主簿廳"那樣癡迷地煉字、煉句之後,"境搜松雪仙人島"(卷七二三,李洞《過賈浪仙舊地》),就成爲目標與方向的附著之所。

"苦吟"的衍變所蘊涵的意義,並不只是詩人更注重語言的意義,更喜歡煉字、煉句那樣簡單。因爲"苦吟"的習慣性創作方式,因爲"苦吟"帶來的巨大創作容量,"詩境"慢慢就取代或覆蓋了"情"或"志",淡化了詩歌的内在意蘊,削弱了詩歌對現實的强烈參與意識。中唐詩人赤膊上陣打下的大好河山,就在這"閑身事少只題詩"(卷六三二,司空圖《五十》)的頹廢中失守了。這其實説明的,正是唐末文人的意識形態觀念的變遷。"詩緣情"也罷,"詩言志"也罷,突出的是在主流意識形態範疇内創作者的"社會化"取向;詩人在創作中即使關注個人問題,在强大的詩歌傳統驅動下,仍然强調社會背景下的具有普遍道德自律的個人自省[27]。而"詩境"則不然。對"詩境"的追求,緣起於對存在論意義上的詩歌本體的認識。創作者力圖還原存在論意義上的詩,而還原以後,也就只能以個人的方式去感知它了。顯然,對唐末詩人而言,這樣一種方式可能是正中下懷:在政治與社會現實的制約下,他們本來在意識形態上就已經偏離了主流的桎梏,開始爲著調整個人生存狀態而努力;個人的富貴前程,顯然是比國家、社會與人民都要重要的命題。唐末詩人在詩歌觀念上出現的這一絲變動,折射出的正是他們日漸"私人化"的意識形態背景。

三、詩歌觀念新變表徵之二:詩歌的平俗化

詩歌的平俗化,指認的並不僅僅是詩歌的内容。儘管把平凡瑣碎的日常生活作爲詩歌歌咏的主要對象,是平俗化的一個重要表徵;但更重要的,也是我要

〔27〕 參見朱自清《詩言志辨》,北京:古籍出版社,1957年,30—42頁。

在這裏説明的,是平俗化日漸成爲一種觀念。這樣一種觀念,既强調詩歌的内容與瑣碎日常生活之間的關聯,也認爲詩歌本來就該屬於日常生活的一部分,即詩歌本應該就與飲酒、下棋、賞花、品茶等等一樣,是平淡無奇的生活中一種高雅的點綴,是用以提煉日常生活詩性精髓的行爲方式,是文人賴以爲自我定位的一種依據,説白了,就是用以身分判定的一個標準。這樣,本來具有意識形態與生活實踐雙重品格的詩歌,就很自然地偏重在生活實踐一脈——這樣一種偏重,在我看來,並不只是詩歌内容出現變化那樣簡單,它所折射的理論命題,是原本在形而上層面表意的詩,卻多了一層形而下的面影。

以瑣碎的日常生活爲詩之内容,白居易就已經開始了嘗試。但白居易不厭其煩地寫自己的日常生活,其實包含有深刻的意識形態命題:他要通過瑣碎的日常描寫,確定自己"中人"的人格形象。顯然,他是從個人的日常生活中凝練了"社會化"的人格命題[28]。唐末的詩人學會了這種表達方法,卻没有領會到——或者即使領會到了也不願去體會——其中的人格自省内涵。因此,在唐末詩人那裏,瑣碎的日常生活,既是詩歌的緣起,又是詩歌的目的;詩歌再現了日常生活,也充當了日常生活。煩瑣的日常生活封閉了詩歌,也封閉了詩人們複雜的内心世界。

對唐末詩人來説,面臨的最大現實難題甚或是恐懼,應該是自身定位日漸顯得模糊起來。從很多角度與層面看,唐末詩人與他們的前輩都相距甚遠。無論是現實身分,還是精神狀態。即使與他們的狀態略有仿佛的大曆詩人,也在現實層面上把他們甩得遠遠的。大曆詩人,好歹還能充當達官貴人的座上賓,在京城的社交場合充當一把明星,過一過"明星詩人"的癮,滿足一下無謂的自尊與虚榮[29];但唐末詩人的生活狀態,與大曆詩人比起來顯然有許多窘迫之處。正如前文已經説過,唐末詩人更多是在羈旅漂泊中耗盡青春年華,在邊遠的小縣城中充當低級官吏,或者就是隱居,或者就在幕府中了此殘生。他們離轟轟烈烈的政治鬥爭太遠,又没有强烈道德自律意識與高遠的精神情操;但無論如何,他們都是"詩人",都有著這個社會本該青眼有加的榮耀。一般來説,他們是不會將自己

〔28〕 參見謝思煒《白居易集綜論》,北京:中國社會科學出版社,1997年,302—339頁。

〔29〕 參見蔣寅《大曆詩人研究》,北京:中華書局,1995年,169—176頁。

降格於正統詩人之外的:與民比較,他們是官,或者有著脱離民衆身分進入官僚層次的可能;與平民百姓的大衆文化比較,他們代表的又是高雅文化。無論是幕府文人"吟罷不知詩首數,隔林明月過中天"(卷六一四,皮日休《寒夜文宴得泉字》)的詩酒之會,還是以詩會友的交往方式:"五百首新詩,緘封寄去時。祇憑夫子鑑,不要俗人知"(卷七〇一,王貞白《寄鄭谷》)、"把君詩一吟,萬里見君心"(卷六七九,崔塗《讀方干詩因懷别業》),標榜的都是文士們的雅集與行爲方式。顯然,詩歌對他們而言,更像是爲了抵抗庸俗或被流俗同化,而刻意安排的戰局:對手,既是那些被他們蔑視的平民百姓,更主要的,當然是被政治中心日漸疏離也日漸疏離政治中心的詩人自己。但這種刻意的身分標榜,卻使得詩歌在真正的觀念意義上被徹底平俗化。詩歌,日漸脱離了它作爲文學藝術特殊的意識形態特徵,向著瑣碎的凡俗生活妥協讓步。

儘管對唐末詩人而言,"苦吟"更多時候是因爲尋找出路的需要,但當出路已經顯然没有指望,也没有太大意思可言的時候,"苦吟"儘管"苦",卻也不失爲一種精神寄託:"右省三年老拾遺"的鄭谷,最終選擇了"坐看羣賢爭得路,退量孤分且吟詩"(卷六七六,《春暮詠懷寄集賢韋起居衮》)的自適;在戰亂中隱居的曹松,也在"寂寂陰溪水漱苔"的清淨中,悟出"塵中將得苦吟來"(卷七一七,曹松《亂後入洪州西山》)的道理。只是那其中的苦,更集中在煉字、煉句之苦——雖苦,卻是苦中作樂。無論是"漸與論詩久,皆知得句新"(卷六三二,司空圖《華下送文浦》)的嚴謹,還是"深山多隙地,無力及耕桑。不是營生拙,卻緣覓句忙"(卷六九一,杜荀鶴《山中寄友人》)的戲謔,唐末詩人,還是把"苦吟"——如果從論述語言所具備的情感表意性考慮,還是用"吟詩"更恰當一些——當作苦難人生的涉渡之舟。於是,"高情未以干時廢,屬和因知興不窮"的詩情,就可以緩解"長説愁吟逆旅中"(卷七〇五,黄滔《延福里和林寬何紹餘酬寄》)的心理創痛;"還有詩情象外來"的欣喜,點染的正是"更無塵事心頭起"(卷六四三,李山甫《山中寄梁判官》)的平和。也許對唐末詩人來説,做詩,本來的功利性太强了;但他們卻因爲自己獨特的機緣,爲做詩尋找到另一種意義與出路。

因爲詩人經歷與個性的不同,"吟詩"在他們生活中的狀態也略有差異。執著於科舉仕進的,可能一輩子也没有從苦吟的焦灼中解脱出來:"十年惟悟吟詩句"(卷六七九,崔塗《夏日書懷寄道友》),正是"苦吟"留下的難以平復的心理創

傷。但當吟詩於他們的生活越來越重要,在羈旅困頓的間歇處,在日常生活的某些怡人之處,他們一樣能領悟出吟詩的另一種意義:"最堪佳此境,爲我長詩情"(卷六三五,周繇《甘露寺北軒》)的迷人景致,會帶來"每日憐晴眺,閑吟只自娛"(卷六三五,周繇《甘露寺東軒》)的悠然自得;即使是"殊鄉會面時,辛苦兩情知"——在奔波的路途與友人相會,選擇的方式仍是吟詩:"吟餘春漏急,語舊酒巡遲"(卷七六三,楊夔《金陵逢張喬》)。觥籌交錯,吟詩互賞,正可以以詩的情調,慰藉心的疲憊。詩人們逐漸領悟了吟詩在謀生以外、比謀生更重要的意義。在"酒甕琴書伴病身,熟諳時事樂於貧"(卷六九二,杜荀鶴《自敘》)的逍遥中,在"默坐非關悶,凝情祇在詩"(卷六四五,李咸用《贈來鵬》)的寧靜中,在"在舍渾如遠鄉客,詩僧酒伴鎮相尋"(卷六四二,來鵠《病起》)的自賞中,吟詩,顯然已經被認可爲日常生活中不可或缺的組成部分,是卸載人生之沉重的精神食糧。

即使是那些僥倖深入到政權中心的詩人,或者因爲出身略好,而在社會地位中略佔一些便宜的詩人,也會因政治結構的不平衡,感悟出"詩癖非吾病"(卷七一二,錢珝《江行無題》)的道理:如果説"野吟何處最相宜,春景暄和好入詩"(卷六九二,杜荀鶴《春日山居寄友人》),是詩人們在凡俗生活的尋尋覓覓中,觸發的一絲激情,那麽"若無詩自譴,誰奈寂寥春"(卷六九五,韋莊《曲池作》)的表述,見出的正是詩歌對個人生活的重要意義。儘管有關吟詩的深刻記憶,對那些能够僥倖在中央或地方擔任重要官職的詩人來説,很多是他們漂泊羈旅生活的一個見證:"半夜病吟人寢後"(卷六〇一,李昌符《客恨》)記録的,顯然是他們在科舉途中的奔波;而"苦吟看墜葉,寥落共天涯"(卷六八二,韓偓《寄京城親友》),又像是遠離政權中心之後尋找到的良藥。就詩歌留存的情況來看,"苦吟"對他們來説,更多是一種深刻的記憶,而不一定就是現實生活的一個層面。但我覺得,這其中的一個重要原因,是因爲他們生活在"咸通時代物情奢,歡殺金張許史家"(卷六九六,韋莊《咸通》)的都城生活中,生活感受與下層詩人總歸有些不同:像韓偓、孫棨、趙光遠等人,因爲獨特的身分因緣,把豔情帶入詩中,以純粹感官的觸覺去寫詩——這,也是詩歌平俗化的另一種表徵。只不過,可能在他們看來,這種豔情的生活方式,纔是提煉文人身分的重要標誌。他們以近乎色情的筆調,赤裸裸地展現日常生活的側面,見出的,也是詩歌在内容、在行爲方式上,都與平俗生活緊密相連。其實對感官生活的關注、獵豔的興趣,並不一定就只在這些貴

族子弟的生活中存在:只是對他們來説,獲得並享受這種生活更容易一些;下層文人,因爲身分的不協調,表現出的就只能是豔羡:"叵奈一雙窮相眼,不堪花卉在前頭"(卷五六七,崔櫓《有酒失於虔州陸郎中貺以詩謝之》)——在這不經意的調侃中,那種對聲色的癡迷,卻也分外彰顯;而我總覺得在這不經意的調侃中,更能見出詩人生存的本質狀態。另外,這種聲色表達的有趣之處還在於,文人們選擇了傳奇小説的樣式,作爲身分定位的依據。以《北里志》爲代表的對豔情的津津樂道,既與他們平俗化的觀念緊密相關,而其中透露出的隱秘文體信息,卻也是極有意思的命題。

而那些生性淡泊的詩人,可能很早就悟透了"吟詩"的自我娱樂性,很自然也很容易地就把吟詩讀解爲一種生活方式。正是因著"人事飄如一炷煙,且須求佛與求仙"(卷七〇八,徐寅《人事》)的心理狀態,他們大多對"舊曆關中憶廢興"(卷七〇九,徐寅《憶長安行》)的現實並不太感興趣;很容易就在那"不如坐釣清溪月,心共寒潭一片澄"(卷七〇九,徐寅《憶長安行》)的安寧中,靜享"靜吟因得句,獨夜不妨禪"(卷六四九,方干《寄石溢清越上人》)的悠閒。在這一類詩人的作品中,皮、陸酬唱,顯然是其中的代表。

皮、陸二人早年都有一段隱居生活:皮日休隱居在鹿門山,陸龜蒙隱居於松江甫里。二人咸通十年(869)相識於崔璞幕中,有詩歌唱酬往來。皮、陸的詩歌唱酬,儘管在唐末也小有名氣,但並不是詩壇的盛會,只不過是兩個意氣相投的個人,盡興展現私人生活的一種方式。真實的隱居生活,並没有造就出他們對禪宗或道家思想的宗教感悟,他們反而把屬於精神狀態的宗教情緒現實化了:宗教不再是意識形態的表達方式,而被消解成個人的生活方式與生活習慣。"藥囊除紫蠹,丹竈拂紅鹽……筆硯秋光洗,衣巾夏蘚沾。酒甑香竹院,魚籠挂茅檐。琴忘因抛譜,詩存爲致籤。茶旗經雨展,石笋帶雲尖。鶴共心情慢,烏同面色黔……"(卷六一二,皮日休《奉和魯望秋日遣懷次韻》)。道家的思想表述中可能想到的生活日用品基本上被他嘗試個遍;但嘗試只歸嘗試,他也只是陶醉在這種日常的狀態中,不作理論的提昇,不作情緒的凝練。於是,在"長歎人間髮易華,暗將心事許煙霞"的自我放逐後,他們清楚地知道"病來前約分明在",就在那"藥鼎書囊便是家"(卷六二八,陸龜蒙《自遣》)的日常生活中。於是他們的大量詩作,都充滿了對自己這種生活狀態無休止的賣弄。做詩,就是與把釣看棋,焚香

起草,悼鶴詠菊等等一樣,是無聊生活處人爲炮製的亮色。他們詠漁具,詠的是網、罩、釣筒、釣車、魚梁、叉魚、射魚……同樣的構思當然也適用於"樵人十詠"、"酒中十詠"、"茶具十詠"等詩題。更有甚者,離合、回文等等詩歌文字遊戲也唱起了主角。顯然,在他們的生活中,吟詩,就是一種生活常態,就是他們賴以調劑生活平乏的有效手段。詩歌能够如此緊密地貼近現實狀態,能够如此逼真地展現生活實態,説明的同樣是詩歌與平俗生活千絲萬縷的聯繫:詩歌在再現平俗生活的同時,又是構造平俗生活想象的一個因素。而所謂的平俗生活,也許是他們臆造出的内心之寧靜與外在之寧靜的融合:"靜裏改詩空憑几,寒中注易不開簾","平鋪風簟尋琴譜,靜掃煙窗著藥方","靜探石腦衣裙潤,閑煉松脂院落香"(卷六一四,皮日休《奉和魯望病中秋懷次韻》、《夏景無事因懷章來二上人》、《懷華陽潤卿博士》)——在這種靜謐閑憩的生活中,改詩、注《易》、彈琴、掃窗,就成了撫平了外在世界的衝撞,滿足空洞寂寞的心理空間的必需品。

隨著瑣碎的平俗生活湧入詩中,在創作本體缺乏意識形態使命感的情況下,詩歌也就只能成爲現實生活的一種行爲方式。詩歌,逐漸成爲調解日常生活的手段,成爲化解現實傷害的工具——從而它也就變得像是一種趣味性的東西,是賴以表白詩人身分的一紙證明。

唐末詩人之所以於不經意的表白中,對詩歌持有某種"平俗化"的觀念,在我看來,仍然是與他們在意識形態問題中的"私人化"立場緊密相關。這種私人化,落實在他們日常生活的實處,就是"疏慵"的精神狀態。唐末詩人,無論與政局交叉的關係有多深,但在心理深處,似乎都有著某種暗淡的調子;他們以詩歌表現出的,正是以"疏慵"爲底色的生活狀態與精神態度:"心閒緣事少"(卷七〇八,徐寅《北山秋晚》)袒露出的無奈中之平和,正是他們在複雜的政局中賴以全身遠害的屏障。無論是在富貴生活中,領略到"非明非暗朦朦月,不暖不寒慢慢風。獨卧空牀好天氣,平生閒事到心中"(卷六八四,吴融《寓言》)的從容,還是在閒散生活中,暢言"無限疏慵事,憑君解一麾"(卷六一二,皮日休《新秋言懷寄魯望三十韻》)的灑脱,都是對社會生活的某種逃避;是以心靈世界的慵懶,省卻面臨現實衝擊的無限煩惱。因著這"無限疏慵事"的生活,他們也就"任疏慵"(卷六一九,陸龜蒙《南涇漁父》)了。疏慵,本來只是一種在生活方式中表露的精神狀態,但當唐末詩人以詩歌的方式描摹並再現這樣一種狀態時,儘管他們並没有太多的

反思，這樣一種狀態本身，説明的道理，卻是他們在精神狀態中的沉寂。因爲這種沉寂，“事事不求奢，長吟省歎嗟”（卷五四四，劉得仁《池上宿》），儘管頹廢，卻也是無奈中的一點自救；而“枕上用心靜，唯應改舊詩”（卷五五四，項斯《病中懷王展先輩在天台》），則是在自救之後的沉靜。於唐末詩人們而言，當他們的心態尋找到“除卻閑吟外，人間事事慵”這樣一種調節的時候，心靈深處真的就寂靜下來，没有了不安與自省的喧嘩：“更深成一句，月冷上孤峯”（卷六四三，李山甫《夜吟》），顯然是寧靜處纔可以領悟到的玄機。唐末詩人，也許本來是想以詩的方式，拯救平乏而無聊的現實生活；卻因爲私人生活中“書滿閒窗下，琴横野艇中”（卷六七四，鄭谷《深居》）的疏慵，詩歌反而磨滅了自身的靈性，被世俗生活同化了。

就其實質而言，詩歌與宗教一樣，都具有意識形態與生活實踐的兩重特性與雙重品格。宗教命題，在唐末没有得到意識形態方面的理論建樹，而是轉化成了日常生活中身體力行的經驗：佛寺小息、逢僧夜話，靜中沉思等等形式，與詩歌創作一樣，都是唐末詩人解脱塵網暫息塵勞的調心法門。顯然，這與唐末詩人對主流意識形態的消解是有關的。因爲對個人生存命題的關注，因爲私人化的意識形態取向，他們不會以太多精力與旺盛的熱情，把意識形態難題置於視野之中。宗教問題如此，詩歌創作也是如此。唐末的詩人本來就很自覺地以“吟詩”爲己業——這首先是和他們的多年舉場生涯有關的。反復地應舉，也就得反復地吟詩；而當他們明瞭“分合吟詩老”（卷六〇四，許棠《下第東歸留别鄭侍郎》）的無可奈何，倒也平和下來，認真領會吟詩的趣味與妙處。但是，隨著吟詩與日常生活日漸交融會合，詩歌本身對日常生活的提煉，對平俗生活的反省與思考，也就不那麽明顯了。

我們一般在探討詩歌創作問題時，總把它理解爲一種精神性的産品，主要把它作爲意識形態的一種表現方式加以理解。而在處理唐末詩人的過程中，我覺得絶不能忽視生活實踐的層面：唐末詩人在詩歌中表述的人格形象，正是緊密連接詩歌與日常生活的。正因爲“吟詩”在日常生活中有著特别的意義，在唐末詩人對詩歌的認識中，詩歌也就被看作一種日常的生活方式，吟詩也就是爲現實生活提供的點滴趣味。在“從事不從事，養生非養生。職爲尸禄本，官是受恩名”（卷六六〇，羅隱《茅齋》）的尷尬狀態中，“詩酒江湖漫姓名”（卷六五七，羅隱《途

中寄懷》)就成爲點綴在無聊生活中的一點癡迷,一絲浪蕩。詩與酒、與茶、與看花、釣魚等等一樣,沉澱在唐末詩人們的日常生活中:"卧吟行醉"(卷六五〇,方干《山中言事》)已成爲承載輕飄浮生的實踐方式。顯然,隨著詩歌的日常生活化與日常生活的詩化,日常生活逐漸地消解了詩歌原本涵蘊的意識形態性。作爲精神生産的詩,也從意識形態的高度跌落了下來;而這一跌落,又恰好彙入了唐末文人意識形態"私人化"的走向中。

四、對詩歌觀念新變的思考

詩歌是唐代的主流文學樣式,有關詩歌的理念則是唐代詩人思考的理論命題。只是他們的思考並不總是以理論表達再現出來,往往是從詩歌的創作形態中不自覺地流露出理論宣言。如果僅從詩人們的理論表述中,尋覓他們的詩歌觀念,總歸顯得有點視野狹窄。而且,在我看來,純粹的理論表述,與實際的創作也並不完全是一回事。如果循著《皮子文藪》的理論思路去理解皮日休,就有點太過把他的表態當真;而《皮子文藪》還是一部行卷式的作品,姿態顯然比内核更爲重要。我在文中的傾向,是從他們的詩歌創作實踐中,從詩歌創作與外在世界的關係入手,鉤稽唐末詩人詩歌觀念的印記。當然,詩歌觀念,並不會在一個時段中變得面目全非;而所謂新變,也並不是説這些詩歌觀念到這時纔出現,只是因爲時代與社會的因緣,在這時比其他時代更爲清晰,與時代交融的線索也更爲清楚;在本文中,强調的也是這些觀念在這一時段中凸顯出來,在這個階段裏有著屬於這一特定時段的新鮮意味。詩歌觀念這一點新變的氣息,卻可以透射出詩人思想狀態中最爲獨特的那一部分。

其實詩歌觀念新變的這兩種表徵,又是緊密纏繞在一起的。詩歌在唐代,本來就是連通詩人的意識形態與日常生活的方式,日常生活的變動,必然會波及意識形態的取向。當科舉作爲日常生活的一種形態,更像是詩人身分的證明,成爲詩人的最終理想與目的,詩歌本身,也就在唐末詩人無休止的"苦吟"中,凸顯爲一種意識形態的取向。無論是"苦吟"的形式衍變,還是詩歌的平俗化,在觀念上展現的是一種消解主流意識形態的傾向。社會的責任、個人的内省等等沉重的主流意識形態話語,對唐末的文人已失去了意義,讓位給"疏慵"的平常心境。也

許在他們看來，順延著唐代詩人詩歌創作的熱情，把詩歌容納進瑣碎的日常生活中，再以晶瑩的詩境充當詩歌創作的後備力量，正是他們更新的意識形態話語。當然，我並不認爲因爲這種原因，我們就可以苛責唐末詩人意識形態中"私人化"的封閉，畢竟這種傾向是與他們的現實處境相連的。當理想已成爲昨日黄花，現實的一點希望又被無情扼殺的時候，他們又能拿什麽去承載心靈之重呢？當現實還給他們星星點點的希望時，他們還可以發發牢騷；當現實暗透了的時候，牢騷又能有什麽價值呢？不如沉浸在自己的狹窄空間裏，吟詩作畫，喝酒賞花罷了。中唐文人樹立的人格榜樣，因爲現實基礎的坍塌，也就没有太大的意義了。在現實的政治放逐中，奮起反抗顯然已没有價值，跟自己較勁著苦悶下去也顯得過於奢侈了。儘管"詩中有慮猶須戒，莫向詩中著不平"（卷六三四，司空圖《白菊》）的感慨，有一點發牢騷的意味，卻也是詩人們面對現實問題的自覺調整。

唐末文人的自我調整，在意識形態中的表現是"私人化"的取向；所採取的方式，就是關注著個人的生存狀態與現實生活處境。"白髮三千丈，緣愁似個長"（卷一六七，李白《秋浦歌》）所體現的强烈生命悲劇感，在唐末詩人這裏，卻泯滅了濃重的生命悲劇意識，演化而成"白髮三千丈，青春四十年"（卷六七一，唐彦謙《自詠》）的微弱自憐。"去年鑷白鬢，鏡裏猶堪認年少；今年鑷白髮，兩眼昏昏手戰跳……"（卷五四八，薛逢《鑷白曲》），這種悲生歎老的主題，同樣讓位於對"鑷白髮"瑣碎細節的津津樂道；戲謔的語言表述，消磨掉的也正是悲生歎老的悲劇感；而詩中構成的一組鏡像，又成功地把個人封閉在與自我對話的狹窄空間裏。其實，從象徵的意義來説，唐末的文人很多時候都是通過詩歌創作爲自己確立了一組組封閉的"鏡像"："自笑謾懷經濟策，不將心事許煙霞"，"自知終有張華識，不向滄州理釣絲"，"自恨青樓無近信，不將心事許卿卿"，"自有玉樓春意在，不能騎馬度煙郊"（卷五七八，温庭筠《郊居秋日有懷一二知己》、《題西明寺僧院》、《偶題》、《寒食日作》），這些都是温庭筠七律的結句。律詩的結句本身就具有極强的封閉性，而這些句子又以"自"字作爲引導詞；自言自語的語言形式透露出的信息，是狹小空間裏的自我欣賞與自我滿足。他們在"鏡像"中自賞自娱，一己的悲歡是他們感情的主要來源。但是，一己之悲歡，與熟稔的創作技巧和充沛的創作能力之間，形成了巨大的反差。在唐末詩人的詩歌中，尋找到一些感情充沛的個人哀怨並不是難事——比如他們的羈旅征程、下第悲歎；但是，個人的哀怨總不

能充當詩歌創作取之不竭的靈感與源泉,可以無休止地爲詩歌提供鮮活的感悟與深邃的思考。詩歌中的精神内核,是需要强烈的責任感與使命感作爲精神源泉的:而唐末文人缺乏的,恰恰就是這種精神原動力。在與現實的觸碰中,唐末詩人喪失的,正是對社會的責任感以及身爲文人而應該承擔的使命。隨著責任感以及使命感的丢失,對個人的反省,也就喪失了寬宏的背景;而對個人的關注,更多也只停留在生活的表面。於是,當詩人的個人情感,被巨大的創作能力吞噬的時候,尋找到的補救辦法,就是以精緻的詩境替代情感的匱乏,以瑣碎的平俗生活去調節生活的失重。

處在中唐至北宋這一發展階段的文人,正在努力向著政權的中心靠攏;但是,唐末卻在這條進程中繞了一段彎路。現實政局的敗落,現實政治對文人的壓抑,使得剛剛走上正軌的"政教一體",偏離了原來的航向。在這樣一種尷尬的處境中,唐末的文人溢出了主流意識形態,更多地趨向了對自身生活的關注。對主流意識形態的消解,是以"私人化"的命題呈現出來的。而我覺得這種私人化,儘管對日漸滲入政權中心的文人來説,是向著原初方向的一種逆轉,給人退縮的感覺;但在某種意義上,它也像是"政教一體"理論互補:因爲這一次偏離反而給文人留下了更多的餘地與空間;文人的心態也顯得更爲飽滿、複雜、動態。只是由於唐末文人身處的特定政治環境,他們的偏離偏得更遠了一些,他們在現實生活中很像一群"職業文人";套用一種時髦的説法,那就是他們"爲文人而文人"了。我想唐末的文人並不是從根性上就認定自己是個"職業文人"的,而是現實只給了他們作"職業文人"的機會;既然只有這樣的機會,没有什麽遠大理想的文人們也就認定了這種現實處境。於是,詩歌就成爲自我欣賞與自我滿足的道具:詩境的營造是爲了自我欣賞的審美需要,日常生活的取向就是爲現實生活提供些許情趣的自我滿足。詩歌觀念這一點點的新變,其實蘊涵了唐末文人在作出無可奈何的現實選擇後,試圖調節失衡心理狀態的現實努力。

Changes in Poetic Conception during the Late Tang

Tao Qingmei

Summary

The article examines and elucidates the changes in the trend of poetic conception in the late Tang. During this period, there were two unique elements characterizing the political system at the centre and the culture elite at large. On the one hand, the political system did not allow the cultural elite to participate, while on the other hand, the cultural elite lost its appetite for political advancement because of its disillusion with and alienation from the reality of politics. These two developments occurred simultaneously. As a consequence, poets were marginalized gradually by the establishment. The marginalization led the poets to concentrate more on themselves rather than society, and personal expression became their primary concern. This trend towards individualization caused two distinctive changes in poetic conception. The first was the appearance of *ku-yin* style, the one associated with "crying out" without concern for the consequences and in which poets endeavored and composed poems for the sake of poem itself and were less constrained by the moral value and their responsibility in the society. The second was the change in the language of poems. The use of popular language or seeking "vulgarity" became a fashion. The poets emphasized the link between poems and daily life, and considered the poems as a part of ordinary life. The poetic conception discussed in the article was not a mature poetic theory during this period. It was simply the attitude of the poets and the methodology they adopted in their artistic endeavor. It characterizes a particular period from the mid Tang to the Northern Song Dynasty, during which the cultural elite was at the lowest point in their advance towards the center of political power. Their seeking individualism in poetic conception unconsciously loosened the sense of social responsibility and moral standards of mainstream society.

《唐研究》第十一卷
2005 年,233—268 頁

唐宋之際的禮儀新秩序

——以唐代的公卿巡陵和陵廟薦食為中心

吴麗娛

唐朝國家社會的發展,大體是由多方面構成。作爲組建制度和形成秩序的原因也并非由一時一事,而是借助朝代的沿替、民生的變遷、思想的流異、宗教的吸附、習俗的演化等諸多要素,乃至於將不同的成分不斷吸收融合,經過長期的積澱纔形成有别於其他朝代的新特色。禮儀的改定更是如此。以往一些學者如姜伯勤先生特别注意到唐朝禮儀在《開元禮》産生前後的變化及其與國家政治、社會變革的關係[1],更有些論著探索了某種具體禮儀從古代到隋唐社會的演進過程,例如金子修一先生關於皇帝祭祀、渡邊信一郎先生關於朝會儀禮和高明士先生關於廟學制的討論[2]。但是類似研究還嫌太少,特别是對唐代改革上古和中古前期禮的一些重要内容至今仍缺乏細緻的考辨與深入的思索,這實際上影響了我們對唐宋之際禮儀新秩序、新觀念的認識,更遑論對其突破上古禮經局限的價值及禮儀總體發展趨勢提出準確的判斷,因此有必要針對其中的一些重大問題進行梳理。考慮到在作爲五禮核心的吉禮中,祭祖從來都是與郊天並重的最大祀事,故筆者在討論過九宫貴神和太一的祭祀對唐宋郊天禮的影響之後[3],選擇對唐朝的陵寢、宗廟祭祀進行考察。本文將證明,宗廟祭祀在唐朝吸

〔1〕 如姜伯勤《唐貞元、元和間禮的變遷——兼論唐禮的變遷與敦煌元和書儀文書》,黄約瑟、劉健明編《隋唐史論集》,香港大學亞洲研究中心,1993 年,222—231 頁。

〔2〕 代表論著如金子修一《古代中國と皇帝祭祀》,汲古書社,2001 年;渡邊信一郎《天空の玉座——中國古代皇帝の朝政と儀禮》,柏書房,1996 年;高明士《唐代東亞教育圈的形成——東亞世界形成史的一側面》,臺灣中華叢書編審委員會,1984 年。

〔3〕 《論九宫祭祀與道教崇拜》,榮新江主編《唐研究》第 9 卷,北京大學出版社,2003 年,302—309 頁。

收陵寢"事生"之法並將民間信仰和道教因素不斷融入之後，最終發展爲宋代的景靈宫和太廟——道教祭祀與儒家傳統同存並行的方式，從而不僅體現了皇帝"家祭"獨立於國祭的特色，也與郊天禮並祭昊天上帝和太一一起，建立發展了中古國家祭祀禮儀的新構架。

一、唐朝的公卿巡陵

宗廟和陵寢的祭祀是古代國家祭祀祖先的兩大方式，但後者相比前者發展要晚。一般認爲，三《禮》中没有墓祭的明確規定，而漢代以來始有謁陵之禮〔4〕。《後漢書》志第九《祭祀》下記載稱："古不墓祭，漢諸陵皆有園寢，承秦所爲也。説者以爲古宗廟前制廟，後制寢，以象人之居前有朝，後有寢也。《月令》有'先薦寢廟'，《詩》稱'寢廟弈弈'，言相通也。廟以藏主，以四時祭。寢有衣冠几杖象生之具，以薦新物。秦始出寢，起於墓側，漢因而弗改，故陵上稱寢殿，起居衣服象生人之具，古寢之意也。建武以來，關西諸陵以轉久遠，但四時特牲祠；帝每幸長安謁諸陵，乃太牢祠。"〔5〕《宋書》卷一五《禮志》二亦曰："漢儀五供畢則上陵，歲歲以爲常。魏則無定禮。齊王在位九載，始一謁高平（明帝）陵，而曹爽誅。其後遂廢，終魏世。"〔6〕曹魏的不謁陵據説是爲了提倡"儉德"。而西晉雖經宣帝司馬懿"預作終制，於首陽山爲土藏，不墳不樹"〔7〕，並遺令"子弟群官皆不得謁陵"，但晉武帝以後，皇帝謁陵並未終止，兩晉帝、后均有行之〔8〕。又宋"自元嘉以來，

〔4〕按對於古代是否有墓祭，清代學者實有不同看法，顧炎武堅持古不祭墓，閻若璩反對，趙翼則認爲墓祭禮俗興起於春秋戰國之際。參見楊寬《中國古代陵寢制度史研究》中編之四《"古不墓祭"問題的討論》，上海人民出版社，2003年，108—111頁。

〔5〕《後漢書》志第九《祭祀》下，中華書局，1965年，3199—3200頁。

〔6〕《宋書》卷一五《禮志》二，中華書局，1974年，406頁。按五供即正月上丁祠南郊，次北郊、明堂、高廟、世祖廟。魏武帝葬，有司仍依漢立陵上祭殿，魏文帝黄初三年，始革上陵之禮。詔稱"先帝躬履節儉，遺詔省約"，故以不祭墓任其毁壞而"從先帝儉德之志"。並自作終制，令"壽陵無立寢殿，造園邑"。參見《晉書》卷二〇《禮志》中，中華書局，1974年，633—634頁。

〔7〕《晉書》卷一《宣帝紀》，20頁。

〔8〕按《晉書》卷二〇《禮志》中稱："至武帝，猶再謁崇陽（文帝）陵，一謁峻平（景帝）陵，然遂不敢謁高原（宣帝）陵，至惠帝復止也。"又説："成帝時，中宫亦年年拜陵，議者以爲非禮，於是遂止。至穆帝時，褚太后臨朝，又拜陵，帝幼故也。"634頁。

每歲正月，輿駕必謁初寧（武帝）陵，復漢儀也。世祖、太宗亦每歲拜初寧、長寧（文帝）陵"〔9〕。《隋書·禮儀志》零星記載南朝宋以來皇帝百官上陵臨吊輿服制度，可見其禮制尚有遺存。至於北朝，則北魏皇帝有拜陵舊俗，早期皇帝多返至雲中金陵謁祖〔10〕，其後謁陵不斷。北周閔帝、明帝也曾行謁陵〔11〕，唐初由房玄齡等修成的《貞觀禮》增補"周隋所闕"，有"天子上陵朝廟"禮，應是吸收了南朝禮制以補北朝遺俗。今見《大唐開元禮》卷四五吉禮有"皇帝拜五陵"、"皇后拜五陵"、"太常卿行諸陵"。五陵，應即指開國以來的獻（高祖）、昭（太宗）、乾（高宗）、定（中宗）、橋（睿宗）等五陵〔12〕。

拜陵禮又有皇帝不出席而由朝臣舉行的情況。據説東晉元帝崩後，"諸公始有謁陵辭告之事"。作爲"蓋由眷同友執，率情而舉，非洛京之舊"的一時之禮，後來竟發展爲皇帝喪後一年中朔望諸節都要"展情陵所"的"百僚拜陵"。其禮曾經遭到反對，在晉宋間實行不常（詳後），但可能成爲由太常寺舉行相關祭祀的濫觴。這是由於太常在兩漢以降相沿均掌陵寢事務，見於記載的東漢太常卿就有"每月前晦，察行陵廟"的任務；魏晉南朝太常寺多置陵令或陵監；北齊太常寺"掌陵廟群祀"，與隋唐相承均設諸陵署，並承擔守衛及祀事〔13〕，這樣由太常主祭便順禮成章。《開元禮》中"太常卿行諸陵"始於何時未見明載，但作爲皇帝拜陵的代替，也有可能始於貞觀。並且正如前朝一樣，唐代皇帝皇后親至的謁陵禮其實

〔9〕《宋書》卷一五《禮志》二，407頁。按東漢、兩晉、南朝宋皇帝謁陵並見《通典》卷五二《上陵》，中華書局，1988年，1447—1449頁。

〔10〕按北魏皇帝謁陵見《魏書》卷二、卷三、卷四、卷七、卷八、卷九，太祖道武帝、太宗明元帝、世祖太武帝、高祖孝文帝、世宗宣武帝、肅宗孝明諸《帝紀》等，中華書局，1974年。

〔11〕《北史》卷九，中華書局，1974年，332、334頁。

〔12〕按：五陵之名疑始自貞觀，即建初（宣帝）、啓運（光帝）、永康（景帝）、興寧（元帝）、獻（高祖）五陵。諸陵名見《唐會要》卷一《帝號》上，上海古籍出版社，1991年，1—5頁。又按開元五陵見《唐大詔令集》卷七七，有開元十七年《謁五陵赦》，但據《大唐開元禮》卷三《雜制》規定，常日祭食是六陵（民族出版社影印洪氏公善堂本，2000年，33頁），此即下文引《通典》卷五二載開元二十三年四月敕之"獻昭乾定橋恭"六陵，内中增加了孝敬皇帝。開元二十七年又規定太常卿行諸陵應增加宣、光、景、元四帝陵，詳後。

〔13〕《後漢書》志第二十五《百官志》二，3571頁；《晉書》卷二四《職官志》，735頁；《宋書》卷二九《百官志》上，1229頁；《隋書》卷二六《百官志》上載梁制、卷二七《百官志》中載北齊制、《百官志》下載隋制，中華書局，1973年，724、755、776頁。《唐六典》卷一四《太常寺》，中華書局，1992年，394、400—401頁。

很少舉行，史料記載的皇帝巡陵只有太宗貞觀十三年(639)、高宗永徽六年(655)和玄宗開元十七年(729)三次，而由太常卿或三公替代主祭的"公卿巡陵"則形成常制。《唐會要》卷二〇《公卿巡陵》載曰：

> 顯慶五年(660)二月二十四日，上以每年二月太常卿、少卿分行二陵，事重人輕，文又不備，鹵簿威儀有闕，乃詔三公行事，太常卿、少卿爲副，太常造鹵簿事畢，則納於本司，仍著於令。

以上高宗時太常卿和少卿分行二陵，即高祖、太宗之陵，而高宗所變者不過是改太常卿、少巡陵爲三公與二卿同行。由此條推測，太常卿行陵至少此前已被成書於顯慶三年的《顯慶禮》列入儀目。龐元英《文昌雜録》也説明："唐顯慶中，以太常卿、少行陵事重人輕，乃詔三公行事，太常爲副，率皆乘輅，備鹵簿，謂之公卿巡陵。"[14] 又《新唐書》卷一四關於巡陵曰：

> 天子不躬謁，則以太常卿行陵。所司撰日，車府令具輜車、一馬清道，青衣、團扇、曲蓋、纚[扇]，列俟於太常寺門。[守宫]設次陵南百步道東、西向。右校令具薙器以備汛掃。太常卿公服乘車，奉禮郎以下從。至次，[奉禮]設卿位兆門外之左，陵官位卿東南，執事又於其南，皆西向[北上]。奉禮郎位陵官之西，贊引二人居南。太常卿以下再拜，在位皆拜。謁者導卿，贊引導衆官入奉行，[畢]，復位皆拜。出，乘車之他陵。有芟治，則命之。[15]

《新唐書》所述基本是遵照《開元禮》的"太常卿行諸陵"而非"公卿巡陵"。後者未在《開元禮》中列爲條目，但在《序例三·雜制下》有交代，曰："每年二時，遣三公分行諸陵，太常卿爲副。"這説明事實上已行"公卿巡陵"。此内容之所以未正式列入儀目，乃是由於《開元禮》正文大多數是直接抄自《貞觀禮》或《顯慶禮》，而據《唐會要》載公卿巡陵是在《顯慶禮》制定後的顯慶五年被入爲令的，所以《開元禮》正文未改而只在序例中作出説明。

公卿巡陵較太常卿行陵等級要高，但兩者的形式應當差不多。《開元禮》和《新唐書》所言太常卿鹵簿只有輜車而駕一馬清道。輜車爲小車，常爲品官和使

〔14〕《文昌雜録》卷三，叢書集成本，2792册，24頁。

〔15〕以上闕字處，據《開元禮》卷四五《太常卿行諸陵》補，261頁。

者所乘〔16〕,這裏似用爲導乘。《文昌雜録》言三公和太常所乘還有輅車。輅車是大車,本是天子所乘,《隋書》卷一〇《禮儀志》就説明南朝宋制皇帝上陵乘玉輅,《舊唐書》卷四五《輿服志》説皇帝有金、玉等五輅,而王公以下也按品級有象、革、木輅與軺車,"有唐已來,三公已下車輅,皆太僕官造貯掌。若受制行册命及二時巡陵、婚葬則給之。"軺車特别是輅車的使用,表明了公卿作爲皇帝代表的身分及儀式的隆重性。

巡陵的時間規定在春秋二時。據《唐會要》卷二〇載景龍二年(708)三月條左臺御史唐紹上表:"以舊制元無諸陵起居之禮,惟貞觀式文,但以春秋仲月,命使巡陵。"但此制武則天時曾被打亂,"自天授以後,時有起居,因循至今,乃爲常事"。時有起居即四季遣使巡陵,故唐紹以"禮不祭墓"和"山陵爲幽靜之宫"爲由,請求停止武則天所置"四季及忌日、降誕日並節日起居陵使,但準二時巡陵",以爲"庶得義合禮經,陵寢安謐"。但據皇帝手敕答:"乾陵每歲正旦冬至寒食遣外使去,二忌日遣内使去,其諸陵並依來表。"也即只有乾陵仍保持節日和忌日遣使,四時遣使也可能隨之取消。景龍二年是武則天死去的第三年,喪禮結束,涉及到以後的巡陵和祭祀應當如何進行。巡陵是大臣代皇帝祭拜祖宗,須備鹵簿威儀,如經常舉行固然顯得煩瑣,但當時武則天的統治剛剛被推翻,唐紹很可能是不希望中宗再通過頻繁的巡陵制度以表達對於武則天的崇敬。他的請求部分被中宗駁回,但本文下面的討論將説明,中宗對於乾陵的做法只是出於一時,更多的時候,包括乾陵在内,諸陵的節日和四時巡陵其時是被陵寢上食所取代,所以上揭顯慶敕令和《開元禮》"每年二時,遣三公分行諸陵,太常卿爲副"的規定,已將春秋二仲月公卿巡陵的制度固定下來。

公卿巡陵在玄宗以後,又有細節的修改。開元十五年二月二十四日敕,特爲此定往來儀仗車輛供遞。二十七年八月十二日敕,要求太僕寺將公卿巡陵的輅車並儀仗等,送至陵所貯藏,同時增加了宣(建初)、光(啓運)、景(永康)、元(興寧)四帝陵的巡謁。天寶六載(747)八月一日敕,又減少巡陵官員,改爲差陵所縣

〔16〕 如《隋書》卷八《禮儀志》三:"受降使者一人,給二馬軺車一乘。"同書卷一〇《禮儀志》五載大業制度:"今軺車,青通幰,駕二馬。王侯入學,五品朝婚,通給之。司隸刺史及縣令、詔使品第第六七,則並駕一馬。"61、210頁。《新唐書》卷二三下《儀衛志》下萬年縣令導駕有軺車、一馬。又青衣、團扇、曲蓋、繖扇等,一品至四品鹵簿及萬年縣令導駕或初上皆有之,中華書局,1975年,506頁。

官及陵官攝行事,"其巡陵儀式,宜令太常寺修撰一本,送令管陵縣收掌。長行須用,仍令博士助教習讀,臨時贊相,永爲長式。"[17] 天寶九載七月,復將皇帝"親巡陵改爲朝拜,有司行事(稱)爲拜陵"[18]。巡陵儀式日益程式化、固定化。

公卿代替皇帝巡陵本身是對皇帝禮儀的簡化,但作爲對祖宗的禮敬卻不可缺。德宗時,對於公卿拜陵禮儀又重加詳定。《唐會要》卷二〇稱:

> 貞元四年(786)二月,國子祭酒包佶奏:"每年二月八日,差公卿等朝拜諸陵。伏見陵臺所由引公卿至陵前,其禮簡略,因循已久,恐非盡敬。謹按《開元禮》,有公卿拜陵舊儀。望宣傳所司,詳定儀注,稍令備禮,以爲永式。"敕旨:"宜令所司酌禮量宜,取其簡敬。"於是太常約用開元禮制,及敕文舊例修撰。五月,敕旨施行。

筆者曾撰文説明,安史亂後,禮儀遭到破壞或停滯,德宗貞元時期進行整頓[19],所以上陵禮儀作爲《開元禮》重要内容之一也被重加檢討。據同條所載新儀注規定"所司先擇吉日"、儀式、設位等及典謁者與奉禮郎引導公卿和諸官拜謁的程式,乃至關於"若須灑掃及芟薙修理,即隨事處分"的説明,基本同於《開元禮》"太常卿行諸陵"。其公卿奉禮也依開元以來制度不設牲牢之饌。但"其奉禮郎、典謁等,應須權攝,請準天寶六載八月敕,所管縣及陵官、博士、助教等充",卻是兼取天寶之制。又從包佶奏得知,事實上春季仲月有司"預擇吉日"已改爲與佛教慶祝(悉達逾城)日同天的"二月八日",此源於何時已不得詳。貞元十五年以後並有公卿拜陵發日皇帝不視事的制度[20]。長慶元年(821)六月二十七日吏部奏,又請求"公卿拜陵,通取尚書省及四品以上清望官,中書省及諸司五品以上清望官,及京兆少尹充",是"公卿"可取的範圍擴大,而拜陵禮儀更日常化而方便執行了。

〔17〕《唐會要》卷二〇《公卿巡陵》,467頁。

〔18〕《通典》卷四七《天子宗廟》,1317頁。

〔19〕《禮用之辨:〈大唐開元禮〉的行用釋疑》,《文史》2005年第2輯,111—120頁。

〔20〕《唐會要》卷二五《雜録》:"(貞元)十五年正月丁亥,不視事,以公卿等朝拜諸陵故也。初,是月七日,拜陵官發,其日本視事,適會董晉卒,廢朝,至十六年二月,公卿拜陵發日,遂不視事,迄今因循行之。"(553頁)按據四部叢刊本《權載之文集》卷一五《董晉墓誌銘》,董晉卒於貞元十五年二月丁丑(五日),則正月當作二月,丁亥當作己卯(七日),董晉卒廢朝三日,故七日仍不視事,而拜陵即在發後的二月八日。

據李涪《刊誤》卷上《春秋仲月巡陵不合擊樹》條稱:"《開元禮》春秋二仲月司徒、司空巡陵,春則掃除枯朽,秋則芟薙繁蕪。掃除者當發生之時,欲使茂盛也,芟薙者當秋殺之時,除去擁蔽,且慮火災也。以三公之任隆位高,度力展儀,以己率衆,令巡陵公卿皆持小斧,此其意也。近代選任稍輕,不達舊禮,將及陵關,則取縣吏,持斧擊樹,三發謂之告神,甚爲不經,又何甚也。"[21] 值得注意的是相同文字也出現在《唐會要》卷二〇的"議曰"中,所説司徒、司空巡陵及持斧擊樹象徵著《開元禮》的"芟薙修理",而"近代選任稍輕"正同於長慶以後的做法。所以無論如何,唐朝拜陵的規律化顯示陵寢制度比以往歷朝都更完善,拜陵作爲皇帝禮儀的延伸,自始至終得到了朝廷的重視。

二、關於陵上起居和陵、廟薦食

由於秦漢以來相沿陵寢的祭祀是象徵著對於皇帝生時的禮敬,所以帝陵立寢殿,"起居衣服象生人之具"。這一點也體現在皇帝拜陵之中。《後漢書·禮儀》上記東漢洛陽的上陵儀,其時百官、"四姓親家婦女(與先後有瓜葛的戚屬)"、公主、諸王大夫,乃至外國朝臣侍子、郡國計吏都須"會陵",依時刻隨立寢殿,就位如儀。皇帝乘輿出至,與公卿群臣相次拜謁神座,然後"太官上食,太常樂奏食舉,〔舞〕文始、五行之舞",等到樂章結束,群臣受賜食畢,還要由郡國上計吏依次上前,當神軒占其郡國穀價,民所疾苦,"欲神知其動靜"。司馬彪評價此舉是"孝子事親盡禮,敬愛之心也"。據説蔡邕解釋此禮是因明帝感光武不見其即位之儀,遂創於陵所。乃"天子事亡如事存之意。苟先帝有瓜葛之屬,男女畢會,王、侯、大夫、郡國計吏,各向神座而言,庶幾先帝神魂聞之"[22]。後世的拜陵也取其意。唐太宗朝獻陵,哭於闕門之後,"改服入於寢宫,親執饌,閲視高祖先后服御之物,悲慟,左右侍御者莫不唏噓"。高宗謁昭陵,"七廟子孫、二王後、百僚、州鎮藩牧、四夷君長等並排列於位",此次並帶同先朝的妃嬪進行,所以皇帝入寢宫,"其妃嬪、公主先於神座左右侍列如平生"。皇帝哭拜後,"乃進牢饌珍羞,引三

〔21〕 李涪《刊誤》卷上,《文淵閣四庫全書》影印本第850册,169—170頁。

〔22〕 《後漢書》志第四《禮儀志》上注引《謝承(後漢)書》,3103—3104頁。

公、諸王並入執爵進俎”，皇帝拜哭，“自奠獻，閱先帝先后衣服”，然後拜辭，“行哭出寢北門”〔23〕。

唐朝春秋仲月的“命使巡陵”，雖然没有這樣的節目和排場，但同樣是“鹵簿衣冠，禮容必備”（唐紹語）。不僅如此，從前揭《通典》載唐紹奏還可以知道，武則天以後，四時巡陵直被稱爲“起居”。爲此遭到唐紹批評，以爲“起者以起動爲稱，居者以居止爲名，參候動止何如，義非陵寢之法”〔24〕。起居是問候生者的起居動止，卻被用於謁陵，顯而易見是在比擬皇帝生前的朝見。不過，這一點似乎可以追溯到漢初，叔孫通爲惠帝建言立原廟渭北，月旦展示高祖衣冠於廟，以取象生時的“月遊衣冠”制度〔25〕。而就唐朝皇帝生時正常舉行的朝見形式而言，徵諸《開元禮》，除了正、冬大朝會外，卷一〇九和卷一二九又分别有“朔日受朝”與“群臣奉參起居”，朔日受朝對群臣而言就是“朔望朝參”，朔望朝參是在京文武九品以上都要參加的大朝，而“群臣奉參起居”實際是只有文武五品和常參官纔能面見皇帝的常朝〔26〕。所以，四時“起居”雖然在中宗朝被取消，並且節日、忌日的巡陵後來也没有了，但從事生之義出發，唐朝卻另建了一套包括節日和朔望祭、日祭在内的，更爲經常性的陵寢上食制度。

陵寢上食最初也是始於秦漢，作爲制度一般仍認爲與拜陵同時。《後漢書》卷二《明帝紀》永平元年（58）春正月條注引《漢官儀》曰：“古不墓祭，秦始皇起寢

〔23〕《通典》卷五二《上陵》，1449—1450頁。按原文太宗下還有“進太牢之饌，加珍羞具品。引太尉無忌、司空勣、越王貞、趙王福及左屯衛將軍程知節，並入執爵進俎”等語，據《唐會要》卷二〇《親謁陵》應繫於高宗謁陵。又《會要》同卷同條並説明：“其崇盛宫妃嬪，大長公主以下，及越、趙、紀三國太妃等，先於神座左右，侍列如平生。”“崇盛宫妃嬪”和“越、趙、紀三國太妃”皆太宗妃嬪（464頁）。

〔24〕《通典》卷五二《上陵》，1451頁。

〔25〕按據《漢書》卷四三《叔孫通傳》載惠帝爲朝太后於長樂宫，作復道於武庫南。叔孫通奏事，因請問：“陛下何自築復道高帝寢，衣冠月初遊高廟？子孫奈何乘宗廟道上行哉！”爲此提出：“願陛下爲原廟渭北，衣冠月初遊之，益廣宗廟，大孝之本。”注釋解“衣冠月遊”稱：“服虔曰：‘持高廟中衣，月旦以遊於衆廟，已而復之。’應劭曰：‘月旦出高祖衣冠，備法駕，名曰遊衣冠。’如淳曰：‘高祖之衣冠藏在宫中之寢，三月出遊，其道正值今之復道下，故言乘宗廟上行也。’晉灼曰：‘《黄圖》高廟在長安城門街東，寢在桂宫北。服言衣藏於廟中，如言宫中，皆非也。’師古曰：‘諸家之説皆未允也。謂從高帝陵寢出衣冠，遊於高廟，每月一爲之，漢制則然。而後之學者不曉其意，謂以月出之時而夜遊衣冠，失之遠也。’”中華書局，1962年，2130頁。

〔26〕《唐會要》卷二四《朔望朝參（常朝日附）》，卷二五《文武百官朝謁班序·儀制令》，541、564—565頁。

於墓側,漢因而不改,諸陵寢皆以晦、望、二十四氣、三伏、社、臘及四時上飯。其親陵所宫人,隨鼓漏理被枕,具盥水,陳莊具。"此段話與上述"天子以正月上原陵",使郡國計吏占其郡國穀價,四方改易並言之[27],知陵寢上食和皇帝謁陵是並行不悖的。據《後漢書·祭祀志》下,明帝以後,"自洛陽諸陵至靈帝"都是如此,而且廟日上飯,要由"太官送用物,園令、食監典省"。本文開頭部分引《後漢書·祭祀志》曾將陵寢比作上古宗廟制度的廟寢,不過陵寢上食是在宗廟祭祀之外,兩者畢竟意義不同,所以唐紹曾解釋"古不祭墓"是"所謂送形而往,山陵爲幽靜之宫;迎精而返,宗廟爲享薦之室"[28];清人徐乾學雖然舉堯祠靈臺、武王祭畢等多例證明墓祭古已有之,但又指出"原夫古之所以不祭墓者,人之死也,骨肉歸於土,而魂氣無不之。魂依於主,魄藏於壙,魂有靈而魄無之,故聖人祭魂於廟不祭魄於墓"[29],説明在形魄與靈魂分離的認識上,只應行廟祭,後來發展起來的陵祭不合禮經,是另起爐竈的。

陵寢上食在漢以後實行與否不詳。《通典》卷四九《薦新》載魏晉以來祭祀大多不出四時廟祭範圍,前述東晉時又有百僚拜陵。其禮是在孝武帝喪後,因驃騎將軍會稽王司馬道子建議,要求大臣於朔望諸節"展情陵所",安帝時以尚書桓謙上表停罷,但"義熙初,又復江左之舊"。至"宋明帝又斷群臣初拜謁陵,而辭如故",其後未聞大臣再有拜陵[30]。不過朔望祭食亡靈卻爲南北風俗所共有。《北史》卷六四《韋夐傳》載夐戒子曰:"朝晡奠食,於事彌煩,吾不能頓絶汝輩之情,可朔望一奠而已。"《南史》卷三〇《何尚之傳》載其父叔度母早卒,奉姨若所生。"姨亡,朔望必往致哀,並設祭奠,食並珍新,躬自臨視"。同書卷四二《齊高帝諸子傳》稱豫章文獻王嶷臨終召子曰:"朔望時節,席地香火、盤水、酒脯、干飯、檳榔便足。"[31] 然此僅爲家祭性質,皇家陵寢的朔望和節日祭食則結合上朝制度,當作

〔27〕《後漢書》,99頁。並參《通典》卷五二《上陵》"後漢都洛陽"條文並注袁宏《後漢紀》、蔡邕《獨斷》及謝承《後漢書》,1447—1448頁;《資治通鑑》卷五七熹平元年(172)春正月條蔡邕言,中華書局,1827頁。

〔28〕《唐會要》卷二〇《公卿巡陵》,466頁。

〔29〕參見《讀禮通考》卷八二《葬考》一、卷八六《葬考》五《祭墓》,《文淵閣四庫全書》影印本第114册,4、82頁。

〔30〕參見《晉書》卷二〇《禮志》中,634頁;《宋書》卷一五《禮志》二,407頁。

〔31〕以上兩條《南史》,中華書局,1975年,781、1066頁。

"起居"以執行。《通典》卷五二《上陵》載高宗永徽二年(651),有司上言請求按"獻陵(高祖)故事",對昭陵實行"(喪)三年之後,每朔及月半上食,其冬夏至、伏、臘、清明、社等節日,亦上食"的制度,得到依準。由於喪三年之前對於大行皇帝的祭祀須按照儒家斬衰服制從始死到祥、禫變除的一套規矩進行,所以三年之後纔行朔望和節日上食。而永徽二年即太宗去世三年,所以要倣照獻陵進行,這説明至少太宗時也曾對高祖陵實行上食制。前揭武則天喪三年後的中宗景龍二年,不但對於乾陵實行節日和忌日的巡陵,且"是時每日奠祭",也即雖然喪事結束,仍要通過上食對先皇日行"朝見"之禮。

不過新起的"每日奠祭"不但不合古禮,甚至也超過了漢朝陵祭的要求。所以針對中宗的這一做法,太常博士彭景直上疏,以《禮論》譙周《祭志》(即《禮祭集志》)文爲據,認爲古禮只有月祭和時祭,無日祭之文。他並指出唐朝的朔望日和諸節日上食,雖是取古禮"殷事"和"薦新"之義(即鄭玄注《禮記》有"殷事,朔日、月半薦新之奠也",注《儀禮》有"月朔、月半,猶平常之朝夕也。大祥之後,即四時祭焉"之文),但與"古者祭皆在廟"也不同[32]。他的看法是:"近代以來,始分月朔、月半及諸節日,祭於陵寢。至後漢陵寢致祭,無明文以言。自魏三祖以下,不於陵寢致祭,並符於古禮。至於江左,亦不崇園寢。及宋、齊、梁、陳,其祭無聞。"也即"陵寢致祭"總的來説不符合古禮與傳統禮制。雖然如此,彭景直並没有提出太多異義,而只是要求"其諸陵請準禮停日祭",但皇帝卻以"禮因人情,事有沿革",仍下令"乾陵宜依舊朝晡進奠,昭、獻二陵,每日一進,以爲恒式",即不但日祭不改,而且對高宗和武則天合葬的乾陵甚至行一日兩祭,即對其親(父母)陵實行了更爲頻繁的上食制度。

玄宗朝陵寢上食其初未聞有何舉措,但《通典》卷五二載開元二十三年四月敕令:"獻、昭、乾、定、橋、恭六陵,朔望上食,歲冬至、寒食日,各設一祭,如節祭共朔望日相逢,依節祭料。橋陵除此日外,仍每日進半口羊食。"(《唐會要》卷二一《緣陵禮物》略同,唯脱"依節祭料"四字)説明陵寢上食更加制度化了。但此條也

〔32〕以上引文見《通典》卷五二《上陵》,第1450頁;並參《唐會要》卷二一《緣陵禮物》,471—472頁,下同。按此處鄭玄注《禮記》"朔日"《禮記注疏》卷一九《曾子問》作"朔月"(《十三經注疏》,中華書局,1980年,1396頁),《唐會要》作"月朔"。又鄭注《儀禮》"四時祭"下《唐會要》脱一"祭"字。

見於《開元禮》卷三《序例·雜制》[33],當抄自成書以前之令式,故敕令實不晚於開元二十年。同卷載大曆十四年(779)九月禮儀使顔真卿奏,具引其内容而稱爲《祠部式》,也説明這一點。此條明確對諸陵僅行朔望上食和節祭,只有睿宗的橋陵纔行每日上食,也即後者作爲單獨對親陵或曰皇考陵的祭食從此固定下來。顔真卿並據此"玄宗之於親陵,與諸陵且有異"的原則,請求"元陵(代宗)除朔望及節祭外,每日更供半口羊充薦,準《祠部式》供擬。泰陵(玄宗)、建陵(肅宗)則但朔望及歲冬至、寒食伏臘日,各設一祭,每日更不合上食"。元和元年(806)七月,禮儀使杜黄裳也"引故事,豐(順宗)陵日祭,崇(德宗)陵唯朔望、節日、伏臘各設一祭"。穆宗喪後的元和十五年四月,禮儀使韓皋也奏請"今豐陵合停日祭,景(憲宗)陵日祭如式",均獲"制可"。這樣,"皇祖以上至太祖陵寢,朔望上食,其元日、寒食、冬至、[伏?]臘、社日,各設一祭;皇考陵朔望及節祭外,每日進食"的"禮文令式"就成爲常行的"國陵之制"[34],而據顔、杜、韓所奏,陵寢的上食看來也與宗廟的遷祔統一起來。這是因爲如武儒衡所説,"人君三年之制,以日易月,喪紀既以二十七日而除,則朔望奠酹,不復親執,故既葬之後,移之園陵"[35]。即皇帝服喪實行以日代月之制,所以皇親(皇考)陵的祭食看來也不是再於三年後行,而是自入葬便開始(從除喪到入葬前祭食應仍在宫中停靈處)。

皇陵的朔望或每日上食外,元日、寒食、冬至、伏、臘、社日等節日的祭祀也在規定之中,其中寒食編入國家祭典尤爲前代所無。《通典》卷五二記開元二十年四月制曰:"寒食上墓,禮經無文,近代相傳,浸以成俗,士庶有不合廟享,何以用展孝思?宜許上墓同拜掃,禮於塋南門外,奠祭饌訖,泣辭。食餘饌任於他處。不得作樂,仍編入五禮,永爲恒式。"此條《册府元龜》也記在開元二十年四月[36],

〔33〕按《開元禮》原文曰:"凡五陵皆朔望上食,歲冬至、寒食日各設一日祭。如節祭共朔望日忌日相逢,依節日料。若橋陵除此日外,每日進半口羊食。"内中雖云五陵(獻、昭、乾、定、恭),加橋陵亦爲六陵,33頁。

〔34〕以上參見《唐會要》卷二一《緣陵禮物》,473—474頁;《新唐書》卷一四《禮儀志》四,362頁。按韓皋任禮儀使,見《舊唐書》卷一二九《韓皋傳》,中華書局,1975年,3605頁。

〔35〕《唐會要》卷一八《原("緣")廟裁制》下,420頁。原廟,中華書局國學基本叢書本作"緣廟"。按據前引《漢書》卷四三《叔孫通傳》,顔師古注"原廟"曰:"原,重也,先以有廟,今更立之,故云重也。"(2130頁)是原廟爲宗廟之外所立之祖廟,故宋人以景靈宫爲原廟(詳下文)。此處所述爲太廟而非别廟,似當依《唐會要》之"緣祀裁制"、"緣陵禮物"等門作"緣廟"是。

〔36〕《册府元龜》卷一五九《帝王部·革弊》一,中華書局,1925頁。

疑前述開元二十三年四月六陵上食敕亦在同條。又所説寒食祭墓本是"禮經無文"的民間風俗,卻要求"編入五禮",而前引《開元禮》已收入敕文,同書卷七八《王公以下拜掃》也稱:"其寒食上墓如前拜掃儀,惟不卜日。"説明士庶的寒食拜掃和相當於這一内容的陵寢上食確已增加爲國家禮儀中非常重要的節目。至天寶二年二月,敕令又增加九月一日"薦衣於陵寢"的制度[37]。杜甫描述睿宗的橋陵詩稱"宫女晚(一作曉)知曙,祠官朝見星"[38];韓愈《豐陵行》也有"皇帝孝心深且遠,資送禮備無贏餘,設官置衛鎖嬪妓,供養朝夕象平居"之句[39];豐陵爲順宗陵,可見陵寢之上爲了做生,不但資送祠薦具足,甚至還有"衣冠嬪御之制"[40]。總之,陵寢祭祀與公卿拜陵一起,使相關陵寢的禮儀更加完備,體現了皇帝對祖宗陵寢的重視和極爲周到的關懷。

唐朝太廟的享祀原與陵寢不同,依照《開元禮》,除了禘祫大禮之外,只有"每歲五享,四時孟月及臘也",即所謂"礿、祠、蒸、嘗、臘"。此是根據《周禮》而延續南北朝的祭祀。但是玄宗天寶十一載閏三月二十九日敕,始定"每月朔望日,宜令尚食薦太廟,每一室一牙盤,内官薦享,仍五日一開門灑掃"[41]。從此有了與陵上相同的朔望薦食。對此,《唐會要》解釋説:其時"玄宗以上食每朔望具常饌,令宫闈令上食於太廟,後遂爲常,由是朔望不視朝,比於大祀故也。"[42] 前述唐後期德宗朝,"公卿等朝拜諸陵"而皇帝"不視事"也相沿形成習慣,可見朔望薦食與拜陵已進一步等同朝參。不過宗廟的朔望薦食在唐後期遭到了批評和反對。《册府元龜》卷五九一《帝王部·奏議》一九記德宗貞元十二年十月[43],太常博士韋彤、裴堪等議,提出"謹按禮經,前代故事,宗廟無朔望祭食之儀","國家自貞

〔37〕《唐會要》卷二一《緣陵禮物》,473頁。

〔38〕杜甫《橋陵詩三十韻因呈縣内諸官》,清仇兆鰲《杜詩詳注》卷三,中華書局,1979年,233頁。

〔39〕韓愈《豐陵行》,《韓昌黎集》卷四《古詩》,商務印書館,國學基本叢書本,第2册17頁。

〔40〕顧炎武《日知録》卷一五《墓祭》引杜甫橋陵(睿宗陵)詩證之,商務印書館《萬有文庫》本第6册,3頁。

〔41〕《唐會要》卷一七《原(緣)廟裁制》上,415頁。

〔42〕《唐會要》卷一八《原(緣)廟裁制》下,418頁。但同書卷二四《朔望朝參》元和十年條則説"玄宗始以朔望陵寢薦食,不聽政,其後遂以爲常",546頁。按:所謂朔望不視朝或不聽政,其實是指不御正殿,見《新五代史》卷五四《李琪傳》,中華書局,1974年,618頁。

〔43〕按此條《唐會要》卷一八《原(緣)廟裁制》下記在貞元九年"十二月",疑爲"十二年"之誤。

觀、開元修定禮令,皆遵舊典",天寶敕乃是"當時禮官王璵,不本禮儀,妄推緣生之意,請用燕私之饌"的"一時之制",以爲"今園寢每月二祭,不爲疏也;太廟每歲五享,不爲數也",請求皇帝"遵開元萬世之則,省天寶權宜之制",取消宗廟朔望祭食,但是被皇帝以先朝所定,未敢遽改的理由拒絶。所以至貞元十二年十月十三日,仍敕"太廟九室及昭德皇后廟,每月朔望兩享,祭食共一十臺盤",只是這時由原來的"尚食造供",改爲由宗正和太常計會的"所司辦集"了[44]。元和十四年太常丞王涇復上疏請去太廟朔望上食,詔百官詳議。李翺以爲"貞觀、開元禮並無太廟上食之文,以禮斷情,罷之可也",武儒衡雖舉事例提出宗廟日祭月享在古禮的依據,從而批駁了王涇太廟與陵寢同日同時上食設祭越禮和韓皋引《漢官儀》"古不祭墓"之説,但也提出天寶之令行於一時,宗廟應當停罷朔望祭享,而結果"事竟不行"[45]。説明天寶政令得以保留,太廟與陵寢一致化,在唐後期也實行了朔望薦享之制。

三、從宗廟的籩豆、薦新到"牙盤"之制

陵寢的節日和朔望、日祭上食乃至天寶以後推廣於宗廟的朔望享薦,無疑使對於唐朝祖宗的祭祀增加了。相關陵廟薦享制度不僅涉及薦食和祭享的次數和時間,也涉及薦食和祭享所用的物品問題。據《唐會要》卷二一《緣陵禮物》載"舊儀注":"品物時新,將堪供進,所司先進太常,令尚食相知簡擇。仍以滋味與斯物相宜者配之,冬魚等凡五十六品。"此"舊儀注"未載明時間,但察其文字與《大唐開元禮》卷五一"薦新於太廟"幾完全一致,惟《開元禮》記冬魚、筍蒲、菱荷,各種米糧、酒、果蔬、麞鹿野味等時鮮物品計僅五十五品,因此這個"舊儀注"應當採自《開元禮》或更在其前。《新唐書·禮樂》一四也有"又薦新於陵寢,其物五十有六品,始得進御,所司必先以送太常與尚食,滋味薦之,如宗廟"的説法,完全將兩者混爲一談。不過陵寢上食其實並不完全等同於宗廟"薦新",而是要比照皇帝生

〔44〕《唐會要》卷一七《原(緣)廟裁制》上,415頁。

〔45〕《唐會要》卷一八《原(緣)廟裁制》下,417—422頁;《舊唐書》卷一六〇《李翺傳》,4206—4207頁。

前的"燕私之饌",所以禮物遠不止於《開元禮》"薦新"的範圍。例如《唐會要》同卷開元二年四月十五日敕,就提到當時"別致鷹狗,供奉山陵,至於料度,極多費損"而要求停止,唐後期更有一陵供應魚肉肥鮮上千味食的情況(詳下文)。但規定禮物不僅須"時新",而且要由負責皇帝膳食的尚食局加以"滋味"和"相宜"配料烹製卻是符合陵寢上食的要求。

與《開元禮》薦新之儀和陵寢上食不同,宗廟的禘祫與時享一般都是採用儒家牲牢籩豆之制。《周禮·天官》宰夫之職有"以式法掌祭祀之戒具,與其薦羞",又掌牛羊豕在内的牢禮之法。鄭玄注薦羞曰:"薦,脯醢也,羞,庶羞、内羞。"實即籩豆之實。籩之實即籩人所掌四籩之實,可分乾果、脯脩、糗餌三類,又有形鹽、太羹、侑羹等;豆之實即醢人所掌四豆之實,分齏、醢、菹、臡四類,又有腳、臐、膮、炙、胾、膾、鮨等。除此之外,如酒正又掌祭祀所用五齊三酒之制[46]。《禮記·曲禮下》對於"凡祭宗廟之禮",也規定要用牛猪羊三牲,與雞、犬、雉、兔、脯、魚、水、酒、黍、粱、稷、稻、韭、鹽、玉、幣等物[47]。《開元禮》卷一《序例上·俎豆》稱:"時享太廟,每室籩十二、豆十二、簋二、簠二、甄三、鉶三、俎三。"同時説明"凡祭器用籩豆各十二"者,"籩實以石鹽、乾魚、乾棗、栗黄、榛子仁、菱仁、芡仁、鹿脯、白餅、黑餅、糗餌、粉餈;其豆實以韭菹、醓醢、菁菹、鹿醢、芹菹、兔醢、筍菹、魚醢、脾析菹、豚胉、鉏食、糝食。"所用物及名稱多是依據《周禮》。雖然《周禮·膳夫》載用於王的膳羞有百二十品,鄭玄注也謂"羞出於牲及禽獸,以備滋味,謂之庶羞",但延續下來的器皿和祭品卻有嚴格的限制而愈來愈程式化。所祭並不一定是鮮味卻更具古禮的象徵意義,如高宗時許敬宗定顯慶禮引《禮記·郊特牲》文稱:"籩豆之薦,水土之品,不敢用褻味,而貴多品,所以交於神明之意也。"[48] 玄宗朝大臣崔沔更具體説明:"祭祀之興,肇於太古,人所飲食,必先嚴獻。未有火化,茹毛飲血,則有毛血之薦;未有麴蘗,汙鐏抔飲,則有玄酒之典。施及後王,禮物漸備,作爲酒醴,伏其犧牲,以致馨香,以極豐潔,故有三牲八簋之盛,五齊九獻之殷。"可見籩豆之制是遵照傳統而不乏生食。他强調:"我國家由禮立訓,因時制範,考圖

〔46〕 見《周禮注疏》卷三至卷五,《十三經注疏》本,658—669頁;並參見錢玄《三禮通論·名物編·飲食》,南京師範大學出版社,1996年,119—138頁。

〔47〕 《禮記正義》卷五,《十三經注疏》本,1269頁。

〔48〕 《唐會要》卷一七《祭器議》,403頁。

史於前典,稽周、漢之舊儀。清廟時享,禮饌畢陳,用周制也,而古式存焉;園寢上食,時膳具設,遵漢法也,而珍味極焉。"[49] 由此可見,宗廟與陵寢一在周制,一在漢法;一陳禮饌,一設時膳;前者僅存"古式",而後者卻是極具"珍味"了,這正是陵寢上食與清廟時享所具有的區别。

但是宗廟的祭享並非一成不變,這一點已從籩豆數量的增加開始。所知是從唐初以來直到《開元禮》沿用的籩豆各十二之數,到了開元二十六年成書的《唐六典》中,卻已經是"時享太廟,每室籩、豆各十八"了[50]。爲何如此?《舊唐書》卷一八八《崔沔傳》有詳述:"(開元)二十四(按"四"當作"三")年,制令禮官議加籩豆之數及服制之紀。太常卿韋縚奏請加宗廟之奠,每坐(座)籩豆各十二(下略)"。按此議實出開元二十三年正月十八日藉田赦書,《唐大詔令集》載赦書稱:"宗廟致享,務存豐潔,禮經沿革,必本人情,籩豆之薦,或未能備物,服制之紀,或有未通,宜令禮官學士詳議具奏。"[51] 表達了皇帝的意向。於是崔沔針對韋縚建議,提出"薦貴於新,味不尚褻,雖則備物,猶存節制","雖加籩豆之制,未足以盡天下美物,而措諸清朝,有兼倍之名,近於侈也",以爲太常所增太多。據同傳載,當時職方郎中韋述、户部郎中楊伯成、禮部員外郎楊仲昌、監門兵曹劉秩(據《唐會要》卷一七還有兵部侍郎張均)等,都與崔沔意見一致。"俄又令中書門下參詳爲定。於是宗廟之典,籩豆每座各加至六",纔從原來準備加至二十四減爲十八,有了《唐六典》所説的結果。

籩豆數量的提高,主旨實不在祭器的多少。依據《周禮》的《開元禮》籩豆之制表現出的是品種的豐盛而非滋味的鮮美,《唐六典》在這方面似乎也未見明顯變化,但是否應在四時祭中增供鮮食已成爲開元二十三年群臣爭議的核心。據《唐會要》卷一七《祭器議》,張均與韋述等都强調宗廟祭奠應按古制,行恭儉之道,"今欲取甘旨(同脂)之物,肥濃之味,隨所有者,皆充祭用,苟逾舊制,其何限

〔49〕《舊唐書》卷一八八《孝友·崔沔傳》,4929—4930頁。

〔50〕《唐六典》卷一五《光禄寺》,中華書局,445頁。

〔51〕《唐大詔令集》卷七四《開元二十三年籍田赦》,商務印書館,1954年,415—416頁。按《册府元龜》卷八五《帝王部·赦宥四》赦文同,唯言藉田誤作二十二年(1011頁);《唐會要》卷一七《祭器議》也誤爲二十二年(403頁)。唯《舊唐書》卷八《玄宗紀》同,但日期乙亥(十八日)誤作己亥(202頁)。

焉。雖籩豆有加，豈能備也！”認爲率意變革，人情所難，“豈可舍先王之道，以徇一時之所尚”。楊仲昌也以爲“生人尚褻食，鬼神則不然”，“則陸海之物，鮮肥之類，既乖禮文之情，而變作者之法，皆充祭用，非所宜也”。他所説的褻食是指生者喜嗜的美食和肥鮮，即所謂“若王之食飲膳羞，八珍百品，可嗜之饌，隨好所遷，美脆旨甘，皆爲褻味”〔52〕。他主張此類只在陵寢之用而“不敢黷於宗廟”。由此可見，諸人反對者實在廟祭不遵古制而按陵寢法增供甘脂褻味。

但崔沔的態度相對温和與折衷，即並不一味地反對變古。他指出：“晉中郎盧諶，近古之知禮、著家祭禮者也。觀其所薦，皆晉時常食，不復純用禮經舊文。然則當時飲食，不可闕於祭祀明矣，是變禮文而通其情也。”表示他是贊成晉以後禮家在家祭禮中用“當時飲食”取代古禮的變革。但他申明宗廟的“薦新”是所謂“職貢來祭，致遠物也；有新必薦，順時令也。苑囿之内，躬稼所收；蒐狩之時，親發所中，莫不割鮮擇美，薦而後食，盡誠敬也”，所以“但當申敕有司，祭如神在，無或簡怠，勖增虔誠。其進貢珍羞，或時物鮮美，考諸祠典，無有漏落。皆詳明目，編諸甲令，因宜而薦，以類相從。則新鮮肥濃，盡在是矣，不必加於籩豆之數也。”〔53〕也即應當依據“祠典”，體會“薦新”的精神而提供時鮮，而没有必要單純爲了追求滋味而增加籩豆之制。由此看來，崔沔只是婉轉地表達了對宗廟祭祀刻意追求祭物鮮美豐足，“越禮而崇侈於宗廟”的不滿，其結果也不過是在朝議支持下將韋縚增加籩豆的數量略加修正，而對宗廟祭祀比照陵寢增用鮮食“褻味”的大勢則無從扭轉。史載韋縚最後奏請“每室加籩豆各六，每四時異品，以當時新果及珍羞同薦”而“制可之”〔54〕，這裏珍羞當是刻意製作的皇家鮮美食品。雖然《唐六典》關於籩豆的内容仍基本沿用舊制，但是《唐會要》卷一七《原(緣)廟裁制》上記：“(開元)二十四年七月二十九日敕：宗廟祭享，籩豆宜加麋鹿鶉兔野雞等料，夏秋供腊，春冬供鮮，仍令所司祭前十日，具數申省，準料令殿中省供送。”已是這次爭論前後宗廟四時祭祀增供時鮮的證明。

崔沔所言宗廟按照時令的“薦新”其實早見於古典。《儀禮·士喪禮》和《禮

〔52〕《册府元龜》卷五九一《掌禮部·奏議》一九，貞元十二年韋彤、裴堪等言，7061頁。

〔53〕《舊唐書》卷一八八《崔沔傳》，4929—4930頁，《唐會要》卷一七《祭器議》略同。

〔54〕《通典》卷四七《天子宗廟》，1316頁；《唐會要》卷一七《祭器議》同。

記·檀弓上》都言喪事中有此，所謂"有薦新，如朔奠"者〔55〕。鄭玄解作："薦五穀，若時果物新出者。"薦新又稱爲"嘗"，《月令》謂仲春之月"天子乃獻羔開冰，先薦寢廟"，孟夏"以彘嘗麥，先薦寢廟"，仲夏"以雛嘗黍，先薦寢廟"，孟秋"農乃登穀，先薦寢廟"，仲秋"以犬嘗稻，先薦寢廟"，季冬"乃嘗魚，先薦寢廟"。《王制》也有"庶人春薦韭，夏薦麥，秋薦黍，冬薦稻"的説法。薦新於是發展爲四時祭，如《爾雅·釋天》："春祭曰祠，夏祭曰礿，秋祭曰嘗，冬祭曰烝。"但後來恢復了薦新禮，遂有四時祭與薦新同時並存的情況〔56〕。漢魏以降，四時祭按《周禮》執行，成爲國家最隆重的祭祀，薦新禮卻不見於規定。但長期以來，按時而薦新的思想一直被一些禮學之士所接受和闡揚，《通典》卷四九《時享》一節引魏初高堂隆曰："按舊典，天子諸侯月有祭事，其孟，則四時之祭也，三牲、黍稷，時物咸備。其仲月、季月，皆薦新之祭也。大夫以上將之以羔，或加以犬而已，不備三牲也。士以豚。庶人則唯其時宜，魚雁可也。皆有黍稷。"他所説有三牲的"太牢"是四孟月的時祭，而羔豚魚雁則爲仲月、祭月的薦新，其實是發揮了鄭玄注《禮記·王制》"有田者既祭又薦新。祭以首時，薦以仲月。士薦牲用特豚，大夫以上用羔"的説法。又以《月令》天子諸月嘗新不同爲據，以爲應行仲、季之月的薦新之禮。此外《通典》同條注引蜀譙周《禮祭集志》也稱："天子之廟，始祖及高、曾、祖、考，皆月朔加薦，以象平生朔食也，謂之月祭。二祧之廟，無月祭也。凡五穀新熟，珍物新成，天子以薦宗廟。禮，未薦不敢食新，孝敬之道也。其月朔薦及臘薦、薦新，皆奠，無尸，故群廟皆一朝之間盡畢。"他們的説法，是發揮了《周禮》的告朔和月薦，雖未必在當時實行，但爲後來唐人宗廟的朔望薦享提供了支持。

"薦新"到了晉盧諶又被體現爲家祭禮中的四季常食。觀《太平御覽》數引盧諶《祭法》，所言就多是四時備物。如飲食有"冬祠用荆鬻"、"秋祠有菹消"、"四時皆用鹹"、"春夏秋祠皆用鹹血"、"春祠用脯夏用鬠（切割的肉塊）"一類，水果有"春秋冬祠皆用栗"、"春祠用棗油"、"夏祠用杏"、"冬祀用甘蔗"等〔57〕，其内容確

〔55〕《儀禮注疏》卷三七，《禮記正義》卷八，《十三經注疏》本，1142、1292頁。

〔56〕參見錢玄《三禮通論》制度編《宗廟祭祀·薦新及四時祭》，465—470頁。

〔57〕參見《太平御覽》卷八五二、八五三、八五六、八五九、八六二，《飲食部》一〇、一一、一四、一七、二〇；卷九六四、九六五、九六八、九七四，《果部》一、二、五、一一；中華書局，1960年，3805、3806、3809、3817、3831、4278、4282、4292、4318頁。

實是"不復純用禮經舊文"。這説明魏晉以來,薦新禮與四時祭祀相結合,有被士大夫在家禮中實際操作和普及的情況,這是以往時代對古禮的發展,並且當時大族四時祭祀已成爲日常生活的一部分。《北史》卷二一《崔浩傳》載浩著《食經序》稱:"余自少及長,耳目聞見,諸母諸姑所修婦功,無不蘊習酒食。朝夕養舅姑,四時供(《魏書》無"供"字)祭祀,雖有功力,不任僮使,常手自親焉。"其中四時供祭就與素所"蘊習酒食"聯繫在一起。崔浩之母即盧諶孫女,所以盧諶所通祭禮又傳給崔浩,崔浩本人也曾"作家祭法,次序五宗,蒸嘗之禮,豐儉之節,義理可觀"[58],《新唐書》卷五八《藝文志》史部儀注類有崔浩所作《婚儀祭儀》二卷。

至唐,士大夫建家廟行祭祀不僅是朝廷按品級給官員的一種待遇,也是作爲禮制的嚴格要求。《新唐書·藝文志》載有孟詵《家祭禮》、徐閏《家祭儀》、范傳式《寢堂時享儀》、賈頊《家薦儀》等多部唐人有關家祭禮的著作,同書還有盧氏後代、文宗時義武節度使盧弘宣"患士庶人家祭無定儀,乃合十二家法,損益其當,次以爲書"的記載[59],可見祭法爲時人所關注。筆者曾討論《開元禮》是以"改撰《禮記》"爲目標和某些内容取法《禮記》的問題[60]。前揭其書有薦新之儀,並且同書《凶禮》三品以上喪、四品五品喪也有朔望薦新[61],就很可能並不是吸收貞觀、顯慶禮,而是刻意吸收《周禮》、《禮記》和南北朝以來士大夫家禮的結果,並且這一内容增入《開元禮》很可能還反映了玄宗欲借"薦新"混同陵、廟之祭的意圖。但《開元禮》的"薦新"儀在當時顯然並未實行,並且依照古禮也是時鮮而非"褻味",與陵寢完全祭獻生人飯食仍具有象徵性與倣真性的區别和意義,兩者尚不是一回事。如崔沔所説,就算在唐朝的宗廟時祭中履行"薦新",也不等於可以直接採用陵寢之法進獻珍饈,於是能否依照玄宗意圖實現進一步改革,將後者取代前者,遂成爲開元中爭論的焦點所在。

因此,關於籩豆數量的增加已轉移爲如何落實《開元禮》的"薦新"以及宗廟是否可行陵寢之法。當然就後者而言,廟祭和陵祭雖要求不同,但兩者所用也並非差之千里,事實上將太廟的時祭混同滋味,南北朝已有先例。史載南齊永明九

〔58〕《北史》卷二一《崔浩傳》,776、790頁。並參《魏書》卷三五《崔浩傳》,812、827頁。
〔59〕《新唐書》卷一九七《循吏·盧弘宣傳》,566頁。
〔60〕《營造盛世:〈大唐開元禮〉的撰作緣起》,《中國史研究》2005年第3期,73—94頁。
〔61〕《大唐開元禮》卷一三八、卷一四二《殷奠》,660、683頁。

年(491)正月,"詔太廟四時祭,薦宣帝炙起餅、鴨臛;孝皇后筍、鴨卵、脯醬、炙白肉;高皇帝薦肉膾、葅羹;昭皇后茗、粔籹、炙魚;皆所嗜也。先是,世祖夢太祖曰:'宋祖諸帝嘗在太廟,從我求食,可別爲吾祠。'上乃敕豫章王妃庾氏四時還青溪宮舊宅,處內合堂,奉祠二帝二后,牲牢服章,用家人禮。"對其祀杜佑以爲"此皆當時所尚,無典禮之制"[62]。更不同於傳統的還有梁武帝時的廟祭。武帝由於信佛,天監十六年(517)四月下詔:"宗廟祭祀,猶有牲牢,無益至誠,有累冥道。自今四時蒸嘗外,可量代。"令八座大臣討論,將宗廟的牲脯之祭換成大餅蔬菜,並增"熬油蓴羹"等食,"於是起至敬殿、景陽臺,立七座廟,月中再設淨饌。自是訖於臺城破,諸廟遂不血食。"[63] 説明在南北朝皇家祭祀中,早已有根據皇帝的要求和宗教信仰而變化的成分,而唐玄宗增加籩豆,顯然也是有意在傳統祭祀中添入帝王生前所食,取消宗廟和陵寢兩者的界限。由於是以皇帝個人的意志强制推行,所以大臣的反對並不能起到作用。《通典》卷四九《時享》:"大唐四時各以孟月享太廟,室各用一太牢。若品物時新堪供御者,有司先送太常,令尚食相知,簡擇務令潔淨,仍以滋味與新物相宜者配之。太常卿及少卿一人奉薦太廟(卿及少卿有故,即差五品以上攝),有司行事,不出神主。仲春薦冰,亦如之。"對此杜佑没有注明時間,但將四孟月的太牢祀與時新滋味配合在一起,完全符合前揭韋縚的最後奏請,應當是開元二十三年群臣爭議後形成的結果。

開元二十三年對於籩豆的改革是一件大事,但並没有完全解決宗廟祭祀問題而使玄宗稱意,所以到天寶以後,我們就看到改革的進一步發展,那就是宗廟祭祀不但明確用珍饈常饌,而且開始與原來的籩豆分開。《宋史》卷一〇八《禮志》記太祖乾德六年(968)十月判太常寺和峴上言,稱引唐韋公肅《禮閣新儀》,謂"唐天寶五年詔享太廟宜祭料外,每室加常食一牙盤"[64],説明當時在籩豆之外,又另設了牙盤。而宗廟祭祀"每一室一牙盤"在前揭天寶十一年增加朔望上食敕中也被規定(德宗時太廟九室和昭德皇后廟"祭食共一十臺盤")。牙盤明顯不同於籩豆,程大昌《演繁露》釋牙盤曰:"唐少府監御饌器用,九飣食,以牙盤九枚裝

〔62〕《南齊書》卷九,中華書局,1972年,133頁;並參《通典》卷四九《時享》,1369頁。

〔63〕《隋書》卷七《禮儀志》二,134頁。

〔64〕《宋史》卷一〇八《禮志》一一,中華書局,1985年,2593頁,下引《宋史》見同卷2599頁。

食味於上，置上前，亦謂之看食。”〔65〕牙盤是皇帝生前所用食器，其“看食”似乎是只“看”不食，頗有些食前方丈的意味，不僅顯得有排場，突出帝王身分，也符合宗廟的象徵意義。而關於牙盤用於宗廟，《宋史·禮志》“元祐七年（1092）詔復用牙盤食”一條又曰：“舊制，並於禮饌外設，元豐中罷之，禮官吕希純建議曰：‘先王之祭，皆備上古、中古及今世之食。所設禮饌，即上古、中古之食，牙盤常食，即今世之食。議者乃以爲宗廟牙盤原於秦、漢陵寢上食，殊不知三代以來，自備古今之食。請依祖宗舊制，薦一牙盤。’從之，乃更其名曰薦羞。”〔66〕對於這個更名爲“薦羞”的“祖宗舊制”，雖然宋禮官未必弄得清楚它的來源，但牙盤與陵寢之祭的相似，以及强調於“禮饌”外設，從而薦“今世”常食的特點卻由此可證。説明天寶中的朔望上食已開始與宗廟的時祭分離而另起爐竈，從而已不僅是落實《開元禮》的“薦新”，而是結合牙盤之制建立了不同於以往的新制度。

同時可以知道的是，這個要由尚食供祭、採用在世皇帝“燕私之饌”而更接近帝王日常生活的牙盤之制，在天寶初行時卻似乎没有遇到什麽公開的阻力，甚至也没有見到曾被討論過的記載，只是到了貞元、元和詳定禮儀的過程中，纔被一些朝臣和禮學之士當作問題而舊事重提。從貞元中韋彤、裴堪到元和中王涇、李翺和武儒衡等人奏中得知，他們所提出討論的仍然是宗廟祭祀應依古禮，祭以牲牢籩豆還是依照陵寢之法的問題。在這方面他們堅持反對和取消的仍然不僅是宗廟朔望上食，也包括以常饌祭祖。而除了强調古禮“祭不欲數”和指出貞觀、開元禮與天寶制度有差之外，他們的説法大多是開元二十三年朝臣議論的重復，只是對陵薦和廟祭作了更明確的區分。例如前述貞元十二年韋彤和裴堪等議就將宗廟牲牢籩豆之制“罄天生地長之物，極昆蟲草木之異”，與帝王生前享用的珍饈甘肥等作了對比，認爲前者是用以“享宗廟，交神明，全孝敬也”，後者則是“宴賓客，接人情，示慈惠也”，而如將後者所用薦太廟，是“於文已殊”，“恐違禮本”。元和十四年李翺也指出：“伏以太廟之享，牲牢，三代之通禮，是貴誠之意也。園寢之典，改用常饌，秦漢之權制，乃食味之道也。今朔望上食於陵寢，循秦漢故事，

〔65〕程大昌《演繁露》卷二，《文淵閣四庫全書》影印本第852册，84頁。

〔66〕按吕希純原文並見《續資治通鑑長編》卷四七六哲宗元祐七年八月條，中華書局，1979—1995年，11344—11345頁。

斯爲可矣。若朔望上食於太廟,豈非用常褻味,而貴多品乎!"武儒衡更提出宗廟日祭月享與陵寢朔望上食的事生禮取旨不同,宗廟"簠簋有數,籩豆有殺,雖多更聖賢,不敢加也。今夫常饌,庖人羞之,膳夫熟之,糅以膻香,雜以咸辛,具有司之烹炊,漏神明於媟近,意雖不褻,事已褻矣。"即用加以辛香滋味的常食之饌祭祖是褻瀆了宗廟,故"安可因陵寢緣情取象之禮,黷宗廟薦邕設饌之儀?"[67] 唐朝宗廟祭祀混合陵寢之法,被視爲不能容忍之事,前引韓愈《豐陵行》詩也可爲證:"臣聞神道尚清淨,三代舊制存諸書,墓葬廟祭不可亂,欲言非職知何如。"此詩宋人考證約作於元和元年[68]。由此可見,對宗廟朔望上食的看法唐後期發生了反復。而這個因襲漢制乃至開元後期的變化,在古籩豆和月朔"薦新"基礎上再進一步的天寶宗廟新制,雖然客觀上有其發展的必然而難以取締,但由於過分背離古禮和儒學傳統,與經典對宗廟祭祀的記載有異,所以確實是有著不爲正統派的儒臣們能够接受的特質。

四、陵廟薦食的民俗淵源與發展趨勢

在以上爭論發生的同時,有一個事實不可否認,即開元或貞元元和的朝臣們雖然反對宗廟實行朔望上食,對於陵寢本身行月祭日祭,並以作爲帝王"常膳"、"常饌"的"褻味"祭食卻是不反對的。如張均和韋述等就提出"若以今之珍饌,平生所習,求神無方,何必師古",則陵寢的"歲時朔望,薦以常饌,此即常行,亦足盡至孝之情矣"。李翺雖然認爲太廟上食"以禮斷情,罷之可也",但對陵寢上食,卻認爲可以"採《國語》、《禮記》日祭月祭之文,因秦漢之制,修而存之,以廣孝道,如此則經意可據,故事不遺,大禮既明,永息異論,可以繼二帝三王,而爲萬世法"[69],是陵寢上食已被認爲是宗廟祭祀之外,可以發揚經義、延傳後世的永久之法。

貞元、元和朝臣對於陵寢薦食的看法,表明這一被吸收入《開元禮》和《祠部

〔67〕 參見《册府元龜》卷五九一《掌禮部·奏議》一九,7060頁;《唐會要》卷一八《原(緣)廟裁制》下,417—422頁。

〔68〕 《韓昌黎集》卷四《古詩》,第2册,17頁。

〔69〕 分見《唐會要》卷一七《祭器議》,卷一八《原(緣)廟裁制》下;404、419頁。

式》的制度已逐漸被人們接受和認可，他們所反對的似乎也僅僅是旨在將陵寢上食行於宗廟的"天寶權宜之制"。但從前述開元二十三年的籩豆之爭可以看出其事並非肇端天寶，開元二十年關於寒食上墓的制書更説明玄宗對於陵寢上食肯定已久。問題在於，從彭景直所言的"古者祭皆在廟"，到"近代以來，始有朔望及諸節日祭於陵寢"，雖然有前代制度的某些痕迹，但南北朝以來，相比宗廟規律性的祠祀，"不祟園寢"也是事實。在唐以前，對陵寢的祭法並没有形成一貫而存在著相當的隨意性，所以與其説是源自漢魏南北朝之制，不如説是逐漸吸收了寒食上墓那樣"禮經無文，近代相傳，浸以成俗"的民間祭墓之法更爲切合。當然對於寒食墓祭，禮家大多説不出它的來源。如彭景直提到陵祭和開元敕文關於寒食都不約而同用了含混的"近代"一詞。"近代"究爲何時呢？清人徐乾學《讀禮通考》曾猜度寒食"意者起於陳隋之際乎"〔70〕，而清人毛奇齡更斷定："惟寒食上墓，則六朝初唐早有之，如李山甫、沈佺期寒食詩皆有九原報親諸語，全不始開元二十年之敕。蓋寒食上墓前此所有，而開元則始著爲令。"〔71〕但説祭墓起於陳隋或六朝的根據不詳。裘錫圭先生《寒食與舉火》一文曾考證劉向《新序》、蔡邕《琴操》和王肅《喪服要記》等關於介子推焚死的傳説，認爲寒食風俗戰國以前就存在，實起源於古代"改火"習俗。文中並指出寒食作爲節日在東晉陸翽《鄴中記》、梁宗懔《荆楚歲時記》和其他一些漢魏南北朝史書中都有記載〔72〕，惟祭墓一事似與無關。但前揭《通典》卷五二記高宗永徽二年有司上言説獻陵上食已有清明，由於唐朝《假寧令》以清明接寒食而同給假，故疑即指寒食，《唐大詔令集》卷八〇載龍朔二年(662)三月(《唐會要》卷二三《寒食拜掃》記在四月十五日)禁止"寒食上墓，復爲歡樂"的詔書，亦可證明其俗唐初早已有之。《資治通鑑》卷二八七天福十二年(947)六月丙辰條胡三省注認爲開元制書關於寒食宜許上墓同拜掃，"蓋唐許士庶之家行，而人君無此禮也"，顯然完全没有注意到這個民間士庶的祭墓和皇陵上食並行的事實。

這裏需要指出，作爲祭祀而言，遠古的墓祭和廟祭原無根本分别。《禮記·祭

〔70〕徐乾學《讀禮通考》卷八六，《文淵閣四庫全書》影印本，89頁。

〔71〕毛奇齡《辨定祭禮通俗譜》卷二，《文淵閣四庫全書》影印本第142册，764頁。

〔72〕《中國文化》總第2期，1990年，66—77頁。

義》就説到"文王之祭也,事死者如事生"。王充《論衡·祀義篇》解釋祭祀之意説,"世信祭祀,以爲祭祀者必有福,不祭祀者必有禍",病中以爲祭祀有助,遂勉奉不絶,"謂死人有知,鬼神飲食,猶相賓客,賓客悦喜,報主人恩矣"。他指出宗廟是"己之先也。生存之時,謹敬供養,死不敢不信,故修祭祀,緣生事死,示不忘先"。其書《祭意篇》中也强調"修先"之道就是對己之所親的宗廟先祖修祭祀,"示如生存。推人事鬼,緣生事死,人有賞功供養之道,故有報恩祀祖之意。"其説法與《白虎通·宗廟篇》的解釋頗爲相似:"王者所以立宗廟者何?曰:'死生殊路,故敬鬼神而遠之。緣生以事死,敬亡若事存。故欲立宗廟而祭之。此孝子之心所以追孝繼養也。宗者尊也,廟者貌也,象先祖之尊貌也。"〔73〕所以廟祭和陵祭同樣是爲了報孝祖先。不過《白虎通》强調死生殊途,"敬鬼神而遠之",而王充自己亦承認"古禮廟祭,今俗墓祀"和"墓者,鬼神所在,祭祀之處"〔74〕,説明儒家禮的廟祭更注重形式的表達和"孝行"的象徵意義,"緣生事死"的某些内容不能不轉到陵祭上來。顧炎武曾評價東漢推行上陵禮是:"此特士庶人之孝而史傳以爲盛節,故陵之崇、廟之殺也,禮之瀆、敬之衰也。"〔75〕楊寬先生認爲所説"陵之崇、廟之殺"即使陵寢地位提高、宗廟地位降低是事實;而這一變化,將社會上已經流行、表現"士庶人之孝"的"墓祭"搬到陵寢上作爲重大典禮,也是事實。他並且指出西漢到東漢之初,"上塚"的禮俗越來越盛,而這正是東漢上陵禮的來源〔76〕。由是可以斷定,唐朝所建立的陵寢上食制度同樣不無吸收民俗的因素。

與顧炎武評價東漢"陵之崇、廟之殺"一樣,唐初以來對陵寢上食的重視也表明皇帝對陵寢關懷的程度實際超過宗廟。陵寢上食或者墓祭由於是來自民間,所以更多地是爲表達親情,寄託哀思,其間便不乏將死者當作活人供侍的心理,甚至期待與鬼神交流的因素,又兼所用乃常食,纔説得上是"事死如事生"。毛奇齡討論墓祭的方式認爲:"古祭墓有用牲牢者,椎牛祭墓是也;有用牲鼎者,使奴

〔73〕《論衡校釋》卷二五《祀義篇》,卷二六《祭意篇》;中華書局,1990年,1047、1050、1065—1066頁;並參1050頁劉盼遂集解,《白虎通·闕文》,叢書集成本。

〔74〕《論衡校釋》卷二三《四諱篇》,971—972頁。

〔75〕《日知録》卷一五《墓祭》,《萬有文庫》本第6册,2頁。

〔76〕分見楊寬《中國古代陵寢制度史研究》上編四之第2節《明帝的上陵之禮》,中編之八《上塚的禮俗和上陵之禮》,40、121—124頁。

入市買肉是也。但三《禮》不及墓祭遂鮮考，據此彷彿廟祭而以通俗例行之。"〔77〕墓祭是廟祭的民間通俗化，而陵寢一定程度上可以爲皇帝提供向祖先表達心意的場所。陵、廟兩者相較，正如武儒衡所謂"陵廟近也，親親也，朔望奠獻，尚潔務豐，宜備常膳，以廣孝也；宗廟遠也，尊尊也，禘祫時享，告朔薦新，宜崇古制，以正禮也"〔78〕，即"宜備常膳"的陵薦與"告朔薦新"的廟享有體現親情和尊禮的不同。唐代的陵寢祠殿，"月遊衣冠，取象平生，務從豐潔"（武儒衡語），强調"事生"之禮和供珍饈熟鮮，雖然似乎不無追尋漢制的蹤影，但無疑更是吸收了民間習尚以情代禮的結果。這種以情代禮的成分一直以來在皇朝和國家禮儀變化的過程中不斷增加。上面已提到玄宗因朔望薦食而不視朝，對此歐陽脩解釋爲"朔望薦食諸陵寢，有思慕之心，不能臨前殿，則御便殿見群臣"〔79〕。但事實由天寶十一年朔望上食太廟而起，所以太廟上食也是爲了體現"思慕"。玄宗在前引《藉田赦書》中要求大臣討論籩豆，特別提到"宗廟致享，務在豐潔，禮經沿革，必本人情"〔80〕，最終不顧古制的象徵之意，在宗廟制度上也吸收陵寢之法，刻意增加籩豆以供鮮肥，就是要將此表達"思慕"之情的因素也體現到宗廟中去。當然筆者業已説明，這個在魏晉南北朝"薦新"基礎上的改革，其實更是受到士大夫家祭禮的啓發影響，所以人情的吸收也是先通過家法纔得以落實。金子修一先生曾經指出唐代的郊廟親祭和漢唐間中國皇帝日益世俗性的問題〔81〕，妹尾達彦先生更通過長安城大明宫建立後城市結構的改變、禮儀軸線東漸和官吏住宅圍繞商業區的發展，以及科舉禮儀與民衆參預對皇帝祭祀禮的影響等問題探討長安城的禮儀空間，進而論證中古禮儀從象徵性、正統性到機能性，也即實用性和世俗化的變遷〔82〕。這與本文得出的結論在大方向上是一致的，陵、廟薦食的發展結合士大夫家法，確乎也使原本僵硬教條，而特具象徵意義和正統性的廟祭禮儀變得更具人情味

〔77〕 毛奇齡《辨定祭禮通俗譜》卷五，《文淵閣四庫全書》影印本第 142 册，793 頁。

〔78〕 《唐會要》卷一八《原（緣）廟裁制》下，421 頁。

〔79〕 《新五代史》卷五四《李琪傳》，中華書局，1974 年，618 頁。

〔80〕 《唐大詔令集》卷七四《開元二十三年籍田赦》，416 頁。

〔81〕 金子修一《中國の皇帝制度——とくに唐代の皇帝祭祀を中心に——》，《講座前近代天皇》第 5 卷，東京：青木書店，1995 年，43—79 頁。

〔82〕 妹尾達彦《唐長安城の儀禮空間——皇帝儀禮の舞臺を中心に》，《東洋文化》72，1992 年，1—35 頁。

而貼近現實生活和世俗化了。

但有一點也不可否認,即無論是以情代禮或者參照世俗家法將陵寢的"事生"體現於宗廟祭祀,歸根到底還是要以皇帝爲主導和以皇帝個人意志爲轉移。不能忽略的是,開元二十三年籩豆的增加並不是當時禮制變化中獨有的一例,前揭《舊唐書·崔沔傳》和其年正月十八日《藉田赦書》都説明,在討論"籩豆之薦"的同時,還有"服制未通"的問題要解決。從中得知,兩事矛頭都是直指"禮經沿革"而將"人情"作爲藉口。據《唐會要》卷三七《服紀》上記其時韋縚奏,議加外祖小功服爲大功,舅服小功與舅母、堂姨舅服,而在崔沔、韋述等的激烈反對下,玄宗授意定姨舅小功、舅母緦麻和堂姨舅袒免服,並因宰相裴耀卿等宣稱"取類新禮,垂示將來,通於物情,自我作古"。筆者曾經討論過此次改革的政治目的及與玄宗朝立太子的關係[83],但無論如何,服制的變革也和籩豆一樣,是玄宗爲了實現以新代舊,自我標榜和滿足個人需要。筆者曾論證,開元二十年修成的《大唐開元禮》就是玄宗試圖以代表唐朝新制的"不刊之典"取代和"改撰"《禮記》的産物。但《開元禮》並非唐朝變禮的結束。籩豆和服制的變革已證明,玄宗在《開元禮》制定後不久,就進行了更不同傳統的實質性改禮,它們的内容雖然亦可認爲是針對《開元禮》某些精神和禮條的落實,但結果卻是開啓了從開元後期到天寶禮制宗廟祭祀制度的變化。而如果説,開元二十三年前後關於籩豆數量的討論還反映出朝議中有一股反對在宗廟祭祀上實行"事生"禮的暗流,那麽當天寶十一年王璵公然請將皇帝"燕私之饌"用於宗廟朔望上食,表現出已是大勢所趨。唐後期儒學之士從恢復《開元禮》、摒棄天寶制度的角度提出反對而不成功,證明在宗廟祭祀方面,天寶制度已取代《開元禮》成爲唐後期常制。所以唐朝陵寢和宗廟制度的變更實際上意味著皇帝意志及與皇帝個人相關的一些因素在國家禮儀中已有了支配性的地位。

唐朝的陵寢宗廟之法作爲新建立的制度也被證明爲後來所延續。雖然其法在朝代迭更、政權不穩的五代未聞有所發揚,但是宋初即予恢復,特别是太廟時祭和朔望上食的牙盤之制。史載太祖乾德中入太廟,見所陳籩豆簠簋等禮器,以

〔83〕 見拙文《唐前期喪服改禮中的帝王意志與北朝風習》,收入拙著《唐禮摭遺》,北京:商務印書館,2002年,504—512頁。

爲"吾祖宗焉用此"而"亟命撤去",於是判太常寺和峴言天寶牙盤制度(詳前),謂"五代以來,遂廢其禮",請求如唐故事。太祖"詔自今親享太廟,別設牙盤食,裖祫、時享皆同之"[84]。這説明宋代以後,"牙盤"之制繼承唐朝,甚至被推廣到一切宗廟祭祀之中。並且由於《開寶通禮》吸收《開元禮》也有"薦新"之儀,所以後來牙盤之制又進一步與"薦新"結合。仁宗景祐二年(1035),宗正丞趙良規以《通禮》著薦新凡五十餘物,除薦冰外"皆寢不行",請求重定,"令尚食簡擇滋味與新物相宜者,配以薦之"。於是禮官、宗正條定每月薦新之物,"凡二十八種",要求"所司烹治,自晡以下,令御厨於四時牙盤食烹饌,卜日薦獻,一如《開寶通禮》"。而由於一直以來對皇后也行朔望上食,所以太常更請求實行帝后同薦:"今後前廟逐室后主,欲乞同時薦新,並如朔望牙盤例,后廟、奉慈廟如太廟之禮。"[85] 元豐中,宗廟時享又復古制,朔望牙盤薦食也予取消,但元祐七年並予恢復[86]。薦新混同牙盤,太廟吸收陵寢之法,中古禮於上古宗廟制度的變革由此在宋代得到了進一步的確認。

五、宗廟祭祀變革中的道教因素與唐宋皇帝的國祭家祭

禮的實行從來都是受著理論和思想的支配。對於祭祀的變革當然還意味著某些傳統理念受到挑戰,其中使宗廟祖先"褻食"就明顯違背禮典。所以當玄宗自以爲是將天地祖宗的祭祀發展到完備至極之際,卻也正是他背離儒家理念和原則愈走愈遠之時。唐朝在這方面吸收了秦漢以來制度和民間祭墓之法而反其道行之,支配皇帝生死觀的道教思想和神仙信仰因素顯然起了非常重要的作用。

筆者在以往的文章中曾説明,玄宗在開元十年以後的一系列祭祀活動中刻意模倣漢武帝,起初是祭汾陰后土,其後是封禪,發展至開元末天寶中祭老子和太一(九宫貴神)。其間特别因開元十三年封禪泰山擴大了與一些道學家和道教

〔84〕《續資治通鑑長編》卷九開寶元年(乾德六年)十一月條,211頁。

〔85〕《宋史》卷一〇八《禮志》一一《薦新》,2602頁。《宋會要輯稿·禮》一七之三一作"二十六種",中華書局,1957年,702頁。

〔86〕按宗廟復古及取消牙盤見《續資治通鑑長編》卷三一八元豐四年十月條引"詳定禮文所言",恢復牙盤之制見同書卷四七六元祐七年八月條,77681、11344頁。

理論的接觸，從而在誇耀帝王功德的同時，更祭起漢武帝的神仙説，將修仙得道、長生不老作爲自己最大的願望和追求。此後的國家祭祀和新建慶典大都是圍繞這一主題來進行。所知有開元十六年在玄宗潛邸興慶宮建立了龍池壇及祠堂，隔年並行祠祭而確定了祭儀〔87〕；同年，因宰相源乾曜、張説建議，開始了"著之甲令，布於天下，咸令宴樂"的皇帝千秋節慶壽活動〔88〕；開元二十四年又敕令所司"特置壽星壇，常以千秋節日，修其祀典"，傳説這一年的八月又有别名壽星的老人星見，太史奏以"伏惟陛下以千秋節日祀於星壇，而祭期將臨，美應先至，知曆數之方，永嘉萬壽之昌期，請付史官，以光典册"〔89〕。而後來祭九宫貴神和太一，内裏的原因也是期求長壽。所以，重視陵寢也是其中一項最合乎情理的内容，因爲帝王既然能够長生不老，其死也就被看成是已得道昇仙的一種形式。通過節日、忌日、朔望，特别是對新逝皇帝每日奠祭的制度對應皇帝在世時的日常起居，不僅要使之得到與生前同樣的享受和看起來更像是在接受朝臣的禮拜朝參，更重要地是通過奢侈的祭享表示現任皇帝對父祖的孝道，求得他們在仙界的保護。所謂"近代以來，歸依釋老，徵二教而設食，會百辟以行香，將以仰奉聖靈，冥資福祐"〔90〕，設食正是爲了"仰奉聖靈，冥資福祐"，而設食體現的事生含義也與道教成仙的理論和祭祀方式更爲接近。史載天寶初太清宫初成，采白石爲（老子）真像，後又圖列玄宗、肅宗真容侍立於左右，"若事生之禮焉"〔91〕。天寶二年敕也强調"我聖祖湛然常在，爲道之宗，既殊有盡之期，須展事生之禮"。後來下令將太清宫行禮官所穿冕服改爲朝服，祝版改爲寫"清詞於紙上"〔92〕，只因它們是一般的祭神所用，不符合事生禮的要求，可見所謂"事生"也合於道教的理念。

同樣在宗廟祭祀方面，玄宗也受到道學之士的蠱惑。前述貞元九年韋彤等議以爲宗廟朔望上食是道士出身的禮官王瑰，"妄推緣生之意，請用燕私之饌"，就是宗廟上食迎合道教神仙説的一個證明。可見陵寢和宗廟正是通過設食將皇

〔87〕《唐會要》卷二二《龍池壇》，503—504頁。
〔88〕《册府元龜》卷二《帝王部·誕聖》，20頁。
〔89〕《册府元龜》卷二四《帝王部·符瑞》三，261頁。
〔90〕《唐會要》卷二三《忌日》開成四年十月敕旨，526頁。
〔91〕《大唐郊祀録》卷九《薦獻太清宫》，788頁。
〔92〕《通典》卷五三《老君祠》，1478—1479頁。

帝生前死後的生活聯繫起來，保證了兩個世界更親密的對接與交流。作爲人的皇帝不僅會受到已成爲神仙的祖先福祐而獲長壽，而且死後也會在另一世界永生，這樣不但皇帝作爲人神合一的概念突出了，而且祭祀爲皇帝個人服務的主旨也更加能够實現。開元中雖然還没有完全將陵寢上食搬到宗廟上來，但玄宗擴大時鮮祭享的用意已通過韋縚增加籩豆的提議明確表達，因此，堅持儒學傳統的崔沔、韋述等大臣雖然不贊成，卻終究無法改變這一現實。事實上，唐朝陵、廟祭食制度建立的前後，正是應皇帝的要求而道教色彩大量融入國家祭祀之時。開元後期和天寶初，隨著老子廟、太清宮以及九宫貴神的祭祀，道教在國家祭祀中的地位步步提昇。因此總的來看，陵、廟祭食制度也不過是整個國家祭祀發展傾向的一個表現罷了。而如果這樣來理解，貞元、元和中宗廟的朔望上食不斷遭到朝廷大臣和儒學之士譴責，並要求重新回歸《開元禮》，就不僅是對儒學和禮儀傳統的堅持與維護，也是表達對天寶以來屈從皇帝意志，致使道教或者世俗神仙觀念大行其是的不滿，只是他們的反對同樣不能改變業已形成慣例的既成事實。

總之，唐代陵寢、宗廟制度就古制而言不可説不是標新立異的，但制度的興起既有其基礎，變化也有其過程。一個事實是從《開元禮》的薦新到天寶實行牙盤之制，玄宗雖然已經逐漸背棄傳統，但與這個時期的國家祭祀同步，陵寢、宗廟在祭祀方法上基本還是從屬儒家。特别是宗廟上食雖然比古禮的"籩豆"和"薦新"不同，但在用葷尚臭這一點上卻與儒家禮並無二致，而與道教的一貫反對血祭是背道而馳的。不過制度的發展總不會違背其内在的趨向。可以知道的是，這時的玄宗一方面通過修訂《開元禮》和完善國家郊祀宗廟制度將儒家祭祀昇格到極致，另一方面卻在興起新祭祀的同時發展道教方式，如在封禪、嶽瀆、龍池祭祀與祈雨活動中使用道教的投龍儀，甚至開始在川嶽海瀆等祭祀中另立道教神仙〔93〕。其祭獻方式也從"但修蘋藻，不假牲牢"〔94〕，到太清宮的"皆以素位(味?)雅潔之物，三獻行上香之禮"〔95〕。在唐皇帝的詔令中，"朝獻"、"薦獻"作爲對太

〔93〕參雷聞《五嶽真君祠與唐代國家祭祀》，榮新江主編《唐代宗教信仰與社會》，上海辭書出版社，2003年，65—83頁；《祈雨與唐代社會研究》，袁行霈主編《國學研究》第8卷，北京大學出版社，2001年，245—289頁。

〔94〕《唐大詔令集》卷七四孫逖《命盧從願等祭嶽瀆敕》，418頁。

〔95〕《大唐郊祀録》卷九《薦獻太清宮》，789頁。

清宫的禮敬之辭,與對宗廟稱"朝享"、"祭享"形成鮮明對照〔96〕,而"薦獻"所用素食蔬果,與儒家以牲牢薦享,也從理念到内容都截然不同。當然在大多數情況下,儒家觀念和道教方式還是混同處理,甚至借儒行道,儒道合一,造成如上述陵寢宗廟祭祀不倫不類的情況。

唐朝的陵廟祭祀吸收道教方式其實還有一例可證明。《册府元龜》卷三三《帝王部·崇祭祀》二記天寶十載十一月壬午詔,稱"禮神之玉者,蓋取其精潔",針對當時禮神六器和宗廟奠玉有司皆以璠代玉的情況,以爲《禮》,君子貴玉而賤璠。對郊廟禋祀,應當精誠嚴敬,不能"惜費事神",要求"自今以後,乾坤六器,宗廟奠玉,並用真玉"。這説明當時宗廟祭祀已有奠玉之儀而且玉的品質被皇帝重視。但祭祀唯郊天有奠玉帛,而宗廟無之,這一點在《新唐書》卷一一《禮樂志》一"凡祭祀之節有六"中已説得很清楚。《開元禮》卷三七至卷四二關於皇帝或有司時享、祫享、禘享於太廟的各卷,也都無奠玉之説,有的只是在舉行"晨祼"也即牲牢籩豆的祭祀後,將"毛血肝膋"之類"燔於爐炭",可見"奠玉"本不用於儒家宗廟。那麽爲什麽會增加此項呢?察《舊唐書》卷二四《禮儀志》四稱:"玄宗御極多年,尚長生輕舉之術","天下名山,令道士、中官合鍊醮祭,相繼於路。投龍奠玉,造精舍,採藥餌,真訣仙蹤,滋於歲月。"其中奠玉與投龍聯繫在一起,即唐人所謂"奠璧(玉)投金(龍)"〔97〕,正是玄宗實行道教神仙祭祀的一部分。它首先被應用於封禪,然後影響於郊祀宗廟。據《舊唐書·禮儀志》一記代宗廣德二年(764)正月禮儀使杜鴻漸奏:"郊、太廟大禮,其祝文自今以後,板上墨書。其玉簡金字者,一切停廢。如允臣所奏,望編爲常式。"敕批"宜行用竹簡"。唐朝郊廟祝版本用竹、木,在祭祀後也要焚燒。杜鴻漸所謂"玉簡金字",正是投龍儀影響下的結果。而所謂"奠玉",顯然就是玉板要在祭後焚燒。史載杜鴻漸極度佞佛,代宗就是在他和元載、王縉的影響下由"喜祠祀"而轉爲重禮佛〔98〕。此玉板被其反對,尤證明了"奠玉"在道教祭祀上的用途和意義。

另外,陵寢的祭祀用物,唐後期也有一些變化。憲宗元和二年九月,宰相武

〔96〕《通典》卷四七《天子宗廟》天寶九載詔,1317頁。

〔97〕盧照臨《益州至真觀主黎君碑》,祝尚書《盧照臨集箋注》,上海古籍出版社,415—416頁。並參雷聞《五嶽真君祠與唐代國家祭祀》,65頁。

〔98〕《舊唐書》卷一一八《王縉傳》,3417頁。

元衡即針對當時"太廟諸陵日遣使"的問題,請求停止太廟時饗、太廟諸陵朔望和奉親陵朝晡奠外的薦獻,除遠方進奉特殊瓜果外,"其餘瓜果及四時雜物,並望委陵令與奉陵縣計會,及時供薦,其專遣使亦請停",以便"弘聖敬之心,不虧嚴潔之祀"[99]。《唐會要·緣陵禮物》載元和十五年五月殿中省奏,以尚食局供景陵千味食數内魚肉肥鮮,掩埋後"熏蒸頗極"爲由,請求由尚藥局"據數以香藥代之"。敕旨於是下令"脯醢猪犢肉等,皆宜以香藥代,其酒依舊供用"。《舊唐書》卷一六將此記在五月壬子詔,稱:"入景陵玄宫合供千味食,魚肉肥鮮,恐致熏穢,宜令尚藥局以香藥代食。"時憲宗新喪,此詔下於入葬之前。從前述"舊儀"的"五十六品"發展到後來的"千味食",可知陵寢的"日祭"已發展到極致。與這種鋪張相矛盾的是,穆宗初因河北藩鎮的重起叛亂而導致府庫枯竭,同月癸卯詔,就曾以國用不足,下令增加除陌錢,詔敕只以掩埋氣味爲理由取消肥鮮,没有涉及其他,不知是否與經濟有關。不過陵寢的祭祀關乎孝道,無論如何,如公然以儉省爲號召而完全取消皇考陵的"肥鮮"供應似乎也是説不過去的,"熏蒸頗極"不失爲一個好的借口。更何況陵寢用香藥代供的客觀結果是不再用"羶味"祭奠,這與傳統祭禮完全不符,卻與道教的精神非常一致。據知玄宗對於按照道教祭祀的太清宫等强調"薦獻之饌皆以素位(味?)雅潔之物"[100],對嶽瀆川澤在實行了道教祭祀後也是如此[101]。道教之反對血祀是一貫的,這一點從開元十九年司馬承禎建五嶽真君祠一事也可得知[102]。所以玄宗甚至一度詔令:"其春秋二時社及釋奠,天下諸州府縣等,並停牲牢,惟用酒脯,務存修潔,足展誠敬。自今以爲常式。"[103]穆宗公然用香藥代食品,這説明"獻"與"享"兩者的界限已發生了混淆。考慮到憲宗本人同樣是迷信道教和方士的皇帝,穆宗採取此種方式除了可能有經濟方面的原因外,是否也是有著從其生前所好的特殊用意呢?雖然,我們不能肯定這一點,也不能肯定這樣做有長期的意義,但由此表現出的唐朝國家在宗廟陵寢祭

〔99〕《册府元龜》卷五九一《掌禮部·奏議》一九,7065頁。

〔100〕《大唐郊祀録》卷九,788頁。

〔101〕《唐大詔令集》卷七四《命盧從願等祭嶽瀆敕》,稱對嶽瀆要"各就壇場,務加誠敬,但羞葑藻,不假牲牢,應緣奠祭,允宜精潔",418頁。

〔102〕雷聞《五嶽真君祠與唐代國家祭祀》,62—64頁。

〔103〕見《唐會要》卷二二《社稷》開元十九年正月二十日敕,二十二年三月二十五日敕以"陰(殷?)祀貴臭"復令州縣恢復牲牢,493頁。

祀中非正統和非儒家化傾向卻是可以毋庸置疑的。

唐代宗廟祭祀受道教影響的非儒家化傾向也被後來的發展所印證。這就是自宋真宗大中祥符五年(1012)始,在太廟的祭享之外又建立景靈宮,供奉傳説爲玉帝駕前天尊、趙氏始祖的"聖祖",並開始於宮内、京城和州府寺觀中遍置神御殿,以奉安先朝"御容",即將祖宗圖像置於殿中,對其另行道教宮觀式祭祀。必須指出,這種以圖像祭祀的方式唐代就已經出現,例如除了太清宮之外,玄宗還"於别殿安置太宗、高宗、睿宗聖容,每日侵早具服朝謁",而且在一些地方宮觀裏也供奉著所謂"五聖"、"六聖"、"七聖"等皇帝聖容,甚至當朝皇帝自身的圖像也被供奉於寺觀之中[104]。别建宮觀祭祀的方式可能後來在五代的某些王朝被進一步發展。史載前蜀主王衍,不但"起上清宮,塑王子晉像,尊以爲聖祖至道玉宸皇帝,又塑(王)建及衍像,侍立於左右;又於正殿塑軒轅皇帝及唐諸帝,備法駕而朝之"[105],而且"作高祖(王建)原廟於萬里橋,率后妃、百官用褻味作鼓吹祭之"[106]。宋代則將這種方式逐漸統一。神宗元豐五年(1082),始就景靈宮作十一殿,"悉迎在京寺觀神御入内,盡合帝后,奉以時王之禮"[107]。從此景靈宮除將"聖祖"安置在天興殿,還集中了已故帝后在京師的神御殿,使道教的祖宗與皇家的祖先之祀合成一處。神御殿於是被視作當然的"原廟"[108],而景靈宮實際上便成爲宋朝的第二太廟。皇帝以四孟月(孟夏、孟秋用中元、下元日)親行朝獻之禮,"天子常服行事,薦聖祖殿以素饌,神御殿以膳羞,器服儀物,悉從今制"。國忌日宰相百官、后妃六宮都要進殿行香,還有内臣行禮。而每遇"朔日諸節序",也有皇帝欽定的"御封香表"和"逐次行禮儀注"降下[109]。北宋亡後,高宗南渡,再做景靈宮而造神御殿。史載建炎二年(1128)閏四月,詔將原來暫安於温州開

〔104〕 參看雷聞《論唐代皇帝的圖像與祭祀》,《唐研究》第9卷,261—282頁。

〔105〕 《新五代史》卷六三《前蜀世家》三《王衍傳》,791頁。

〔106〕 《資治通鑑》卷二七一均王貞明六年(920),8856頁。

〔107〕 《宋史》卷一〇九《禮志》一二《景靈宮》,下同,2621—2628頁。

〔108〕 《文獻通考》卷九三《天子宗廟》:"凡神御殿者,古之原廟。"中華書局,1986年,847頁。按神御殿被當作原廟者,又如《續資治通鑑長編》卷三三一元豐五年十一月癸未條:"先是,祖宗神御殿分建於諸寺觀,上以爲未足以稱嚴奉之義,乃酌原廟之制,即景靈宮建十一殿,每歲孟月朝享,以盡時王之禮。"卷三六四元祐元年春正月丙辰:"内出皇太后詔曰:'原廟之立,所從來久矣。前日神宗皇帝初即祠宮,並建寢殿以崇嚴祖考。其孝可謂至矣。'"7969、8728頁。

〔109〕 《宋會要輯稿·禮》一三《神御殿》,577頁。

元寺的神御迎至臨安闕下，紹興十五年(1145)秋，又迎建神御殿於崇正殿之東，雖然規模不如北宋，但地位没有變化，"朔望節序、帝后生辰，皇帝皆親酌獻行香，用家人禮"[110]。不僅如此，有宋一代，每逢國家有大慶典如郊祀、明堂、册封皇后、改元等，事前都要到景靈宫天興殿向"聖祖""奏告"而事後要"恭謝"，甚至啓建道場。凡遇中元節和帝后忌日，都要請僧道於神御殿作法事追薦。神御殿進行重建或翻修後，也要請道士作法事，用道士威儀導引，因此南宋宰相秦檜説："景靈、太乙，實崇奉道教之所。"[111] 景靈宫不僅相當於太廟，也是一座完全的道教宫觀[112]。

景靈宫神御殿由於供奉歷代帝后的畫像，實行道教祭祀和皇帝、后妃"行家人禮"，遠比太廟"尊尊"的含義來得親近。而與此相應，更加能够體現親情的是，論者發現，神御殿最初也曾在一些被封爲"睦親宅"、"廣親宅"的宗室諸王宫邸中設立，這和皇家廟寢一貫所行之"諸侯不得祖天子，公廟不設於私家"原則明顯是相違背的，故被批評者認爲是"非禮之禮"，熙寧、元豐以後纔被罷廢而成爲皇帝所得專奉[113]。因此從某種意義而言，景靈宫神御殿更像是皇帝自身的家廟，相關的儀式也表現出"家祭"的色彩。而在有了這一新祭祀的前提下，不但陵寢的上食已不如唐朝之强調，太廟的時祭和"薦新"也因多由大臣主持，相比神御殿那樣經常有皇帝親自參加朝獻的待遇是相形見絀。不過有一點還要提及，即上述京師的景靈宫雖然實行道教儀式，對帝后神御殿卻採用了如同宗廟所供的"膳羞"而非與"聖祖"一樣的"素饌"。"膳羞"即牙盤，對此地方也是同樣。真宗以後外路州郡不但設立神御殿，又有天慶觀供奉聖祖，每逢天慶節及誕聖節、冬至、三元、朔望等，各路長吏都要率僚屬禮拜燒香。宣和元年(1119)，詔頒禮部奏太常寺關於"朔日諸節序奉香表行禮儀注"，要求"諸州府有祖宗御容所在"都要由長

〔110〕《文獻通考》卷九三《天子宗廟》。

〔111〕秦檜語見《四朝聞見録》丙集《景靈行香》，中華書局，1989年，106頁。

〔112〕以上關於宋代神御殿、天慶觀的設置和性質，並參見山内弘一《北宋時代の神御殿と景靈宫》，《東方學》第70號，1985年，46—60頁；汪聖鐸《宋朝禮與道教》，《國際宋代文化研討會論文集》，四川大學出版社，1991年，224—226頁。

〔113〕見《續資治通鑑長編》卷一八七嘉祐三年(1058)夏四月乙丑條關於罷修睦親宅神御殿和歐陽脩奏，又卷二二五熙寧四年(1071)秋七月庚子條載："先是，魯王、韓王、魏王、申王、楚王五宫院，皆有神御"。4508、5489頁。並參山内弘一《北宋時代の神御殿と景靈宫》，50—51頁。

吏齎香表朝拜,"有司設香案、時果、牙盤食神御前"。説明牙盤須與香案、時果一起供奉。所以早在元豐八年,太常寺即以"今景靈宫神御殿已行上食,太廟朔望薦食自當請罷"爲由[114],要求將景靈宫上食取代太廟朔望之儀。雖然後者在元祐七年(1092)即行恢復,但説明兩者之間是有交叉的,並且與唐朝的陵寢"褻食"曾吸收道教方式改用香藥相反,宋朝的神御殿卻保留儒家性質的"膳羞",這説明後來宋代在全面吸收道教的同時,反倒堅持了某些舊有内容,道教的祭祀既爲皇帝服務,就不得不俯從皇帝的願望和需求,而景靈宫神御殿的建立與唐朝陵、廟祭祀的發展由此也不能不認爲是有聯繫的。

總之,唐宋太廟和景靈宫的祭祀給人以啓發,這是因爲它們之間的變化内含儒、道的交流,兩者對比頗有些像同時代郊天中的昊天上帝和太一。拙文《論九宫祭祀與道教崇拜》曾説明在唐天寶建立九宫貴神祭祀的基礎上,宋代又别立了十神太一。雖然前者的神祇中也包括太一甚至是以太一爲中心,並且興起的原因也是道教和神仙術,卻以五行學説作爲依託而融入國家祭祀;後者則作爲純粹的道教太一出現,不但完全與前者作爲儒家祭祀分離,在祭祀規格和重視程度上也是大大超過前者[115]。這一變化是太一祭從五行學説向道教的轉化,也是唐宋國家祭祀從儒道一體、儒道雜糅,道教借助儒家理論滲透,向道教在國家祭祀中獨具一格而有特殊地位發展。同樣,唐代的陵、廟祭祀雖不無道教思想意識的滲入,但仍以儒家的祭祀形式爲主,宋代卻在原有的太廟外另建神御殿,使道教崇拜也與傳統祭祀同存並立而分道揚鑣。以上内容涉及宋代制度者筆者不擬詳述,但景靈宫(當然祭老子的太清宫也不應排除)和太一,從道教意義上分别作爲祖宗和天帝的兩項最重要祭祀都是從唐朝發展而來的事實,卻説明唐宋之際道教已從民間逐步深入朝廷,邁向殿堂,取得了在國家祭祀中的崇高地位。在一定程度上它支配朝廷禮儀和社會意識,改變人們的生死觀念,也成爲皇帝和權力階層日益沈湎其中的信仰和依靠。道教對國家政治和民衆生活的影響是空前的。

皇帝和權力階層對於道教思想觀念的接受,説明唐宋時期的道教確實有迎合統治階級和皇權意圖之處,對此,前人已有揭示。例如,葛兆光先生分析開、天

〔114〕《宋史》卷一〇八《禮志》一一《時享》,2599頁;卷一〇九《景靈宫》,2626—2627頁。

〔115〕見《唐研究》第9卷,302—309頁。

時代的道教，就指出當王朝進入一統和國家空前强盛的時代，對於意識形態與宗教信仰的控制力也在强化。“在盛唐的道教史中可以看到，國家權力一方面相當廣地延伸到各地區，一方面相當深地滲透到了道教内部”，因此經歷了南北朝“清整”之後，“已經漸漸屈服於主流倫理的道教，再一次在整個帝國範圍内進行整合，使整個道教的儀式、方法和組織，更附著於國家認可的主流意識形態和主流倫理道德，同時也更多地迎合著上層士大夫的趣味和愛好，成爲上層社會和主流思想所接納的思想資源。”〔116〕法國學者傅飛嵐先生也曾通過對五代後蜀宫廷道教的研究，説明道教禮儀對10世紀君主權力構成所起的作用。他的結論是道教禮儀的力量在於它能賦予權力當局某種威望，使當局能進一步扶持道教，從而把各種地方信仰歸於一統，並認爲道教典禮的主要任務是確認君權神授的真實性。藍克利先生則在此基礎上，進一步討論道教典禮對於確立君主爲中心的意義。他指出當1013年，宋真宗將祖宗神像從建安軍運抵首都建立景靈宫祭祀時，“神化皇帝的一切準備工作都已就緒。在所有人的眼裏，皇帝的確就是真命天子；在太祖、太宗神像的邊上，擺著聖祖和玉皇的神像，象徵宋王朝的一脈相傳。”〔117〕

不過，筆者認爲在解釋道教祭祀的發展及其在國家祭祀中取得崇高地位時，除了相互利用的政治目的、時代影響和道教自身改造等因素外，顯然還應從儒家宗廟祭祀自身的意義和發展找尋原因。歐陽脩在《新唐書·禮樂志》中曾謂：“由三代而上，治出於一，而禮樂達於天下；由三代而下，治出於二，而禮樂爲虚名。”一方面上古的祭祀畢竟時代久遠，三代郊廟所使用的衣裳弁冕、尊爵俎豆和所謂“事物名數、降登揖讓、拜俛伏興之節”到了唐代固然已是一套“皆有司之事”的繁

〔116〕葛兆光《最終的屈服——開元天寶時期的道教》，氏著《屈服史及其他：六朝隋唐道教的思想史研究》，北京，三聯書店，2003年，96—117頁；引文見107—108頁。按關於唐宋皇帝與道教的關係並參看松浦千春《玄宗朝國家祭祀と王權のシンボリズム》，《古代文化》第49卷第1期，1997年，47—58頁；坂出祥伸《北宋における十神太一と九宫貴神》，氏著《中國古代の占法——技術和呪術の周邊》，東京：研文出版，1991年，184—209頁。

〔117〕Franciscus Vereilen, *liturgy and Sovereignty*: *The Role of Taoist ritual in the Foundation of the Shu Kingdom* (*907-925*), *Asia Major*, 3rd, series, 1989, Ⅱ. 1:59-78（傅飛嵐《科儀和主權：道教儀式在創建蜀王國(907—925)中的作用》，《大亞洲學報》，1989年，第三輯，第59—78頁）；并見藍克利《禮儀、空間與財政——11世紀中國的主權重組》，《法國漢學》第三輯，清華大學出版社，1998年，129—162頁，引文見133、139頁。

文縟節和僵硬程式,不但由於"習其器而不知其意,忘其本而存其末"[118],很少能使人理解,也很少能讓人產生感情上的共鳴。另一方面古代的祭祀本强調家國一體,《禮記·禮器》説:"天地之祭,宗廟之事,父子之道,君臣之義,倫也。"[119] 所以在儒家禮的長期規範下,皇帝和大臣的祭祖郊天已昇華爲顯示朝廷體制和國運昌盛,及爲皇朝延續和爲民衆祈福的儀式,從而更多地體現了國祭的意義。國祭不同於私祭,這個問題,其實甘懷真先生在討論中古時期的國家形態時已有解釋。其總體的看法就是國家和皇帝個人是應有所區分的,雖然國家是天子的代名,皇帝是家長並且可以代表國家,但國家的"家"不是皇帝一個人的小家、私家,天子必須與國同體,也必須遵守"公"的規範。在這個意義上,宗廟就是國家最高的象徵[120]。這一點顯然是唐宋之際國家祭祀發生變化的一個根本性原因。因爲誠如以往論者所指出,就整個社會觀念而言,士大夫家族和家禮的重要性宋以後已經越來越突出,家祭也是所有士紳家族必盡之義務。世俗之家法祭式不能不愈來愈多地影響皇帝。既然所有天帝也好,祖廟也好,都是天下國家的公器,非皇帝可以獨佔而與之感情聯繫甚少,體現不出皇帝個人家庭的意義,也就很難傳達皇帝本人對天帝祖宗的心意和要求。相比之下,太一和景靈宫的"家祭"則不但儀式上更符合人們司空見慣的世俗禮節(例如奠酒上香,行家人禮),且與皇帝個人和家族的關係更密切,更具人情味,在表達皇帝私人感情,保佑、延續皇帝家族的個性化因素和爲其本人求福求壽的意義上也更突出。

因此,雖然我們不能認爲祭祀中已完全區分爲國家和皇帝,或者説"公"與"私"的兩個系統,但道教性質的祭祀代表皇帝私人和家族的感情、利益,更受皇帝重視卻是無可爭議的事實。從這裏出發,縱觀由公卿巡陵和陵寢上食的制度化,以及《開元禮》"薦新"儀的出現、籩豆的增加到實現將太廟混入陵寢之法的月朔牙盤之制,再到單獨實行道教景靈宫祭祀的過程就完全可以理解,這一過程既是皇帝個人權威、個人需求的合理落實,也是使古禮不斷"當朝化"、現實化的大轉變。所以唐宋的禮制發展雖有著階段性的不同,但是僅就中古禮儀突出皇權,和

〔118〕《新唐書》卷一一《禮樂志》,307—308 頁。

〔119〕《禮記正義》卷二三,《十三經注疏》,1431 頁。

〔120〕甘懷真《皇權、禮儀與經典詮釋:中國古代政治史研究》中篇《政治秩序與經典詮釋》之陸《中國中古時期"國家"的形態》,臺北:喜瑪拉雅研究發展基金會,2003 年,199—248 頁。

改變傳統而轉向世俗化的總體趨嚮而言，唐朝陵、廟祭祀的變化決不是孤立的，它代表中古國家、皇帝雙重並重的禮儀觀念及禮儀實用過程中建立的新秩序，是整個時代王朝禮制建設與思想變遷中極具代表性和普遍意義的一環，瞭解了這一點，所有中古祭祀禮儀相對於上古禮的發展大勢及獨特之處也就盡在不言中了。

A New Ritual Order from the Late Tang to the Early Song Dynasty: The Sacrificial Rites of the Mausoleum and the Ancestral Temple of the Ruling House

Wu Liyu

Summary

On the basis of absorbing the rites of former dynasties, the Tang Dynasty developed a more complete system of sacrificial rites of mausoleum and the ancestral temple of the ruling house. Especially in the second month of spring and autumn, the high-ranking officials were expected to visit the mausoleum, an expectation that was not only recorded in *Da Tang Kaiyuan Li* (The Kaiyuan Rites of the Great Tang Dynasty), but also regarded as an important part of Emperor Dezong's ritual reform. And these rites were considered fixed regulations in the Dezong period.

Additionally, an usual food-offering 上食 rite, which was sponsored during the New Year's Day, the winter solstice 冬至, Pure Brightness 寒食 and the 1st and 15th day of the lunar month and so on, took shape in the Tang Dynasty. This rite was shifted to the *yapan* 牙盤 system by the Xuanzong Emperor in the period of the late Kaiyuan to the Tianbao reign. This system reflected the dual influence of Daoism and folk customs.

In the early Song, the Jingling Palace 景靈宮 and the Shenyu Hall 神御殿 were established. Both were Daoist. From then on, Daoist rites and Confucian rites were integrated into a new ritual order in Chinese medieval times.

《唐研究》第十一卷
2005 年,269—294 頁

唐宋時期地方祠祀政策的變化

——兼論"祀典"與"淫祠"概念的落實

雷　聞

一、引　言

地方祠祀是國家禮制與民間信仰的重要結合點之一,它們一方面代表著國家意識形態的下限,另一方面也是地域社會古老信仰與文化傳統的反映。對於這種佛、道之外的民間信仰,學者有不同界定,本文採用"地方祠祀"的概念,因爲一方面它們多與地域社會緊密相關,另一方面,其表現形態多依託於特定的祠廟。此外,這個概念可同時涵蓋官方與民間兩方面的内容,更加符合唐宋時期的實際情況。

近二十多年來,地方祠祀的研究成爲國内外學界的熱點之一,圍繞著祠祀與國家及地域社會的發展等問題,許多學者在他們的論著中,提出了不少值得重視的思路和觀點〔1〕,其中尤以松本浩一〔2〕、韓森(Valerie Hansen)〔3〕、金井德幸〔4〕、

〔1〕 參看上田信《宋—明代の民俗宗教》,社會經濟史學會編《社會經濟史學の課題と展望》,東京:有斐閣,1992 年,141—151 頁;松本浩一《中國村落における祠廟とその變遷——中國の祠廟に関する研究動向と問題點 1》,《社會文化史學》第 31 號,1993 年,27—43 頁;蔣竹山《宋至清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論》,《新史學》第 8 卷第 2 期,1997 年,187—220 頁。

〔2〕 松本浩一《宋代の賜額·賜號について——主として〈宋會要輯稿〉にみえる史料から》,野口鐵郎編《中國史における中央政治と地方社會》(非賣品),東京,1986 年,282—294 頁。

〔3〕 Valerie Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*, Princeton: Princeton University Press, 1990. 韓森《變遷之神》,包偉民譯,杭州:浙江人民出版社,1999 年。

〔4〕 金井德幸《宋代小祠廟の賜額について》,《汲古》第 15 號,1989 年,31—36 頁;《南宋の祠廟と賜額について——釋文珦と劉克莊の視點》,《宋代の知識人——思想·制度·地域社會》(宋代史研究會研究報告第四集),東京:汲古書院,1993 年,257—286 頁。

須江隆〔5〕、水越知〔6〕等先生對宋代"賜額"、"賜號"制度的研究最爲深入，也深具啓發性。在這些文章中，唯有須江隆的那篇《唐宋期における祠廟の廟額·封號の下賜について》涉及唐代，他認爲唐代賜額、賜號的範圍局限在大祀、中祀、小祀的範圍之内，並没有制度化和系統化，到晚唐五代時期開始賜予地方神靈，但爲數不多。在最近的兩篇文章中，他又從地方祠廟的賜額、賜號問題出發，試圖對近年來重新展開熱烈討論的"唐宋變革論"進行修正〔7〕，其問題意識與獨特的視角頗爲引人注目。不過，他的研究仍然立足於宋代，對於唐代的討論並不充分，而且賜額、賜號也非唐代地方祠祀政策的主要方面。與宋代相比，唐代地方祠祀的研究可謂冷清許多，而且現有的成果大多仍以資料爬疏爲主，討論的主要是一些具體的祠祀與相關事件〔8〕，因此，無論是在分析的深度還是廣度上都還有可以繼續發掘之處。

甘懷真先生在總結20世紀唐代郊祀禮的研究時，曾提出了幾個有待深入的重要課題，其一是郊祀禮的宗教性問題，其二是"以郊祀爲代表的儒教的國家宗教如何對待民間宗教，包含勢力强大的佛道教"的問題〔9〕。這是極有見地的看法，它提示我們必須將地方祠祀置於國家禮制的整體系統中進行研究。在此前的一篇文章中，筆者曾分析了唐代國家祭祀體系的神祠色彩，認爲雖然經過漢代中期以來的儒家化洗禮，但國家祭祀並没有完全與民間脱節，而正是這種特徵將

〔5〕須江隆《唐宋期における祠廟の廟額·封號の下賜について》，《中國——社會と文化》第9號，1994年，96—119頁；《宋代における祠廟の記録——"方臘の亂"に関する言説を中心に》，《歷史》第95輯，2000年，1—30頁；《熙寧七年の詔——北宋神宗朝期の賜額·賜號》，《東北大學東洋史論集》第8輯，2001年，54—93頁；《祠廟の記録が語る"地域"觀》，《宋代人の認識——相互性と日常空間》(宋代史研究會研究報告第七集)，東京：汲古書院，2001年，29—55頁。

〔6〕水越知《宋代社會と祠廟信仰の展開——地域核としての祠廟の出現》，《東洋史研究》第60卷4號，2002年，1—38頁。

〔7〕Sue Takashi(須江隆), "The Shock of the Year Hsüan-ho 2: The Abrupt Change in the Granting of Plaques and Titles during Hui-tsung's Reign," *Acta Asiatica* 84, 2003, pp.80-125；須江隆《唐宋期における社會構造の變質過程——祠廟制の推移を中心として》，《東北大學東洋史論集》第9輯，2003年，247—294頁。這兩篇文章可謂須江氏在這一領域的總結之作。

〔8〕關於目前唐代地方祠祀的研究狀況，筆者曾在《唐代地方祠祀的分層與運作——以生祠與城隍神爲中心》(《歷史研究》2004年第2期)一文中有所梳理，可以參看。

〔9〕甘懷真《禮制》，胡戟主編《二十世紀唐研究》第五章，北京：中國社會科學出版社，2002年，184頁。

國家禮制與民間社會聯繫起來[10]。最近,筆者又通過對生祠與城隍神的具體分析,來觀察唐代地方祠祀的運作實況,並將其分爲三個層面:首先是由國家禮典明文規定並全國通祀者,如州縣社稷、州縣釋奠孔子廟等;其次是由地方政府所賦予合法地位的祠祀,如生祠和城隍神等;第三個層次則是由州縣官府判定爲淫祠者,主要是一些物鬼精怪。第二與第三個層次之間的界限並不絶對,因爲對它們的判定既是基於儒家經典的祭祀原則,也是由地方政府靈活掌握的一種權力[11]。

本文則試圖在此前研究的基礎上,以長時段的眼光來分析唐宋政府對地方祠祀的政策及其發展,並試圖證明,隨著唐宋時期國家政策與社會結構的變化,特別是宋代新的神明體系的建立,"祀典"與"淫祠"的概念也由儒家經典中的抽象原則得到具體落實。限於學力,不當之處在所難免,敬請學界同仁批評指正。

二、唐以前國家祭祀的儒家化與"淫祀"的判定

祀典與淫祀(或稱淫祠)代表著中國古代社會祭祀領域的兩極。雖然在一般觀念中,前者是國家意識形態的象徵符號,後者代表著民衆對於神靈和未知世界的認識和祈望,它們是對立的兩個體系,但事實上,二者的交流與互動更是歷史上的常態。特别是追尋這兩個概念在漢唐之間的發展歷程,我們可能對中古時期國家與社會的關係,尤其是中央王朝控制地方文化資源的方式有更爲深入的認識。在儒家經典中,有許多關於祀典與淫祀的文字,如《禮記·祭法》曰[12]:

> 夫聖王之制祭祀也,法施於民則祀之,以死勤事則祀之,以勞定國則祀之,能禦大菑則祀之,能捍大患則祀之。是故厲山氏之有天下也,其子曰農,能殖百穀。夏之衰也,周棄繼之,故祀以爲稷。共工氏之霸九州也,其子曰后土,能平九州,故祀以爲社。帝嚳能序星辰以著衆,堯能賞均刑法以義終,舜勤衆事而野死,鯀鄣鴻水而殛死,禹能脩鯀之功,黄帝正名百物以明民共財,顓頊能修之,契爲司徒而民成,冥勤其官而水死,湯以寬治民而除其虐,

〔10〕 雷聞《論隋唐國家祭祀的神祠色彩》,《漢學研究》21卷第2期,2003年,111—138頁。

〔11〕 雷聞《唐代地方祠祀的分層與運作——以生祠與城隍神爲中心》。

〔12〕 孫希旦《禮記集解》卷四五《祭法第二十三》,北京:中華書局,1989年,1204—1205頁。

文王以文治，武王以武功去民之菑，此皆有功烈於民者也。及夫日、月、星辰，民所瞻仰也；山林、川谷、丘陵，民所取財用也。非此族也，不在祀典。《曲禮》則曰："天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，歲徧。諸侯方祀，祭山川，祭五祀，歲徧。大夫祭五祀，歲徧。士祭其先。凡祭，有其廢之，莫敢舉也；有其舉之，莫敢廢也。非其所祭而祭之，名曰淫祀。淫祀無福。"[13]《禮記》的這兩段文字在後世屢被徵引，成爲界定國家正祀與淫祀的基本原則。但是，我們必須認識到，這種原則成爲國家制度有個歷史發展的過程，其中至少有兩條主要線索需要考慮：一是國家祭祀體系的儒家化與禮制化，另一個則是中央集權的强弱變動。

在中國正史的志書編纂上有一個很有意思的現象，即在《史記》八書中，《禮書》、《樂書》和《封禪書》是並列的，封禪等祭祀活動並未被列入《禮書》之中。《漢書》中《禮樂志》與《郊祀志》並置。《續漢書志》中，依然是《禮儀志》和《祭祀志》並列。直到《宋書》、《魏書》各志時，各種祭祀活動纔都被載入《禮志》之中。這種現象意味深長，它實際上與國家祭祀本身的禮制化和儒家化的過程密切相關[14]。如所周知，秦與西漢初的國家祭祀實際上是一種神祠宗教，中央力圖直接控制各地的民間祠祀。史載："始名山大川在諸侯，諸侯祝各自奉祠，天子官不領。及齊、淮南國廢，令太祝盡以歲時致禮如故。"[15] 顯然，漢帝國平滅七國之亂後，將東方各國的祠廟如名山大川改由太祝親自奉祠，而不通過地方政府的中介，這是

〔13〕《禮記集解》卷六《曲禮下第二之二》，150—153頁。按，中外學者對"淫祀"之理解不盡相同，而西方學者對其不同的譯法更顯示了各自不同的體認。例如，石泰安譯作"excessive cults"，意爲"過度的祭祀"；韋爾奇和索安則認爲可譯作"promiscuous cults"，意爲"雜亂的祭祀"；而韓森譯作"unauthorized cults"，意爲"未經官方認可的祭祀"；麥大維則譯作"improper offerings"或"improper shrines"，意爲"不適當的祭祀"。各家譯法都有一定道理，不過竊以爲韓森的譯法更爲貼近唐宋時期"淫祀"一詞的内在含義。見 Rolf A. Stein, "Religious Taoism and Popular Religion from the Second to Seventh Centuries," in Holmes Welch & Anna Seidel (ed.), *Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion*. Yale University Press, 1979, pp.53-81; Holmes Welch & Anna Seidel, "Introduction", *ibid.*, p.7; Valerie Hansen, review of Barend J. Ter Haar: *The White Lotus Teachings in Chinese Religions History*, *T'oung Pao* 79 (1993), 4-5, p.374; David McMullen, "The Real Judge Dee: Ti Jen-chieh and the T'ang Restoration of 705", *Asia Major*, 3rd serial, vol.6, no.1 (1993), p.9.

〔14〕梁滿倉《論魏晉南北朝時期的五禮制度化》(《中國史研究》2001年第4期)對此試以漢代禮制爲士禮體系作解，雖有一定道理，但我更傾向於從漢代國家祭祀儒家化與禮制化的角度來理解。

〔15〕《漢書》卷二五上《郊祀志》上，北京：中華書局，1962年，1212頁。

中央權威提高的標誌。元、成之後,經由貢禹、韋玄成、匡衡等儒家官僚的持續努力,國家祭祀逐步向儒家化的方向發展,神祠色彩逐步減弱。當然,這種演變需要一個過程,而王莽改制則是其中的重要一環,光武中興後,國家祭祀的儒家化基本定型。不過,直到魏晉時期,儒家的五禮思想纔正式成爲一種國家制度[16]。

一個饒有意味的事實是,伴隨著國家祭祀的儒家化進程,從西漢末王莽秉政時起,國家也開始了對所謂"淫祀"的打擊。平帝元始元年(公元1年)二月,"班教化,禁淫祀,放鄭聲。"[17] 東漢初,一些地方官也開始著手廢止淫祀的活動,如辰陽長宋均在任時,"其俗少學者而信巫鬼,均爲立學校,禁絶淫祀,人皆安之。"[18] 桓帝延熹八年(165)四月,"丁巳,壞郡國諸房祀"[19]。東漢末,曹操擔任濟南相時也曾"禁斷淫祀"[20]。到了魏文帝黄初五年(224)十二月,詔曰:"先王制禮,所以昭孝事祖,大則郊社,其次宗廟,三辰五行,名山大川,非此族也,不在祀典。叔世衰亂,崇信巫史,至乃宫殿之内,户牖之間,無不沃酹,甚矣其惑也。自今,其敢設非祀之祭,巫祝之言,皆以執左道論,著於令典。"[21] 稍後,明帝青龍元年(233)閏五月再度規定:"諸郡國山川不在祠典者勿祠。"[22] 這兩道詔書非常重要,從中我們可以看出,無論是廢止淫祀的目的還是具體的措施都已經相當明確,它們不僅涉及到國家祭祀體系下層結構的變化,更體現了禮制(祀典)所代表的國家意識形態對於地方信仰進行控制的努力。

到了以儒家大族而建立政權的西晉帝國,在建國之初的泰始元年(265)十二月就下詔曰:"昔聖帝明王,修五嶽、四瀆,名山川澤,各有定制。所以報陰陽之功,而當幽明之道故也。然以道莅天下者,其鬼不神,其神不傷人也。故祝史薦

〔16〕參看梁滿倉前揭文。關於漢代國家祭祀的儒家化過程,還可參看鍾國發《漢帝國宗教的儒化改革》,《福建論壇》2001年第2期,114—121頁;甘懷真《西漢郊祀禮的成立》,收入氏著《皇權、禮儀與經典詮釋:中國古代政治史研究》,臺北:喜瑪拉雅基金會,2003年,33—77頁,以及金子修一《皇帝祭祀より見た漢代史》,《大東文化大學漢學會報》第43號,2004年,427—447頁。

〔17〕《漢書》卷一二《平帝紀》,351頁。

〔18〕《後漢書》卷四一《宋均傳》,北京:中華書局,1965年,1411頁。會稽太守第五倫當時也有類似之舉,見同卷《第五倫傳》,1397頁。

〔19〕《後漢書》卷七《孝桓帝紀》,314頁。

〔20〕《三國志》卷一《魏書·武帝紀》,北京:中華書局,1959年,4頁。

〔21〕《三國志》卷二《魏書·文帝紀》,84頁。

〔22〕《三國志》卷三《魏書·明帝紀》,99頁。

而無媿詞，是以其人敬慎幽冥，而淫祀不作。末代信道不篤，僭禮瀆神，縱欲祈請，曾不敬而遠之，徒偷以求幸，妖妄相扇，舍正爲邪，故魏朝疾之。其按舊禮，具爲之制，使功著於人者，必有其報，而妖淫之鬼，不亂其間。"二年正月，有司奏："春分祠厲殃及禳祠。"詔曰："不在祀典，除之。"〔23〕從所謂"按舊禮"、"不在祀典"等語觀之，晉武帝顯然是要以儒家經典的標準來規範民間信仰。

然而，魏晉南北朝也是一個過渡時期。以南朝而言，一方面國家祭祀的禮制化和儒家化的程度更爲深入，另一方面，隨著國家的分裂，世家大族力量的興起，封山佔水的情況十分普遍，國家對地方社會的支配力在下降，對於地方山川祭祀的控制也鬆弛下來，甚至連五嶽祭祀都成爲一個問題〔24〕。在北朝，伴隨著漢化的步伐，國家祭祀則經歷著由神祠宗教向禮制化的發展過程，這一點頗類似於兩漢的情形，不過，其起點則帶有拓跋民族濃厚的巫風，這使得國家以儒家原則來規範地方祠祀的努力受到很大限制。然而，北朝皇權較之南朝更爲强大，因此對於地方祠祀則由中央負責祭祀。北魏明元帝泰常三年(418)，"又立五嶽四瀆廟於桑乾水之陰，春秋遣有司祭，有牲及幣。四瀆唯以牲牢，準古望秩云。其餘山川及海若諸神在州郡者，合三百二十四所，每歲十月，遣祀官詣諸州鎮遍祀。有水旱災厲，則牧守各隨其界内祈謁，其祭皆用牲。"〔25〕這仍是相當典型的神祠宗教。

到了太武帝太平真君年間，接受了司徒崔浩所奏："神祀多不經，案祀典所宜祀，凡五十七所，餘復重及小神，請皆罷之。"〔26〕這裏所謂的"祀典"當指儒家禮制下的祭祀原則，顯然是希望以此來規範地方祠祀，但在文成帝和平二年(461)四月，又因祈雨之故，"群祀先廢者皆復之"〔27〕。直到孝文帝太和十五年(491)，這種情形纔得以改變，八月戊午詔曰："國家自先朝以來，饗祀諸神，凡有一千二百餘處。今欲減省群祀，務從簡約。昔漢高之初，所祀衆神及寢廟不少今日。至

〔23〕《宋書》卷一七《禮志》四，北京：中華書局，1974年，487頁。

〔24〕參看多田狷介《魏晉政權と山川の祭祀》，《日本女子大學文學部紀要》第22號，1973年，41—62頁。

〔25〕《魏書》卷一〇八之一《禮志》一，北京：中華書局，1974年，2737頁。

〔26〕同上書，2739頁。

〔27〕同上。

於元、成之際,匡衡執論,乃得減省。後至光武之世,禮儀始備,饗祀有序。凡祭不欲數,數則黷,黷則不敬。神聰明正直,不待煩祀也。"[28] 很明顯,當時祠祀的數目已經遠遠超過了明元帝時的三百二十四所,對此,孝文君臣正是希望以漢代元、成改革爲榜樣,使國家祭祀向禮制化的方向邁進一步,而這也是其漢化進程的重要一環[29]。

隋朝結束了數百年的分裂局面,在政治上重新實現了國家的統一,爲了完成文化上的統一,制禮作樂成爲隋王朝在意識形態領域建立新秩序的重要手段,比如,在《開皇禮》中,就在《周禮》大、小祭的原則基礎上,把國家祭祀具體分爲大、中、小祀三種,建立了更爲規範的等級秩序[30]。在地方祠祀方面的措施主要出現在隋煬帝統治時期,大業二年(606)五月乙卯,煬帝下詔曰:"旌表先哲,式存饗祀,所以優禮賢能,顯彰遺愛。朕永鑑前修,尚想名德,何嘗不興歎九原,屬懷千載。其自古已來賢人君子,有能樹聲立德、佐世匡時、博利殊功、有益於人者,並宜營立祠宇,以時致祭。墳壟之處,不得侵踐。有司量爲條式,稱朕意焉。"[31] 這顯然也是要在《禮記·祭法》的原則之下,由官方爲各地的先賢立廟祭祀。由於資料的限制,這道詔書的具體推行情況我們已不得而知了。

三、唐代國家控制地方祠祀方式的變遷

1. 廢止淫祠的嘗試與禮典的靈活處理

唐初,國家又重新採取比較强硬的態度來對待地方祠祀。在太宗初登大寶的武德九年(626)九月,就"詔私家不得輒立妖神,妄設淫祀,非禮祠禱,一皆禁

〔28〕《魏書》卷一〇八之一《禮志》一,2748頁。

〔29〕關於孝文帝的禮制改革,參看康樂《從西郊到南郊:拓跋魏的"國家祭典"與孝文帝的"禮制改革"》,原刊《第二屆國際漢學會議論文集》,臺北,1989年,收入氏著《從西郊到南郊:國家祭典與北魏政治》,臺北:稻禾出版社,1995年。另可參看鈴木真《禮制改革にみる北魏孝文帝の統治理念》,《社會文化史學》第37號,1997年,24—42頁,可惜該文未能參考康樂的研究。

〔30〕關於隋代禮制,參看高明士《隋代的制禮作樂——隋代立國政策研究之二》,黄約瑟、劉健明合編《隋唐史論集》,香港大學亞洲研究中心,1993年,15—35頁。

〔31〕《隋書》卷三《煬帝紀》上,北京:中華書局,1973年,66頁。

絶。其龜易五兆之外，諸雜占卜，亦皆停斷”〔32〕。事實上，唐初的一些地方官也在各自治下開展了具體的行動，如高宗初，建州刺史張文琮就修社稷以抵制淫祀之影響〔33〕，而陳子昂在垂拱初亦上言：“巫鬼淫祀營惑於人者，禁之。”〔34〕最爲突出的事件當屬垂拱年間狄仁傑在江南廢止淫祀一事，學界對此事件雖已有不少研究〔35〕，但似乎都忽視了狄仁傑的身分所具有的意義。史載：垂拱四年(688)六月，“江南道巡撫大使、冬官侍郎狄仁傑以吴、楚多淫祠，奏焚其一千七百餘所，獨留夏禹、吴太伯、季札、伍員四祠。”〔36〕以尚書省高級官員充使巡撫江南，並採取嚴厲打擊的政策，表明了中央直接控制地方意識形態的立場。戴孚《廣異記》就記載了其中一個極富象徵意義的故事：“高宗時，狄仁傑爲監察御史，江嶺神祠，焚燒略盡。至端州，有蠻神，仁傑欲燒之，使人入廟者立死。仁傑募能焚之者，賞錢百千。時有二人出應募，仁傑問往復何用，人云：願得敕牒。仁傑以牒與之。其人持往，至廟，便云有敕。因開牒以入，宣之，神不復動，遂焚毁之。”〔37〕“敕牒”是皇權的象徵，在這則故事中，其巨大功效也顯示了中央王朝對於地方信仰的無上權威。

不過，這次禁止淫祀的運動僅限於江南一道，並未向全國推行。由於材料所限，也還有許多不明之處，如其判定“淫祠”與否的具體標準，以及當地政府在這次運動中的態度等等。按《隋唐嘉話》卷下的記載，這次運動中被廢淫祠的代表是：“周赧王、楚王項羽、吴王夫差、越王勾踐、吴夫槩王、春申君、趙佗、馬援、吴桓

〔32〕《舊唐書》卷二《太宗本紀》，北京：中華書局，1975年，31頁。

〔33〕《舊唐書》卷八五《張文瓘傳附張文琮傳》，2816頁。

〔34〕《新唐書》卷一〇七《陳子昂傳》，北京：中華書局，1975年，4069頁。

〔35〕參看 David McMullen, “The Real Judge Dee: Ti Jen-chieh and the T'ang Restoration of 705”；黄永年《説狄仁傑的奏毁淫祠》，史念海主編《唐史論叢》第6輯，西安：陝西人民出版社，1995年，58—67頁。

〔36〕《資治通鑑》卷二〇四則天后垂拱四年六月，北京：中華書局，1956年，6448—6449頁。《舊唐書·狄仁傑傳》略同。按，關於狄仁傑的官職，史料所載有“安撫使”與“巡撫使”之異，及“冬官侍郎”、“左丞”與“右丞”之别，如《唐會要》卷七七《諸使上》作“尚書左丞狄仁傑充江南安撫使”(上海古籍出版社，1991年，1672頁)；李冗《獨異志》卷下則曰：“唐狄仁傑爲安撫使，除去淫祠一千二百所。”見《獨異志·宣室志》，北京：中華書局，1983年，76頁。不過，據嚴耕望《唐仆尚丞郎表》卷八(北京：中華書局，1986年，456頁)的考證，當以右丞充巡撫使爲是。

〔37〕《太平廣記》卷二九八所引《狄仁傑》條，北京：中華書局，1961年，2371頁。其中對於狄仁傑的官職記載亦有誤。

王等。"[38] 以天下幅員之廣,情況之複雜,這種對地方文化傳統直接打擊的方式實際上只能收一時之功,而不可能得到鞏固。

在唐朝前期,中央對於地方上的立碑、建廟活動控制較嚴,如武則天聖曆二年(699)八月制:"州縣長吏,非奉有敕旨,毋得擅立碑。"[39] 這裏包含了官員的德政碑與爲地方祠祀所立之碑,而《唐六典》卷四更是明文規定:"凡德政碑及生祠,皆取政績可稱,州爲申省,省司勘覆定,奏聞,乃立焉。"[40] 可見制度之嚴密。不過,地方官在執行時則有著較大的靈活性,對此,我們可以長安二年(702)七月所立的《漢紀信碑》爲例加以考察。按紀信爲漢初爲高祖劉邦獻身的烈士,此碑立於滎陽,縣令孔祖舜主其事,碑文爲盧藏用撰書,詳細描述了紀信的功烈,值得重視的是碑陰所載立碑的經過:

> 長安元年,鄉人白孔府君,請爲紀公建立碑表。府君具狀申請,而州寮以爲異代風烈,令式無文,且懼鄉人頭會,抑而不建。孔府君感激忠義拘牽下僚,乃歎曰:"吾以不才,忝茲邦政,至於激貪勵俗,旌孝尚忠,臣子之行,教化之端也。鄉人之請,允有禮矣,吾可以默歟?"至二年七月,乃自減私俸,將斫石采山,以旌忠烈。……鄉人奔走而觀者甚衆,咸喜紀公有述,幽石自彰。[41]

碑陰還刻有縣丞、主簿、縣尉等六位官員的題名,可見此碑雖以縣令孔祖舜的私俸成之,但卻不只是他的個人行爲,而是以縣府的名義所立。這個例子很有代表性,首先,立碑之議最早是由當地鄉人提出;其次,縣令認可之後,要具狀向州府提出申請;第三,州府拒絶了縣令的申請,理由是"異代功烈,令式無文",即没有明確的法律依據,同時也"懼鄉人頭會",即因此而聚斂錢財,危害民生。第四,雖然没有得到州政府的批准,但縣令還是以私財成之。必須注意,此事發生在聖曆禁令的僅僅三年之後!況且不要説"敕旨",甚至連州府的批准都没有得到,然而縣令卻並未因此受到懲罰。

〔38〕《隋唐嘉話》卷下,《隋唐嘉話·朝野僉載》,北京:中華書局,1979年,40頁。

〔39〕《資治通鑑》卷二〇六則天后聖曆二年八月,6540頁。

〔40〕《唐六典》卷四禮部郎中員外郎條,北京:中華書局,1992年,120頁。

〔41〕《金石萃編》卷六五,《石刻史料新編》第1輯第2册,臺北:新文豐出版公司,1982年,1100頁。

可以看出，爲了維繫對地方的有效管理和控制，面對管内百姓的社會輿論和古老的信仰傳統，地方官對於中央政策的執行有相當的靈活性，而這種靈活性稍後也得到國家禮典的支持。在開元二十年(732)成書的《大唐開元禮》中就放棄了直接打擊地方祠祀的政策，而將地方祠祀納入禮典中的"小祀"之中。該書卷一規定："州縣社稷、釋奠及諸神祠並同小祀。"這可能是在國家禮典中首次公開承認了地方祠祀的合法地位，將其納入國家祭祀的整體系統中。更爲重要的是，因爲各地情況不一，《開元禮》只云"諸神祠"，而不具體指實，這實際上是將中央對於地方祠祀的認定權力下放到地方政府[42]。

我們來看一個例子。開元二十三年大旱，恒州刺史韋濟率領屬縣官吏、鄉老耆舊等到白鹿泉祈雨有應，遂立祠祀之，並親撰《白鹿泉神君祠碑》，内曰[43]：

> 開元□(乙)亥，歲在東井，自春不雨，至於是月，濟肅承嘉命，有事名山。齋宿泉源，靜恭旁禱，神必響答。靈液□□，嘉苗來蘇。……非夫聖祚旁通，坎靈潛發，曷能遘種於德，左右黎人若茲者乎？宜蒙法食，昭著祠典。而荒涼苔石，埋穢榛蕪，歷代彌年，莫之旌賞。碑板無紀，堂象缺然，非所謂無德不酬，有功必祀。迺命縣屬率徹俸錢，掃除林麓，修創庭廟。吏人欣願，不日而成。……於是遊閑鄉族，仁智名儒，轂擊肩摩，鬱撓淫裔，感靈泉之舊哉，忻厥命之惟新。或篤言乎令節，或祈穀乎農辰。吟咏嗟歎，彈弦鼓儛。去者思還，來者忘歸。此里仁之爲美，寔神君之所相也。

白鹿泉是當地宗教聖地，故成爲官方祈雨對象。由於祈雨有應，地方長官遂決定爲其建立神祠，並"昭著祠典"，這顯然是一種政府行爲，而這塊刺史親撰的石碑，特別是有別駕二人、長史二人、司馬二人、真定縣令、鹿泉縣令、井陘縣令、□(槀)城縣令、石邑縣令、九門縣令、靈壽縣令、房山縣令、恒陽軍總管等官員題名的碑陰，更昭示了其官方色彩。顯然，白鹿泉神君祠的性質應該就是《開元禮》中作爲"小祀"的州縣"諸神祠"，而官府的支持又反過來提高了它在當地民間信仰中的地位，從所謂"或篤言乎令節，或祈穀乎農辰。吟詠嗟歎，彈弦鼓舞"，可見一斑。

〔42〕 參看拙撰《唐代地方祠祀的分層與運作——以生祠與城隍神爲中心》，29頁。

〔43〕 《八瓊室金石補正》卷五五，文物出版社，1985年，第378頁。據碑陰記載，此碑以開元二十四年立。

更重要的是,通過那些"遊閑鄉族,仁智名儒"對於立廟活動的積極參與,我們不僅可以看出地方官對當地古老信仰傳統的尊敬態度,更可以感受到他們爲建立一種新的秩序格局,而對當地政治勢力與文化資源進行整合的某種努力。

2. 天寶七載詔書:中央直接控制地方祠祀的努力

不過,直接控制與規範地方祠祀始終是朝廷努力的方向。就在《大唐開元禮》的規定出臺不久,玄宗就曾一度試圖由中央從正面具體規定地方政府應加以祭祀的對象。例如,山川神是地方祭祀中的重要對象,在《大唐開元禮》中籠統稱爲"名山大川",而在《唐六典》卷三則分十道具體羅列了這些山川的名稱,現列表如下(表 1)[44]:

表 1 《唐六典》所見名山大川表

十 道	名 山	大 川	備 注
關内道	太白、九嵕、吴山、岐山、梁山,泰華之嶽在焉	涇、渭、灞、滻	
河南道	三崤、少室、砥柱、蒙山、嶧山,嵩、岱二嶽在焉	伊、洛、汝、潁、沂、泗之水,淮、濟之瀆	
河東道	雷首、介山、霍山、埻山	汾、晉及丹、沁之水	埻山即五臺山
河北道	林慮、白鹿、封龍、井陘、碣石之山,恒嶽在焉	漳、淇、呼沱之水	
山南道	嶓冢、熊耳、巫峽、銅梁、荆山、峴山	巴、漢、沮、清之水	
隴右道	秦嶺、隴坻、西傾、朱圉、積石、合黎、崆峒、三危、鳥鼠同穴	洮水、弱水、羌水,河瀆及休屠之澤在焉	《開元禮》中,河瀆祭於同州。
淮南道	八公、潛、大别、霍山、羅山、塗山	滁、肥之水,巢湖在焉	
江南道	茅山、蔣山、天目、會稽、四明、天台、括蒼、緱雲、金華、大庾、武夷、廬山,而衡嶽在焉	浙江、湘、贛、沅、澧之水,洞庭、彭蠡、太湖之澤	
劍南道	峨眉、青城、鵾鳴、岷山	涪、雒及西漢之水,江瀆在焉	
嶺南道	黄嶺、鬱水之靈洲	桂水、鬱水	

〔44〕《唐六典》卷三户部郎中員外郎條,64—72 頁。案,《史記·封禪書》將天下的名山大川劃分爲兩大區域:"自殽以東,名山五,大川祠二。曰太室。太室,嵩高也。恒山,泰山,會稽,湘山。水曰濟,曰淮。……自華以西,名山七,名川四。曰華山,薄山。薄山者,衰山也。岳山,岐山,吴嶽,鴻冢,瀆山。瀆山,蜀之汶山。水曰河,祠臨晉;沔,祠漢中;湫淵,祠朝那;江水,祠蜀。"中華書局,1982 年,1371—1372 頁。這可能是最早的一份由國家祭祀的山川的詳細名單,也是後世分區域開列名山大川之所本。

唐玄宗統治時期，特別是天寶年間，是道教深刻影響國家祭祀體系的時期，對此，學界目前已有不少研究[45]，但對於此期地方祠祀的有關舉措卻關注不足。天寶六載(747)正月，玄宗敕於長安置立“三皇五帝廟”，“祭請用少牢，仍以春秋二時致享，共置令、丞，令太常寺檢校。”[46] 到了第二年五月十五日，他甚至直接開列出一張地方政府的祭祀名單，其中包括了所謂的聖帝明王、忠臣義士及孝婦烈女，涵蓋面相當廣泛。在這份詔書中，唐玄宗除了下令在長安爲三皇以前帝王修廟一所外，還要求：“歷代帝王肇跡之處，未有祠宇者，所由郡置一廟享祭，取當時將相德業可稱者二人配享。……令郡縣長官，春秋二時擇日，粢盛蔬饌時果，配酒脯，潔誠致祭。其忠臣、義士、孝婦、烈女，史籍所載，德行彌高者，所在宜置祠宇，量事致祭。”[47] 接著就具體規定了各地應祀的對象，在此我們將其內容列表如下(表2、表3)：

表2　天寶七載先代帝王祭祀表

帝王	配享將相	祭祀地點(肇迹之處)
夏王禹	伯益、伯夷	安邑(夏縣)
殷王湯	伊尹、仲虺	亳(穀熟縣)
周文王	虢熊、齊太公望	酆(咸陽縣)
周武王	周公、召公	鎬(入文王廟同享)
秦始皇帝	李斯、王翦	咸陽
漢高祖	張良、蕭何	沛(彭城縣)
後漢光武皇帝	鄧禹、耿弇	南陽
魏武皇帝	荀彧、鍾繇	鄴
晉武帝	張華、羊祜	洛陽
後魏道武帝	長孫嵩、崔玄伯	雲中
周文帝	蘇綽、于謹	馮翊
隋文帝	高熲、賀若弼	漢東

〔45〕 參看 Victor Cunrui Xiong, “Ritual Innovations and Taoism under Tang Xuanzong,” *T'oung Pao* 82 (1996), pp.258-316；雷聞《五嶽真君祠與唐代國家祭祀》，榮新江主編《唐代宗教信仰與社會》，上海辭書出版社，2003年，35—83頁；吳麗娛《論九宮祭祀與道教崇拜》，《唐研究》第9卷，北京大學出版社，2003年，283—314頁。

〔46〕 《唐會要》卷二二《前代帝王》，501頁。

〔47〕 同上。

表3　天寶七載忠臣、義士、孝婦、烈女祠祭表

忠臣	祭地	義士	祭地	孝婦	祭地	烈女	祭地
殷相傅説	汲郡	周太王子 吴太伯	吴郡	周太王妃太姜	新平郡	周宣王齊姜	長沙郡
殷太師箕子	汲郡	伯夷	河東郡	周王季妃太任	扶風郡	衛太子恭姜	汲郡
宋公微子	睢陽郡	叔齊	河東郡	周文王妃太姒	長安縣，配享文王之廟	楚莊樊姬	富水郡
殷少師比干	汲郡	吴延陵季札	丹陽郡	魯大夫妻敬姜	魯郡	楚昭王女	富水郡
齊相管夷吾	濟南郡	魏將段干木	陝郡	鄒孟軻母	魯郡	宋公伯姬	睢陽郡
齊相晏平仲	濟南郡	齊高士魯仲連	濟南郡	陳宣孝婦	睢陽郡	梁宣高行	陳留郡
晉卿羊舌叔向	絳郡	楚大夫申包胥	富水郡	曹世叔妻大家	扶風郡	齊杞梁妻	濟南郡
魯卿季孫行父	魯郡	漢將軍紀信	華陽郡	以上孝婦七人		趙將趙括母	趙郡
鄭卿東里子産	滎陽郡	以上義士八人				漢成帝班婕妤	扶風郡
燕上將軍樂毅	上谷郡					漢元帝馮昭儀	咸陽郡
趙卿藺相如	趙郡					漢太傅王陵母	彭城郡
楚三閭大夫屈原	長沙郡					漢御史大夫張湯母	萬年縣
漢大將軍霍光	平陽郡					漢河南尹嚴延年母	東海郡
漢太傅蕭望之	萬年縣					漢淳于緹縈	濟南郡
漢丞相邴吉	魯郡					以上烈女十四人	
蜀丞相諸葛亮	南陽郡						
以上忠臣十六人							

高明士先生曾注意到天寶七載這份詔令所提及的爲先代帝王、忠臣、義士、孝婦、烈女等立廟祭祀的問題，他將這些祠廟全部歸入“治統廟制”系統，以區别於孔廟所代表的“道統廟制”〔48〕。筆者的視角則略有不同，我們更爲關注這些祠廟背後的地域傳統，以及立廟現象背後所反映的國家權力問題。

對於“先代帝王”的祭祀，《大唐開元禮》列爲中祀，其祭祀對象主要是《禮記·祭法》所明文列出的那幾位有功於民的聖王，如堯、舜、禹等。與之相比，天寶七載詔書的祭祀對象則擴大不少，由政府在其筆迹之處建立祠廟，並成爲常祀，事實上，其中一部分當是對地方上此前業已存在的祠廟的官方承認。另外，還爲先代帝王在京城置廟，如：三皇以前帝王廟、三皇廟（伏羲、神農、軒轅）、五帝廟（少

〔48〕 高明士《皇帝制度下的廟制系統——以秦漢至隋唐作爲考察中心》，《臺灣大學文史哲學報》第40期，1993年，29—30頁。

昊、顓頊、高辛、唐堯、虞舜)、周文王廟、周武王漢高祖廟等,並置官署進行管理,這與漢成帝時郊廟制度改革的方向是基本一致的,即走向中央化和儒家化。關於這一問題,筆者將另文討論,此不贅述[49]。

至於如忠臣、義士、孝婦、烈女等其他地方祠祀,我們從表3可以看到,天寶七載這道詔書中涉及了25個郡的祠祀情況,其中濟南郡數量最多,有忠臣2人、義士1人、烈女2人,共計5人。汲郡有忠臣3人、烈女1人;魯郡有忠臣2人、孝婦2人,各有4位。睢陽、富水二郡各有3人;趙郡、長沙郡等各有2人,其餘如絳郡、陝郡等各有1人。雖然這25郡只占全國的一小部分,但其意義卻不容忽視。一方面,由國家具體認定地方祠祀的對象,體現了國家意識形態深入地域社會的努力,另一方面,由國家根據"史籍"所載來具體認定忠臣、義士、孝婦、烈女的人選,則顯示了將儒家祭祀的抽象原則具體化的傾向。

然而,到了天寶十二載七月二十八日,"有敕停廢"[50],然則中央很快就放棄了這一政策。不過,所停廢的只是制度性的常祀而已,絶不是因此而否定了這些祠廟本身的合法性。值得注意的是,在其作爲中央性祭祀的意味被逐漸淡化之時,它們仍是地方性的崇拜中心,而地方政府在其間扮演著重要的角色。事實上,直接以廢止"淫祠"的方式來打擊地方祠祀的情況並不是唐代的主流,而更爲普遍的情況則是地方官與地域文化傳統的密切合作。唐代的地方官都是流官,未必熟悉當地的情況,所以對於管内的文化資源多持尊重和引導的態度,也發展出所謂"入境拜廟"的傳統,即上任後立即前去拜祭當地有代表性的祠廟[51]。對此,朝廷恐怕也只好聽之任之了。

3. 中晚唐地方經濟文化的發展與《圖經》的特殊功能

安史之亂削弱了唐中央政府的權威,而地方特别是各道的權力有所增强,這使得地方經濟與文化有了更爲寬鬆的發展空間。在這樣的情況下,中央政府一般不再進行直接控制地方祠祀的努力,地方官獲得了更大的自主權,如大曆年

〔49〕 參看拙撰《試論唐代對於先代帝王的祭祀》,提交臺灣"第七届唐代文化學術研討會"(臺北,2005年10月26—30日)論文,待刊。

〔50〕 《唐會要》卷二二《前代帝王》,502頁。

〔51〕 參看拙撰《唐代地方祠祀的分層與運作——以生祠與城隍神爲中心》,41頁。

間,湖州刺史顔真卿就曾重爲項羽廟立碑〔52〕。顔真卿是位精通禮制的儒家官僚,曾在中央擔任過多年的禮儀使,而項羽廟卻是當年狄仁傑所廢江南淫祠之代表,這表明唐代中央政府並不存在一個貫徹始終的淫祠標準,在立廟問題上,地方官有著很大的自主性。作爲地方官,必須在儒家經典的理想原則與現實治理的實踐中尋求一種平衡,而這也是《大唐開元禮》的精神所在。

從中晚唐開始,國家也開始採用賜額、賜封號的方式來控制地方祠廟的發展。須江隆先生曾認爲:唐代主要是對禮制中大祀、中祀、小祀的神祇賜以廟額和封號,到唐末五代,賜額的對象已經從自然神變爲人格神,到宋代更爲明顯;在申請廟額與封號的推動者方面,他認爲唐代主要是觀察使及中央派駐地方者如掌管鹽池等的官員,而宋代則多爲地域社會的士人與富户〔53〕。這些觀點有一定的啓發性,但還需要進一步討論。事實上,唐代賜額、賜號的政策就總體而言更多適用於佛、道二教。如所周知,唐代國家對於佛、道教的管理非常嚴格,尚書省祠部管理著天下佛寺、道觀的總數及僧、道的名籍,《唐六典》規定:"凡道士、女道士、僧、尼之簿籍,亦三年一造。其籍,一本送祠部,一本送鴻臚,一本留於州縣。"〔54〕同書還記載了開元時期國家承認的寺觀數目:"凡天下觀,總一千六百八十七所,一千一百三十七所道士,五百五十所女道士。……凡天下寺,總五千三百五十八所,三千二百四十五所僧,二千一百一十三所尼。"〔55〕在這種嚴密的制度下,任何新建寺觀都必須經過國家的認可,例如:代宗時,宦官孫常楷"特上封章,請割衣食之費,於涇陽縣卜爽塏之地,建立伽藍,上報皇慈覆燾之恩,次展天屬怙恃之功。優詔嘉許,錫名曰'寶應'。"〔56〕另一位宦官焦希望奏建精舍,皇帝"乃賜額曰'貞元達磨傳法之院'"〔57〕。

另一方面,須江先生對於唐代禮典中"小祀"之意義認識不够。唐王朝實際上是將對小祀的合法化認定之權力下放到州縣官府,因而在中晚唐時大多數修

〔52〕顔真卿《項王碑陰述》,《全唐文》卷三三八,中華書局,1983年,3432頁。參看《實刻叢編》卷一四,叢書集成初編本,中華書局,1985年,377頁。

〔53〕須江隆《唐宋期における祠廟の廟額·封號の下賜について》,98、109頁。

〔54〕《唐六典》卷四祠部郎中員外郎條,126頁。

〔55〕同上書,125頁。

〔56〕于邵《内侍省内常侍孫常楷神道碑》,《全唐文》卷四二九,4373頁。

〔57〕吴通微《内侍省内侍焦希望神道碑》,《全唐文》卷四八一,4920頁。

廟立碑的活動都是由地方官主持的，最後真正需要由中央賜額、賜封者寥寥無幾，因此，賜額、賜號這種方式並非唐朝地方祠祀政策的主流。唐王朝控制地方祠祀的主要方式是廢止淫祀的活動與中央直接開列正祀名單相結合，其間因中央與地方權力的消長而有所變化，但對於地方祠廟合法性的認定權力一般下放到了地方，地方政府的依據則是當地的方志文獻。

當然，在中央與地方政府關於淫祀認定所反映的權力格局之外，還有一個必須考慮的因素，那就是地方經濟文化的發展在"祀典"形成中的作用。安史之亂後，國家對於地域文化的控制相對削弱，使後者的發展空間更爲廣闊。經濟的發展必然促進文化的進步，其表現之一是讀書人的增多，特別是江南地區如福建、江西、湖南等地及第人數增長幅度更大[58]。然而國家的入仕途徑有限，能够通過科舉做官的人畢竟是少數，即使有各地方鎮的辟召制作爲補充，還是無法滿足其需求。這樣，在地方上就積壓著一大批已經獲得貢舉資格卻未能得到出身的士人，他們自稱爲"前鄉貢進士"或"前鄉貢明經"，成爲地方上的重要力量，對於這一批人，吴宗國先生稱之爲"舉人層"[59]，這是非常恰當的。這些士人更爲關心地方事務，在中晚唐許多建廟立碑的活動中，都有他們的積極參與。而他們在當地《圖經》的編纂過程中也發揮了一定的作用[60]。例如，法藏敦煌文獻 P.2009《西州圖經》丁谷窟條曰："丁谷窟有寺一所，並有禪院一所。右在柳中縣界，至北山廿五里丁谷中，西去州廿里。寺其(基)依山搆，揆巇疏階，鷹(雁?)塔飛空，虹梁飲漢，巖巒(巒)紛糺，叢薄阡眠，既切煙雲，亦虧星月。上則危峰迢遰，下[則]輕溜潺湲。實仙居之勝地，諒棲靈之秘域。見有名額，僧徒居焉。"[61] 據羅振玉研究，此志成於乾元與貞元之間[62]。如此雅馴之文辭，顯非普通俗吏可爲，很可能出自當地文士的手筆。

更重要的是，這些《圖經》逐步成爲地方政府確定祀典的主要依據。唐代各

〔58〕 參看吴宗國《唐代科舉制度研究》，瀋陽：遼寧大學出版社，1992 年，269—278 頁。

〔59〕 《唐代科舉制度研究》，291—297 頁。

〔60〕 關於隋唐時期圖經的發展，參看倉修良、陳仰光《從敦煌圖經殘卷看隋唐五代圖經發展》，《文史》2001 年第 2 輯，117—139 頁。

〔61〕 唐耕耦、陸宏基編《敦煌社會經濟文獻真迹釋録》第一輯，北京：書目文獻出版社，1986 年，55 頁，個别標點有所不同。

〔62〕 參看鄭炳林《敦煌地理文書彙輯校注》，蘭州：甘肅教育出版社，1989 年，76 頁。

州要定期重修圖經,並上報尚書省兵部職方司,《新唐書·百官志》一記:"職方郎中、員外郎,各一人,掌地圖、城隍、鎮戍、烽候、防人道路之遠近及四夷歸化之事。凡圖經,非州縣增廢,五年乃脩,歲與版籍偕上。"[63] 這裏從軍事角度出發,故强調了地圖,而事實上,《圖經》的功能遠不止此。由於它們本身就是由地方政府主持修撰的,具有很强的官方色彩,因此在判定當地祠祀之正當性時,它們發揮了重大作用。如開元二年十二月賈正義《周公祠碑》云:"偃師縣祠堂者,按《圖經》云:後人懷聖恩所置也。"[64] 此碑係當地政府祈雨有應而作,從中我們可以看出,《圖經》所載是該祠堂合法性的重要來源。在前述大曆年間顔真卿的《項王碑陰述》也説:"西楚霸王當秦之末,與叔梁避讎於吴,蓋今之湖州也。雖滅秦而宰制天下,魂魄猶思樂茲邦,至今廟食不絶。其神靈事迹,具見竟陵子陸羽所載《圖經》。"[65] 又如元和九年(814),道州刺史薛伯高廢止了當地一個典型的淫祠:鼻亭神(即舜之弟象的祠廟),其起因即是他到任後,"考民風,披地圖,得是祠"[66]。而韓愈爲舜之二妃於岳州立《黄陵廟碑》時,亦曾"考《圖記》,言漢荆州牧劉表景昇之立"[67]。

當中央權威在一定程度上得以恢復之時,在中央控制較爲有效的江南地區,又出現了一次較大規模的廢止淫祀的事件,即李德裕在浙西的活動。史載長慶三年(823)"十二月,浙西觀察使李德裕奏去管内淫祠一千一十五所"[68]。這是事成奏上的時間,其開展當早於此。《舊唐書》的《本傳》所載稍詳:"德裕壯年得位,銳於布政,凡舊俗之害民者,悉革其弊。江、嶺之間信巫祝,惑鬼怪,有父母兄弟厲疾者,舉室棄之而去。德裕欲變其風,擇鄉人之有識者,諭之以言,繩之以法,數年之間,弊風頓革。屬郡祠廟,按方志,前代名臣賢后則祠之,四郡之内,除

〔63〕《新唐書》卷四六《百官志》一,1198頁。《唐六典》卷五(《舊志》略同)記職方郎中員外郎的職能曰:"掌天下之地圖及城隍、鎮戍、烽候之數,辨其邦國、都鄙之遠邇及四夷之歸化者。凡地圖,委州府三年一造,與板籍偕上省。"這裏强調的是地圖,而只字不提"圖經",正與兵部的職責相關。《新志》所載五年一修《圖經》的規定始於建中元年(780)十一月,見《唐會要》卷五九職方員外郎條,1213頁。

〔64〕賈正義《周公祠碑》,《全唐文》卷三〇三,3072頁。

〔65〕顔真卿《項王碑陰述》,《全唐文》卷三三八,3432頁。

〔66〕柳宗元《道州毁鼻亭神記》,《柳河東集》卷二八,上海人民出版社,1974年,460頁。

〔67〕韓愈《黄陵廟碑》,《韓昌黎文集校注》卷七,上海古籍出版社,1987年,496頁。

〔68〕《舊唐書》卷一六《穆宗本紀》,503頁。

淫祠一千一十所。又罷私邑山房一千四百六十，以清寇盜。人樂其政，優詔嘉之。"[69] 表面看來，李德裕的目的只是要廢除害民的舊俗，但其實質則仍是爲統一思想。更值得重視的是其認定淫祠與否的根據，在天寶七載的改革中，中央確立地方應祀的忠臣、義士、孝婦、烈女的名單，是據"史籍所載"[70]，而在李德裕這裏，則是要"按方志"，非常明確地顯示了尊重地方文化傳統的態度。此外，李德裕的觀察使身分亦需注意，雖然中唐以後"道"在向地方最高一級行政單位轉化，但其法律地位仍是中央的派出機構。在這種情況下，其管内各州則仍具有相當大的自主性。例如，當時任杭州刺史的白居易就曾因虎暴禱請於仇王神，又因大旱而遍祈群神，如伍相神、城隍祠、皋亭神、北方黑龍等[71]。因此，我們不能據此以爲全面廢止淫祠爲晚唐國家文化政策的常態——即使在這一事件中，如何判定祠祀的性質，權力實際仍掌握在地方政府手中[72]。面對各種自然災害帶來的嚴峻挑戰，爲安撫民衆，穩定社會秩序，地方官可以隨時調整對神祠性質的判定。

在中晚唐的文獻中，雖然仍有人高談儒家祭祀的原則，如《因話録》就認爲："雖嶽海鎮瀆，名山大川，帝王先賢，不當所立之處，不在典籍，則淫祀也。昔之爲人，生無功德可稱，死無節行可獎，則淫祀也。當斧之、火之，以示愚俗，又何謁而祀之哉？神飯在禮宜拜受，其他則以巫覡之餉，可揮而去也。爲吏宜鑑之。"[73] 不過，在地方政府具體的祭祀運作中，卻決不拘泥於此，而在國家的大赦文中，也往往要求地方政府祭祀當地神祠。例如，會昌二年(842)四月二十三日武宗受尊號，稍後，時任黄州刺史的杜牧作《黄州准赦祭百神文》云："(武宗)受册禮畢，御

〔69〕《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》，4511頁。

〔70〕李白《溧陽瀨水貞義女碑銘》亦云："皇唐葉有六聖，再造八極，鏡照萬方，幽明咸熙，天秩有禮，自太古及今，君君臣臣，烈士貞女，采其史傳名節尤彰、可激清頹俗者，皆掃地而祠之。"見《全唐文》卷三五〇，3551頁。所謂"采其史傳"，與天寶七載詔書所謂"史籍所載"適可相互印證。

〔71〕見《白居易集》卷四〇所載諸文：《禱仇王神文》、《祈皋亭神文》、《祭龍文》等，北京：中華書局，1979年，900—902頁。參看拙撰《祈雨與唐代社會研究》，《國學研究》第8卷，北京大學出版社，2001年，272—273頁。

〔72〕需要提到的是，據《册府元龜》卷六五《帝王部·發號令》四記載，次年即長慶四年三月赦書要求："所在淫祀不合禮經者，並委長吏禁斷。"(北京：中華書局，1982年，723頁)這道命令很可能是朝廷試圖將李德裕在浙西的經驗推廣到全國，但其淫祀的標準仍是抽象的"不合禮經"，且由地方長吏負責禁斷，其實仍不得不將權力下放到地方。

〔73〕《因話録》卷五《徵部》，《唐五代筆記小説大觀》，上海古籍出版社，2000年，867頁。

丹鳳樓,因大赦天下,咸告天下刺史,宜祭境内神祇有益於人者,可抽常所上賦以備具。牧爲刺史,實守黄州,夏六月甲子朔十八日辛巳,伏准赦書得祭諸神,因爲文稱讚皇帝功德,用饗神云。"又云:"皇帝曰:'……寒暑風雨,宜神是酬,匪神之力,其誰能謀?凡爾守土,各報爾望。剥烹羔祼,無愛羊牛。'天下聞命,奔走承事。"〔74〕可見赦書要求各州祭諸神的規定被認真執行,其所需費用則來自常賦。

中唐以後,"祀典"一詞本身的含義也在逐步擴大,甚至道教宫觀與地方祠祀都可納入其中。早在開元二十九年,郴州刺史孫會所撰《蘇仙碑銘》就説:"巨唐開元二十九年也,特有明詔,追論僊佺,俾發揮聲華,嚴飾祠宅。……邑中耆艾禹然曰:'仙公之舊宅,仙公之靈跡,華表猶在,空山相對。今荷皇恩遠及,祀典克明,請考盛事,皆願刊石。'時郴州太守樂安孫會,文房之士也,遂爲之銘。"〔75〕又如大曆十三年(778)三月,柳識《茅山白鶴廟記》云:"我國家纘承真曹(胄),宗奉至教。天寶七載五月十三日,於山之西偏制置祠宇,度道士三人,以修時醮,列在祀典。"〔76〕可見時人已有將道教宫觀納入"祀典"的傾向,其關鍵在於官方的祭祀本身。

至於地方祠祀,如《唐國史補》卷下云:"每歲有司行祀典者,不可勝紀。一鄉一里,必有祠廟焉。爲人禍福,其弊甚矣。"〔77〕這實際上是把地方政府所舉行的祭祀活動都納入其中。在晚唐皇甫枚的《三水小牘》中記載了一件事:汝州魯山縣西六十里小山間有祠曰"女靈觀",供奉著華嶽神的女兒,"鄉人遂建祠宫,書祀典,歷數世矣。"咸通末,主簿皇甫枚與友人夏侯禎一起去祭祀,由於後者對神無禮,被神靈所中,目瞪口噤不能言。於是皇甫枚向神禱告説:"夫人嶽鎮愛女,疆場明祇,致禾黍豐登,戢虎狼暴殄,斯神之任也。今日之祭,乃郡縣常祀,某職其事,敢不嚴恭?豈謂友生不勝餞犉之餘,至有慢言黷於神聽,豈降之罰耶?……神其聽之。"〔78〕纔救下了夏侯禎。對於這樣一個神祠,當地百姓將其"書祀典",

〔74〕杜牧《樊川文集》卷一四,上海古籍出版社,1978年,200頁。

〔75〕孫會《蘇仙碑銘》,《全唐文》卷三六二,3681頁。

〔76〕《文苑英華》卷八一五,中華書局,1982年,4305頁。"曹",當作"胄"字,此據《全唐文》卷三七七改,3828頁。又見《寶刻叢編》卷一五,410頁。

〔77〕《唐國史補》卷下,《唐五代筆記小説大觀》,201頁。

〔78〕《三水小牘》卷下《唐五代筆記小説大觀》,1188—1189頁。

而地方官的致祭也被稱爲"郡縣常祀",可見當時"祀典"概念的擴大傾向。因此,光啓三年(887)七月的德音就要求:"其諸道應有祠廟,標於祀典,及先聖靈迹,各委長吏,差官精誠祭告。"[79] 而這種"祀典"與各地的《圖經》、方志的關係是極爲密切的。

四、北宋新神明體系的建立與"祀典"、"淫祀"概念的落實

中晚唐以來的另一個突出現象是佛、道教與民間祠祀的逐步合流,對此,我們曾做過一些初步探討[80]。更爲重要的是,隨著佛、道二教的世俗化及其與民間神祠在性質和功能上的日益接近,它們在國家祀典體系中的位置也開始逐步趨同。這種變化從中晚唐開始,到北宋時期初步完成。如前所述,唐代國家對於佛道教的管理非常嚴格,尚書省祠部管理著天下佛寺、道觀的總數及僧、道的名籍。不過,這種嚴格的管理制度尚未擴大到各州縣的神祠,雖然國家一度企圖從正面樹立一些各州應祀的神祠,如天寶七載的努力,但並不成功,最終仍將地方祠祀的管理權下放到地方政府,在中央並没有一個完整的全國範圍的神祠總帳。

在五代時,對於天下祠廟的賜額逐步增多,於是在後唐同光二年(924)四月,"史館奏本朝舊例,中書並起居院、諸司及諸道州府合録事件報館如右:時政記(中書門下録送)……封建天下祠廟,敘封進封邑號祠(司封録報)。"[81] 在長興二年(931)七月又敕:"天下州府,應有載祀典神祠破損者,仰給公使錢添修。"[82] 值得特别注意的是,廟額的有無成爲五代末周世宗滅佛時決定寺院、祠廟去留的關鍵。在顯德二年(955)詔廢諸寺無額者三萬餘所時,河南緱氏縣的啓母廟、滑縣的大岳山寺被保留下來,此後還專門樹碑紀念[83]。而就在顯德三年十一月,又"詔廢天下淫祠,仍禁擅興祠宇,如有功績灼然,合建置廟貌者,奏聽敕裁"[84]。

〔79〕《光啓三年七月德音》,《唐大詔令集》卷八六,北京:商務印書館,1959年,494—495頁。

〔80〕拙撰《論中晚唐佛道教與民間祠祀的合流》,《宗教學研究》2003年第3期,70—77頁。

〔81〕《五代會要》卷一八《諸司送史館事例》,北京:中華書局,1998年,227頁。

〔82〕《五代會要》卷一六《祠部》,204頁。

〔83〕《敕留啓母廟記》,見《金石續編》卷一二,《石刻史料新編》第5册,3260—3262頁。《大岳山寺準敕不停廢記》,見《金石萃編》卷一二一,《石刻史料新編》第3册,2222頁。

〔84〕《五代會要》卷一六《祠部》,204頁。

很顯然,周世宗在滅佛時,同時也在廢止淫祀,在這次運動中,國家判斷的標準是有廟額與否,而不論這座廟宇是佛寺還是民間神祠,祠宇的合法性來自皇帝的"敕裁"。這從一個側面反映了二者在朝廷政策中的一致性。

到了北宋,國家對於州縣的神祠已經有了比較嚴格的管理,試比較唐宋相關政府部門的職能,我們也可看出其中的顯著變化。《宋史·職官志》四記太常寺的職能包括:"若禮樂有所損益,及祀典、神祇、爵號與封襲、繼嗣之事當考定者,擬上於禮部。"〔85〕而同書《職官志》三記元豐改制後祠部郎中、員外郎的職掌是:"掌天下祀典、道釋、祠廟、醫藥之政令。……若神祠封進爵號,則覆太常所定以上尚書省。凡宮觀、寺院道釋,籍其名額,應給度牒,若空名者毋越常數。"〔86〕與前引《唐六典》卷四所載唐代祠部郎中員外郎的職掌相比,很明顯地突出了"祠廟"方面的內容。

北宋時期,隨著賜額、賜號的普遍化和制度化,"祀典"概念也在繼續擴大,對此,水越知先生稱之爲"祀典的開放"〔87〕,頗爲恰當。實際上,"祀典"概念的擴大是從中唐以來就開始的,而且其概念本身也日漸具體化。到了宋初,朝廷開始有了一部正式的"祀典"。景德四年(1007)三月二十三日詔曰:"五代漢高祖,宜令河南府差官以時致祭,仍編入《正祠録》。"〔88〕這部《正祠録》似乎就是朝廷掌握的合法祠廟的總帳,而其內容則仍在不斷擴大之中。史載:"諸祠廟。自開寶、皇祐以來,凡天下名在地志,功及生民,宮觀陵廟,名山大川能興雲雨者,並加崇飾,增入祀典。"〔89〕這裏依然强調了"地志"的作用,與前述李德裕"按方志"之舉一脈相承。在文獻中,我們可以看到許多具體例子,例如真宗"景德二年(1005)九月,解州上言兩地左右祠廟請易題榜,詔取《圖經》所載者賜額"〔90〕。而所謂"增入祀典"亦非虛語,除了上述幾件具體事例外,據《宋會要輯稿》載:"哲宗紹聖二年(1095)十二月二十三日,尚書禮部侍郎黃裳等言:乞詔天下州軍,籍境內神祠,

〔85〕《宋史》卷一六四《職官志》四,北京:中華書局,1977年,3883頁。
〔86〕《宋史》卷一六三《職官志》三,3853頁。
〔87〕水越知《宋代社會と祠廟信仰の展開——地域核としての祠廟の出現》,4—7頁。
〔88〕《宋會要輯稿·禮》二〇之二二,北京:中華書局,1987年。
〔89〕《宋史》卷一〇五《禮志》八,2561頁。
〔90〕《宋會要輯稿·禮》二〇之六

略敘所置本末，勒爲一書，曰'某州祀典'。從之。"[91] 顯然要將祠祀的内容從地志中單列出來，賦予正式的禮典地位。

到宋徽宗時，開始由中央的禮部和太常寺來編製全國祠祀的名册："大觀二年(1108)九月十日，禮部尚書鄭允中言：天下宫觀、寺院、神祠、廟宇，欲置都籍，拘載名額。從之。"[92] 所謂"都籍"，正是要將全國各州府的佛寺、道觀及各種神祠加以整理，合爲一書，無論它與北宋前期的《正祠録》有何淵源關係，其精神實質想來大致相同，而其内容則無疑遠遠超過前者，因爲寺、觀也被納入其中。至於這份"都籍"的制定，則參考了各州的方志。因此到政和元年(1111)七月，秘書監何志同又針對各地方志虚言祀典之流弊，上言："望申敕禮官，纂修祀典，頒之天下，俾與圖志實相表裏。"[93] 從這些材料我們不難看出，北宋時期，地方"祀典"的具體化及其與方志之密切關係，這也是地方文化發展的必然結果[94]。

唐玄宗天寶七載的努力方向是由朝廷制定地方祠祀的具體名單，其實已使"祀典"概念有了從儒家經典的抽象原則具體化的傾向，而北宋時期，具有朝廷的賜額、賜號逐步成爲地方祠祀合法性之先決條件，否則就是淫祠[95]。到南宋時，胡穎(石壁)更明確提出："應非敕額，並仰焚毁，不問所祀是何鬼神。"[96] 這顯然使得地方政府的處理有了更强的可操作性。

至於這種發展的性質，我們認爲，這不過是唐代對於佛、道二教管理方式的擴大而已，這種擴大正是唐代朝廷試圖完成而未果的，應該説，與唐朝將地方神祠納入禮典體系中的"小祀"，實則將其認定權下放州官的態度相比，北宋王朝的

〔91〕《宋會要輯稿·禮》二〇之九。

〔92〕同上。

〔93〕同上。對何志同建議的詳細解説，參看須江隆《唐宋期における社會構造の變質過程——祠廟制の推移を中心として》，253—255頁。

〔94〕明清時期的地方志中也開始明確區分"正祀"與"淫祠"，如嘉靖《仙遊縣志》(1538年)在編目分類上就分列"祀典類"與"雜志類"二卷。參看小島毅《正祠と淫祠——福建の地方志における記述と論理》，《東洋文化研究所紀要》第114册，1991年，104頁。

〔95〕參看沈宗憲《宋代民間祠祀與政府政策》，《大陸雜誌》第91卷第6期，1995年，23—41頁；水越知《宋代社會と祠廟信仰の展開——地域核としての祠廟の出現》，10—14頁。關於宋代民間淫祠的一般情況，或可參看劉黎明《宋代民間巫術研究》，成都：巴蜀書社，2004年，以及王章偉《在國家與社會之間——宋代巫覡信仰研究》，香港：中華書局，2005年。

〔96〕胡石壁《非敕額者並仰廢毁》，《明公書判清明集》卷一四，北京：中華書局，2002年，541頁。

這一系列政策顯示了中央集權的增强。在某種程度上,這種變化甚至可以説是隋初實行的地方佐官中央任免制度的繼續,是將其精神實質進一步推行至意識形態領域。前者在政治上完成了中央對地方的直接控制,而後者則使得地方社會的信仰世界也處於國家權力的直接控制之下。也就是説,中央先是通過賜額、加封、修廟等手段對於州縣祠祀進行認定,後又直接編製"祀典",對其實現了直接控制。這正是唐王朝試圖達到的目標,但直到宋朝纔得以真正實現。在這個過程中,"祀典"概念由儒家禮制的抽象原則落實爲具體的簿書,而"淫祠"的判定標準也由地方政府靈活掌握的權力發展爲是否具有朝廷的"賜額"或"賜號",雖然地方勢力對於賜額、賜號的獲得有著巨大的作用。我們從中大致可見中央與地方在集權與分權之間的演變軌迹,以及地方文化發展的具體成果。

隨著北宋賜額、賜號制度的完善和所謂"祀典"的開放,同時建立起來的是一個由皇權支配的新的神明體系。北宋初期,許多民間神祠與佛、道儀式都被列入了國家禮制的範圍。如宋太祖建隆四年(963)十一月,"詔以郊祀前一日,遣官奏告東嶽、城隍、浚溝廟、五龍廟及子張、子夏廟,他如儀。"[97] 郊祀禮是儒家禮制中最高規格的國家禮儀,但卻與城隍等民間神祠聯繫起來,這種現象深刻反映了國家禮制世俗化的趨勢。而太平興國五年(980)十一月車駕北征時,前一日遣官告祭天地、嶽瀆、太廟、社稷、風伯、雨師諸神,竟同時"祭北方天王於北郊迎氣壇"[98],按北方天王即佛教的毗沙門天王,是戰爭與財富之神,自中唐以來其信仰日益盛行[99],至此,他也成爲宋朝出師前告祭的對象,而地點則是在國家禮制系統中的"北郊迎氣壇"。

在神宗時期由龍圖直學士宋敏求會同御史臺、禮院等新定的國家禮典中,"《祭祀》總百九十一卷:曰《祀儀》,曰《南郊式》,曰《大禮式》,曰《郊廟奉祀禮文》,曰《明堂祫享令式》,曰《天興殿儀》,曰《四孟朝獻儀》,曰《景靈宫供奉敕令格式》,

〔97〕《宋史》卷一〇二《禮志》五,2497頁。

〔98〕同上書,2498頁。

〔99〕據權德輿《祭嶽鎮海瀆等奏議》:"其諸神龍、毗沙門神等,在禮無文,今則咸秩,遣使致祭,推類相從。諸神龍準五龍壇例,毗沙門神準四鎮山例,並主祭官再拜,請依太常寺狀爲定。"《全唐文》卷四八八,4988頁。可見在唐德宗時,毗沙門天王已有進入國家禮典的趨勢。

曰《儀禮敕令格式》。《祈禳》總四十卷：曰《祀賽式》，曰《齋醮式》，曰《金籙儀》。"[100] 按《齋醮式》和《金籙儀》都是道教儀式，在此也已正式進入國家禮典之中。此外，據《宋史·禮志》八云："寇準死雷州，人憐其忠，而趙普祠中山、韓琦祠相州，則以鄉里，皆載祀典焉。其他州縣嶽瀆、城隍、仙佛、山神、龍神、水泉江河之神及諸小祠，皆由禱祈感應，而賜封之多，不能盡録云。"[101] 這無疑是一個國家掌握的新的神明系統，從國家的角度來看，不論是仙，是佛，是忠臣祠廟，還是山川神靈，盡可一視同仁，通過賜予這些神明不同等級的封號，將它們納入同一個有序的系統之中，顯示了朝廷"祭祀馭神之意"[102]。顯然，這與前述大觀二年鄭允中奏置的"都籍"中包含了天下"宫觀、寺院、神祠、廟宇"的情形是相當吻合的，這也意味著從唐代以來，國家對神人關係、神神關係調整的初步完成，一個新的由皇權支配的神界信仰體系基本定型。

五、結　語

隨著國家祭祀的儒家化與禮制化，儒家經典如《禮記·祭法》中關於"祀典"與"淫祀"的文字逐步成爲後世判定祠祀合法性的基本原則，而在此過程中，中央集權的强弱變動則是一個必須考慮的重要因素。在唐代，曾發生過兩次大規模清除淫祠的活動，但更爲普遍的情形則是地方祠祀被納入《大唐開元禮》所代表的禮制系統，地方政府因此被賦予判斷祠祀性質的權力。不過，中央也力圖直接控制地方祠祀，因此有天寶七載的努力。中晚唐時期，地方政治、經濟的發展與獨立性的增强使地域文化的發展空間更爲廣闊，而《圖經》類文獻在祠祀判定中的作用則日益增强。到了北宋，隨著賜額、賜號的普遍化和制度化，一個新的由皇

〔100〕《宋史》卷九八《禮志》一，2422—2423頁。

〔101〕《宋史》卷一〇五《禮志》八，2562頁。

〔102〕這是元豐三年(1080)六月十七日權監察御史裏行豐稷在上書中所言，見《宋會要輯稿·禮》二〇之一三。類似的説法如：同年閏六月十七日，太常寺言："博士王古乞曰：'今諸神祠無爵號者賜廟額，已賜額者加封爵，初封侯，再封公，次封王，生有爵位者從其本。婦人之神，封夫人，再封妃。其封號者，初二字，再加四字，如此則錫命馭神、恩禮有序。'凡古所言，皆當於理，欲更增神仙封號，初真人，次真君，如此則錫命馭神、恩禮有序。"《宋會要輯稿·禮》二〇之六至七。無論是"祭祀馭神"還是"錫命馭神"，都表明朝廷賜額、賜號的目的是要建立一個新的神界秩序。

權支配的神明體系逐步形成,而"祀典"與"淫祠"的概念也由儒家經典的抽象概念得以具體落實。可以説,從隋初開始的地方佐官中央任命的制度開闢了中古政治體制的新篇章,而唐宋時期新的"祀典"制度的確立則使地域社會的信仰體系也逐步處於朝廷的直接控制之下,這無疑反映了中央集權的深化。

禮制研究、宗教史研究以及民間信仰的研究都是目前史學界的熱點,也確已取得不少精彩的成果,不過在這些領域之間,卻存在著相當嚴重的相互隔膜的情形。研究"禮學"、"禮制"的學者大多將國家禮制看作與民間社會完全隔絶的儀式,認爲它們是以皇帝爲代表的官僚集團的活動。而在民間宗教研究領域,雖然一些人類學家用了各種解釋理論來分析其與官方文化及儒、釋、道文化的關係,如所謂"大傳統"與"小傳統"的概念等[103],但是在中古史研究的領域中,這些概念如何與具體史實相結合,還是有待探索的問題。在很大程度上,中國古代社會是一個"禮制"的社會,無論是在政治制度上,還是在意識形態領域都存在著"禮制"的規範。作爲禮樂制度的重要内容,國家祭祀是國家在意識形態領域進行社會整合的重要手段之一。

從民間社會與國家權力互動的角度來探討儀式與社會變遷,是目前社會學與人類學研究的重要方向之一。郭于華先生曾指出:"人類學研究要超越傳統鄉土社會文化小傳統的界限,十分重要的一點就是權力關係和政治視角的引入,即關注民間文化與政治生活及國家權力的互動關係。"[104] 其實,這一視角對於中古史研究同樣是極爲重要的。説到底,國家試圖通過禮制範圍的擴大,重新調整人神關係,其最終目的是要建立一個由皇權支配的信仰系統。從某種意義上説,以儒家理論爲基礎的國家祭祀在唐宋時期逐步發展成爲一個開放性的整合意識形態的平臺,一個建立思想秩序的工具。當我們以禮制的角度來審視所謂"大傳統"與"小傳統"的概念時,就會發現作爲"大傳統"的儒家禮制對於廣大不同地域

〔103〕 參看王銘銘《中國民間宗教:國外人類學研究綜述》,《世界宗教研究》1996年第2期。此文又以《象徵與儀式的文化理解》爲題,收入氏著《社會人類學與中國研究》,北京:三聯書店,1997年,149—185頁。關於大傳統、小傳統理論在中國史研究領域的應用,或可參看余英時《漢代循吏與文化傳播》,收入氏著《中國思想傳統的現代詮釋》,臺北:聯經出版事業公司,1987年,此據王健文主編《臺灣學者中國史研究論叢·政治與權力》,42—111頁。

〔104〕 郭于華《導論:儀式——社會生活及其變遷的文化人類學視角》,同氏主編《儀式與社會變遷》,北京:社會科學文獻出版社,2000年,4頁。

的"小傳統"如地方祠祀具有一種制度性的選擇和吸納機制,而國家權力的分配與運作則是其中重要的杠杆。

Changes in State Policy towards Local Cults during the Tang-Song Period: Concerning the Concepts of the Register of Sacrifices (*sidian*) and Unauthorized Cults (*yinsi*)

Lei Wen

Summary

The passage concerning the "register of sacrifices" and "unauthorized cults" in the Confucian classic *Liji* became the basic principle for judging the legitimacy of local shrines in imperial China. However, this principle became the basis of state policy only after a long historical process. Two aspects of this process deserve study. One is the Confucianization and ritualization of the state sacrifice system. The other was the change in centralized state power during different periods. Two large-scale movements to destroy the so-called unauthorized local shrines occurred in the Jiangnan region during the Tang Dynasty. But more often local cults were absorbed into the state ritual system, as recorded in the *Da Tang Kaiyuan Li* (The Kaiyuan Rites of the Great Tang Dynasty). In this way, the local government was given the power to judge these shrines.

Still, the central government tried hard to control the local cults directly. We can see it clearly from the attempt in 748. The economic development and the increasing of independence enlarged the space of local culture, and the local gazetteers played a more and more important role in the judging of the local shrines. With the generalization and institutionalization of the title-giving policy during the Northern Song, the abstract concepts of "Register of sacrifices" and "Unauthorized cults" from the Confucian classics became implemented concretely. Undoubtedly, this development was the outcome of increased centralized state power.

《唐研究》第十一卷
2005年,295—312頁

關於唐宋時期崔府君信仰的若干問題

黄正建

一、以往的研究和存在的問題

唐宋時期在社會上存在許多對"死而爲神"的神靈的信仰,崔府君就是其中一位。對崔府君的信仰一直延續到近代。崔府君的廟宇遍布華北,以今天的河北、山西爲最多,其他則河南、陝西、山東亦多有之。近代以來,崔府君信仰吸引了衆多研究者的關注,其原因蓋在於崔府君信仰在衆多"死而爲神"的神靈信仰中,是一個國家祭祀與民間信仰相結合的很好的例子,而且其信仰比其他各神具有更爲複雜的淵源和更爲多變的性質。

上世紀七八十年代以來,學者對崔府君信仰的研究陸續有一些成果問世,其中專門的研究文章據我所知有三篇,即吉田隆英《崔子玉與崔府君信仰》[1](以下簡稱爲《吉田文》)、高橋文治《論崔府君——元代的廟、傳説與文學》[2](以下簡稱爲《高橋文》)、鄧小南《關於"泥馬渡康王"》[3](以下簡稱爲《鄧文》)。三篇文章使用了大致相同的資料,但側重點各有不同。《吉田文》偏重探討崔府君信仰與國家承認、保護之間的關係;《高橋文》從東嶽廟的整備入手,偏重討論崔府君與東嶽信仰的關係[4];《鄧文》則由"泥馬渡康王"的傳説研究了崔府君信仰與南宋前期政治形勢的關係。綜觀三篇文章,大致有以下結論:

〔1〕 吉田隆英《崔子玉と崔府君信仰》,《集刊東洋學》29,1973年,104—117頁。

〔2〕 高橋文治《崔府君をめぐって——元代の廟と傳説と文學》,《田中謙二博士頌壽記念·中國古典戲曲論集》,汲古書院,1991年,35—81頁。

〔3〕 《北京大學學報》1995年第5期,101—108頁。

〔4〕 《高橋文》重點是探討白話文學中的崔府君形象,故文雖長,但有些部分與本文主旨關係不大。

1. 崔府君的原型可能是複數的，宋以後逐漸統一爲崔子玉(《高橋文》)。
2. 這一信仰主要以華北地區爲中心，南方(主要是杭州)則只關注其"送子神"的性質。
3. 崔府君原本是土地神、農業神，因宋高宗的奇遇這一偶然機會受到國家權力的大力保護，後來又作爲冥界神、送子神而擴大了其信仰(《吉田文》)。
4. 崔府君因被宋真宗封爲西齊王，從而成爲東嶽的陪神，受到國家保護，並在東嶽廟中佔有了一席位置(《高橋文》)。
5. 因此，崔府君信仰同時具有國家祭祀與民間信仰的兩種性質。

這些結論基本可以成立，其中有些地方還可以做些補充。

例如第一點。崔府君的原型確實應該是複數的。閱讀有關崔府君信仰的現存資料，可以明顯看出作爲地方官來説，至少有兩個崔府君原型。這兩個原型一個在河北，一個在山西。河北的崔府君神是官方認定的，表面看是崔府君信仰的主流。這個崔府君或"失其名"，或叫"崔子玉"，是唐貞觀時的滎陽令，後遷蒲州刺史，説是有"異政"，但從不知有何異政。

與河北相對，山西祭祀的崔府君則顯然是另一個崔府君。這位崔府君叫崔元靖，是山西長子縣令，没有遷刺史。他有具體的異政，主要是"以牒攝虎"。雖然後代往往將河北和山西的崔府君混爲一談，但一個是滎陽令，一個是長子令，確是決然不同的。

於是我們又可以補充第二點。由於電子文本檢索的便利，我們可以更精確地統計出崔府君信仰的地域特點。我們知道，雖然宋仁宗、元世祖都向全國下過詔書，將崔府君封公封王，"敕守土備禮告廟"[5]，北宋京城開封建有崔府君廟，南宋首都臨安也建有顯應觀，甚至元好問説"郡縣之良吏，血食一方……未有由百里之邑達之天下四方如府君之祠之侈者也"[6]，但實際上并非全國各地都信仰崔府君，也并非全國各地都建有崔府君廟。

〔5〕(元)胡祗遹《紫山大全集》卷一七，影印《文淵閣四庫全書》本(以下所謂"《四庫全書》本"均指此本)，上海古籍出版社，1988年。

〔6〕《遺山先生文集》卷三二《崔府君廟記》，《四部叢刊初編》本。當然，元好問對此實持一種批評態度。由於對崔府君崇拜的價值判斷不在本文的範圍内，故暫不涉及。

由於唐代尚無崔府君崇拜,因此唐代不會建有崔府君廟。目前所説的"某地崔府君廟始建於唐代",作爲崔府君廟是不可能的,作爲唐代其他建築後改建爲崔府君廟則有可能。宋、金、元時,南方似只臨安有顯應觀[7],其他多在北方,例如有開封、磁州、陽平(今山東莘縣)、潞州等,但因没有統一的全國各地資料,故無法作確切統計。

清代雍正年間,爲了修《大清一統志》,曾下令全國各省均修《通志》。這些各省的《通志》後來都收入了此後編集的《四庫全書》中。利用電腦檢索功能,我們對《四庫全書》中的各省《通志》進行了搜尋,結果如下:

《四庫全書》收各省《通志》中崔府君祠廟一覽表

地點	廟名	出處
平谷縣	崔府君祠	畿輔通志卷四九
祁州	崔府君廟	同上
晉州	同上	畿輔通志卷五〇
井陘縣	同上	同上
贊皇縣	同上	同上
磁州	同上	同上
長垣縣	同上	同上
磻山	同上	同上
柏鄉縣	同上	同上
滑川縣	崔府君廟	河南通志卷四八
青州府	崔府君廟	山東通志卷二一
臨朐縣	同上	同上
商河縣	同上	同上
交城縣	崔府君廟	山西通志卷一六四
興縣	同上	同上
長治縣	同上	山西通志卷一六五
長子縣	同上	同上
屯留縣	同上	同上
襄垣縣一	同上	同上
襄垣縣二	同上	同上
壺關縣	同上	同上

〔7〕 但據《古今圖書集成》(中華書局、巴蜀書社,1986年影印本)《神異典》卷五一引《雲南通志》,在劍川州南三里有"崔君廟","祀唐長子令崔府君字子玉,元時顯應於此,歲四月八日祭之"(60385頁)。雲南建有崔府君廟,比較奇怪,特别是祭祀日爲"四月八日"而非其他地方的"六月六日",似表明它與其他崔府君廟可能略有不同,值得進一步研究。

平順縣	同上	同上
靈丘縣	同上	同上
左雲縣	同上	同上
高平縣	同上	山西通志卷一六六
陵川縣一	同上	同上
陵川縣二	同上	同上
陵川縣三	同上	同上
榮河縣	同上	同上
遼州	同上	同上
榆社縣	同上	同上
沁州	同上	同上
沁源縣	同上	同上
武鄉縣	同上	同上
平定州	同上	同上
保德州	護國顯應王廟	山西通志卷一六七
河曲縣	崔府君廟	同上
麟游縣	崔府君祠	陝西通志卷一〇〔8〕
長安縣	府君廟	陝西通志卷二八
興平縣	崔府君廟	同上
同州	同上	陝西通志卷二九
華陰縣	同上	同上
華陰縣	崔府君祠	同上〔9〕
(淳化縣	東嶽廟	同上)〔10〕
清澗縣	崔府君廟	同上
杭州	白馬廟	浙江通志卷二一七〔11〕
南昌	孚應廟	江西通志卷七〔12〕

根據此表,可以統計出在清代雍正年間祭祀崔府君的廟的分佈情況,即畿輔(主要是河北):9 座;河南:1 座;山東:3 座;山西:24 座;陝西:7 座;浙江:1 座;江西:1 座;共 46 座。

在這 46 座廟中,南方僅有 2 座,且均改爲他名,不直接與崔府君相關聯。所

〔8〕 又見卷二八,作"齊王廟"。

〔9〕 "崔府君廟"與"崔府君祠"疑爲一處。

〔10〕 文中記:"舊爲崔府君祠。"由此也可見崔府君與東嶽的關係。

〔11〕 文中寫:"此廟祀磁州都土地崔府君,世傳渡康王者。"則在清代,崔府君又成了磁州的土地神。

〔12〕 文中説:"廟神即崔府君,以輔佐東嶽而祀之也。"

以,崔府君信仰主要是北方的信仰。在北方,最多的又是河北和山西。這和第一點所説崔府君的兩個原型所在是一致的。

特别是,山西境内的這24座崔府君廟,又集中在晉東南。其中遼州2座,沁州3座,澤州府4座,潞安府8座,共17座,佔山西全部的一大半。因此,任職爲"長子縣令"的崔府君信仰,可能是晉東南的"土産",當地人有意識地將其與封爲"護國顯應公"的"滏陽令"崔府君聯繫起來;同時强調其爲"崔元靖",又有意識地與"滏陽令"崔府君區别開來。所以,山西的崔府君廟供奉的崔府君應該與其他地方供奉的崔府君不太一樣。

關於第四點,筆者還有些不同意見,詳述參見後文。

總之,三篇文章大致描述了崔府君信仰發生和發展的過程,及其與國家的關係,但是也遺留了一些問題。例如:三篇文章主要著眼於宋以及宋以後,但在從唐到宋的社會發展過程中,崔府君信仰是如何展開的呢?《吉田文》認爲崔府君原是土地神;《高橋文》則認爲崔府君是"地獄之神"(38頁),這兩種看法之間有無同一性?究竟誰更正確一些?本文的主旨就是想更具體地探討一下崔府君信仰的細節,試圖解釋以上兩個問題。由於史料原因,在解釋過程中如果出現缺環,我們就只能進行一些主觀的推測。這是歷史研究中最無奈的事情了。

二、崔判官

首先我們要指出的是:現在我們所知道的崔府君,是由各種不同來源的神靈組成的一位混合神。這其中很明顯有兩條線。其一,是作爲有政績的地方官,"没爲神"[13]。這樣的一位地方神至少有以上提到過的兩個原型。其二,也是崔府君信仰的另一個重要源頭,是作爲地府官員的"崔判官"。實際上,由於唐代没有出現對地方神崔府君的信仰,因此,理清這第二條線,即理清"崔判官"與"崔府君"的關係,就是理解崔府君信仰在唐宋間發展變化最重要的一環了。

〔13〕《事物紀原》卷七《顯應公》條,叢書集成本。亦見《文獻通考》卷九〇《雜祠淫祠》,但中華書局1986年影印《十通》本《文獻通考》中"没"字錯寫爲"設"。

學者們在討論崔府君"主幽冥事"[14]時,都提到了敦煌發現的唐代小說《唐太宗入冥記》。由於小說中有一個地府判官叫崔子玉,因此學者一般認爲這位崔判官就是後來的崔府君。甚至認爲敦煌發現的某件《地藏十王圖》中的"崔判官,恐怕指的就是崔府君"(《高橋文》,69、73頁)。學者們的推測是有道理的。但是,他們忽略了這其中從唐到宋的變化。其實在唐代,地府的判官有好幾位,且姓名各異,崔姓判官不過是他們中的一個罷了。以下就此按順序論述。

一、生人被召入地府去管文案的故事,在南北朝就有,到唐初更盛,成書於唐高宗永徽四年(653)的《冥報記》中有許多記載。但此時,被召入地府的官員主要是録事、記室、主簿等。例如卷中《唐眭仁蒨》條説曾爲岑文本老師的"〔眭〕仁蒨遇病,不甚困篤,……長史(是一個鬼——筆者注)自來報云:'是君鄉人趙武爲太山主簿,主簿一員闕,薦君爲此官。'"[15]又,卷中《唐孫迴璞》條説孫迴璞在孝義驛遇見一人,此人對他説:"我是鬼耳,魏太師有文書,追君爲記室。"[16]魏太師是魏徵,當時已死,在地府"爲太陽都録太監"。此外,《冥報拾遺》[17]的《唐王懷智》條記某人死後,"於地下見懷智,云,見任泰山録事",並對此人説"汝雖合死,今方便放汝歸家[18]……兼白我娘,懷智今爲太山録事參軍,幸蒙安泰"[19]云云。

按"判官"在唐初雖然也有,但那時是作爲四等官——長官、通判官、判官、主典——之一而存在,並非單獨的官名。《冥報記》卷下《唐張法義》條記張法義被捉入地府,"録事署發文書,令送付判官。判官召主典取法義案"[20]云云,這裏的"判官"就是四等官意義上的判官。"判案者爲判官"[21],只要判案,就是判官,因此許多官都可以是"判官"。上引《冥報記》各條中被召入地府作主簿、録事者,

〔14〕《文獻通考》卷九〇《雜祠淫祠》條。

〔15〕中華書局,1992年,27頁。

〔16〕同上書,31頁。

〔17〕《冥報拾遺》"成書於唐高宗龍朔中(661—663),距《冥報記》成書後不久"。見《冥報記》前方詩銘所作《輯校説明》。

〔18〕録事的這種可放人回家的權力與後來判官的權力相當,也可知二者是具有同樣性質的官員。

〔19〕中華書局,1992年,105頁。

〔20〕同上書,75頁。

〔21〕《唐律疏議》卷一五《廄庫》,中華書局,1983年,291頁。

有些實際也是在作"判官"的事。《冥報記》卷下《唐柳智感》條記:柳智感被召入地府,"見王,謂曰:'今有一員官闕,故枉君來任之。'"柳説自己不該死,"(王)曰:'君未當死,可權判録事。'智感許諾拜謝。吏引退至曹,曹有判官五人,連感爲六。其廳事是長官人坐,三間各有牀,案務甚繁擁,西頭一座,空無判官,吏引智感就空座。有群吏引將文簿來取智感判,置於案上……智感省讀,案如人間案者,於是即爲判勾之。"[22] 這個柳智感就是以録事("權判録事")的身分作判官的事。其上有"長官",其下有"群吏",因此他也是四等官性質的判官。由於録事在唐代又是"勾官",所以柳智感不僅要"判",而且還要"勾之",完全符合當時的處理文案制度。

二、從使職出現以後,判官作爲一種固定的官職也就出現了。因此到中晚唐,描寫地府的小説中出現了許多"判官"。我們依史料的時代先後舉一些例子:

李佐時者,以大曆二年(767)遇勞(癆?)……忽見衣緋紫等二十人……佐時問何人?答曰:鬼兵也。大王用君爲判官,特奉命迎候。

韋廣濟,上元(760—761)中暴死,自言,初使持帖云,閻羅王追己爲判官。

六合縣丞者,開元中(713—741)暴卒,數日即蘇,云,初死被拘,見判官,云是六合劉明府……令云:君算未盡,爲數羊相訟,所以被追。

鄧成者……曾暴死,所由領至地獄,先過判官。判官是刺史黄麟。

以上四條,出自戴孚的《廣異記》[23]。據研究,《廣異記》成書於唐德宗建中(780—783)年間[24]。這時地獄裏的判官姓名各異,有李判官、韋判官、劉判官、黄判官。

崔環者,司戎郎宣之子。元和五年(810)夏五月,遇疾於滎陽别業。忽見黄衫吏二人,執帖來追……直北數里到門,題曰"判官院"。……環曰:"判官謂誰?"曰:"司戎郎也。"

劉諷,夜投夷陵空館,月明下憩。忽有四女郎西軒至……女郎舉觴澆酒曰:"願三姨婆壽等祇果山……劉姨夫得太山府糾判官……某三四女伴總嫁

〔22〕 中華書局,1992年,78頁。

〔23〕 《廣異記》,方詩銘輯校,中華書局,1992年,65、128、142、144頁。

〔24〕 參見方詩銘輯校《廣異記》的《輯校説明》。

得地府司文舍人，不然，嫁得平等王郎君六郎子、七郎子，則平生素望足矣。”

太原節度馬侍中燧小將蘇履霜者……亦游於冥間……逢舍利王弋獵，舍利素識履霜，驚問曰：“何因至此？”答曰：“爲冥司所召。”乃曰：“公不合來，宜速反（返？）。”遂命判官王鳳翔令早放回。

洺州刺史盧頊表姨……忽亡。冥間見判官姓李，乃謂曰：“夫人天命將盡，有人切論，當得重生一十二年。”

以上四條，出自牛僧孺的《玄怪録》[25]。《玄怪録》大約是牛僧孺早年的作品，大致完成於唐憲宗元和年間[26]。這裏我們看到，冥間的判官有崔判官、劉判官、王判官、李判官。特别要注意的是第二條中提到了“平等王”。“平等王”是地府十王之一。這説明在出現了地府十王以後，判官並没有相應地固定下來。除上引諸條外，被稱爲“張判官”、“薛判官”、“趙判官”、“柳判官”的還有許多。

三、到唐末五代，這種狀況依然繼續。地府判官的數量和姓氏仍然有許多不同説法。例如：

漢宗正卿劉皞，忽夢一人，手執文簿，殆似冥吏……忽於公館染疾，恍惚意其曾夢爲齊王判官，恐是太山神天齊王也。

女道士崔練師……於路輾殺一小兒……官司召練師，並繫之。太守欒元福，夜夢冥司崔判官謂曰：崔練師我之侄女，何罪而繫之？……周高祖聞而異之。

義興人貝禧……乾寧甲寅歲（894）十月……忽聞扣門者……出視之，見一人緑衣秉簡……自通曰：隆，姓周，弟（第？）十八。即延入坐，問以來意。曰：身爲地府南曹判官，奉王命，召君爲北曹判官爾。……一吏趨入白：殷判官至。復有一緑衣秉簡，二從者捧箱隨之，箱中亦緑衣。

這三條均引自《太平廣記》[27]。前兩條在卷三一四，出自《玉堂閒話》；後一條在卷三七八，出自《稽神録》[28]。《玉堂閒話》爲五代王仁裕撰；《稽神録》則爲五代徐鉉撰。這時地府的判官也是複數的，有劉判官、崔判官、周判官、貝判官、殷判

〔25〕《玄怪録》，程毅中點校，中華書局，1982年，28、50、125、132頁。

〔26〕參見程毅中點校《玄怪録》的《點校説明》。

〔27〕中華書局，1961年，2489、3008頁。

〔28〕《稽神録》又有中華書局點校本（1996年版），但文字尚不如《太平廣記》。

官等。要注意的是,《稽神録》的作者原爲南唐吏部尚書,其所述地府判官的情況(包括姓氏等)與北方地區流傳的情況有很大不同,可能屬於兩個敘事系統。

無論如何,在晚唐五代,地府判官由不同姓氏的多人組成,應該是没有問題的。

在這一背景下我們來看敦煌發現的十王經卷畫中的"崔判官"。關於十王經卷畫,研究成果衆多,最近集大成的是張總《地藏信仰研究》[29](以下簡稱爲《張書》)。根據書中的介紹,以及我對大部分經卷畫的復核,可知在十王經卷畫中,基本都有四個判官,其位置或一邊兩位,或在前面並列。現將有榜題的幾件介紹如下:

1. 日本大阪和泉久保總美術館藏《佛説十王經一卷》,後有"辛未年(五代乾化五年即 911 年或北宋開寶四年即 971 年)"題記。經卷畫"在佛與十王身後還有四判官。佛左有'吴判官'、'趙判官',佛右有'崔判官'與'□城王判官'"(《張書》274—275 頁)。此畫我没有看到照片。
2. 集美美術館藏《十王地藏菩薩壹鋪》圖(《敦煌寶藏》卷首刊圖"美 127 號"。原編號爲 MG.17793[30])。地藏"兩側及下方有四地府判官"(《張書》302 頁)。但與照片對照,地藏左側兩判官的榜題爲"天曹判官";右側兩判官的榜題爲"地府判官"。没有寫姓名。
3. 集美美術館藏北宋太平興國八年(983)《地藏六趣十王圖》(美 128 號,原編號爲 MG.17662[31])。"六趣、十王、獅子道明和宋、王、崔、趙四判官皆有榜題"(《張書》302—303 頁)。對照照片,這四個判官並列坐在獅子和道明的前面,左起依次是:宋判官、王判官、崔判官、趙判官。
4. 英國博物館藏《地藏十王圖》(美 474 號,原編號爲 Stein painting 23, Ch.

〔29〕 宗教文化出版社,2003 年。該書主要研究地藏信仰,對崔判官問題基本没有涉及。

〔30〕 賈里覚、秋山光和合編《西域美術·ギメ美術館ペリォ·コレクション》第二卷(講談社,1994 年)圖六一定名爲《被帽地藏菩薩十王圖》。由於張書用的是《敦煌寶藏》,爲方便查看《張書》,本文沿用了《敦煌寶藏》的定名。

〔31〕 《西域美術·ギメ美術館ペリォ·コレクション》第二卷圖六三定名爲《被帽地藏菩薩十王圖》。

0021[32])"還繪道明、獅與崔判官"(《張書》303頁)。前述《高橋文》中認爲圖中崔判官就是崔府君的也就是這張圖。但是仔細看照片,此圖佈局與其他《地藏十王圖》相同,地藏左右各有兩位判官,亦各有榜題,不過只是左側下方"崔判官"的榜題清楚,其他則看不出來罷了[33]。

根據以上材料,可知直到北宋初年,一般認爲地府中的判官還是複數的(大多是四人,若按左側是天曹判官右側是地府判官考慮,則地府有判官兩人),其姓名也不固定,大致有吴、趙、崔、宋、王等姓。

通過以上討論,我們可以大致得出以下結論:如果把崔府君信仰的源頭之一定爲崔判官的話,在唐代還没有對崔判官的崇拜或信仰,甚至没有給予崔判官以特别的關注。

三、崔府君

在以上背景下,我們來看敦煌發現的小説《唐太宗入冥記》。關於這篇小説的創作時代有不同看法,或以爲在武后時及稍後,或以爲在玄宗時。我個人有個看法:這篇小説的内容是不斷補充後豐富起來的,而定型則在唐玄宗以後的可能性比較大。從其中的《大雲經》、六曹官看,似是武后或稍後的事,但從河北二十四州採訪使、賜紫金魚袋看,只能在玄宗以後。將李淳風寫作李乾風,是避唐憲宗李純的諱[34],則又似在唐憲宗之後了(當然這也可能只説明其抄寫的時間)。這裏特别要指出的是:如前面所討論的那樣,地府中出現官職意義上的"判官",大致是在玄宗前後,那麽像《唐太宗入冥記》那樣,地府中出現了有官職意義上的判官,同時主管地府的不是泰山府君而是閻羅王,即閻羅王和判官同時出現應該在何時呢?我們看同是敦煌出土的《黄仕强傳》(柴劍虹認爲應稱之爲《黄仕强入

〔32〕 韋陀編《西域美術·大英博物館スタィン·コレクション》第二卷(講談社,1982年)圖二四亦定名爲《地藏十王圖》。

〔33〕 同樣,在此圖中,"道明"的榜題清楚,而"獅子"的榜題則看不清。

〔34〕 蕭登福則認爲"'乾'字是'淳'字之誤筆,乃年代久遠,輾轉傳抄所造成的譌誤"(蕭登福《敦煌寫卷〈唐太宗入冥記〉之撰寫年代及其影響》,載氏著《敦煌俗文學論叢》,臺灣商務印書館,1988年,94頁),但我認爲"乾"字與"淳"字字形差别甚大,誤寫的可能性很小。

冥記》)〔35〕,説的是黄仕强在地府的經歷,知那時地府中有閻羅王,有把文書人、守文案人,有録事頭,有案典,而没有判官。因此《黄仕强傳》顯然是唐代早期的作品。我們再通過電腦檢索《太平廣記》中的"閻羅王",結果發現有關地府中閻羅王的記載主要集中在《法苑珠林》和《廣異記》這兩種書中,而同時記載閻羅王和判官的只見於《廣異記》,即前述"韋廣濟"條。如前所述,《廣異記》是唐德宗時期的作品,因此可以推斷,《唐太宗入冥記》應該是唐玄宗以後,甚或是德宗、憲宗前後定型完成的作品。

以上分析了《唐太宗入冥記》的成文時間,再從内容上看,小説寫到的"崔判官",應該只是中晚唐小説中衆多判官形象之一,并不具有特殊的意義。因此從《唐太宗入冥記》問世到北宋的一二百年時間内,崔判官並没有成爲地府中判官的代表。甚至到了南宋,據《夷堅志》記載,地府仍有吴判官、趙判官等各姓判官,而《夷堅志》丙集卷十《黄法師醮》條還説魏叔介在地府,見"都案判官追在獄囚……叔介言:'敢問將軍何姓?'曰:'舊在人間姓王,此間無姓。每見世人設水陸,請地府諸司,稱崔判官、李判官之類,皆不肯赴,不若只稱第幾司、第幾案判官便了。'"〔36〕這也就是説,遲至南宋,地府判官仍是複數的,其姓氏也是多樣的。

可是,《唐太宗入冥記》中的崔判官名子玉,在輔陽(滎陽)、蒲州做官,這與後來信仰的崔府君的姓名和任官相一致。這又如何解釋呢?崔判官到底與崔府君有無聯繫呢?

這是一個關鍵的問題,但恰是這個問題以現存資料還無法圓滿解釋。我想大概存在著兩種可能性。

第一,唐代在滎陽有個姓崔的縣令後來與《唐太宗入冥記》中的崔子玉發生了相互間的比附:或者是這個縣令死後爲百姓祭祀,由於《唐太宗入冥記》的流傳,百姓遂將其中的崔子玉比附爲這個縣令;或者是滎陽的百姓根據《唐太宗入冥記》的記載在當地創造出一個崔府君,並祭祀他。看來第一種可能比較大。因爲實際上,崔子玉在《唐太宗入冥記》中只是"輔陽尉"不是"令",而後代祭祀的是

〔35〕 有多個寫本,這裏採用的是柴劍虹校注的録文,見《讀敦煌寫卷〈黄仕强傳〉劄記》,《敦煌吐魯番學論稿》,浙江教育出版社,2000年,84—101頁。

〔36〕 中華書局,1981年,449—450頁。

"滎陽令"而不是"尉"。此外,這崔子玉按《唐太宗入冥記》中的説法,應該當到蒲州刺史,但並不聞蒲州有祭祀崔府君的事情。因此可能是滎陽當地百姓在他們的崔縣令身上比附上了崔子玉的事情,使《唐太宗入冥記》中的崔判官變成了滎陽的崔府君。

第二,判官在唐末五代地位較高,在諸使(副使)下坐第二把或第三把(行軍司馬下)交椅。這在地府也是如此。《太平廣記》卷一五七《李敏求》條(出《逸史》)記李敏求大和(827—835)初在地府遇見過去的傭保張岸,"問(張岸)曰:'爾何所事?'岸對曰:'自到此來,便事柳十八郎,甚蒙驅使。柳十八郎今見在太山府君判官,非常貴盛。'"[37] 又卷三七八前引《貝禧》條言地府南曹判官周隆召貝禧爲北曹判官,"禧初甚驚懼。隆曰:此乃陰府要職,何易及此! 君無辭也。"[38] 但是到了宋代,可能判官的地位有所下降。這一點在南宋看的比較清楚。在《夷堅志》中,判官除任職於地府外,還廣泛存在於城隍廟、土地廟中,他們身穿緑袍,身分卑微,受人嘲笑,例如甲集卷十三《范友妻》條記:紹興五年(1135),"有數鬼來此,一判官緑袍,滿面皆猪毛逆生。"[39] 判官地位的下降,致使有異政、主幽冥的崔子玉不好再以判官的面目出現,於是在北宋,他就變成崔府君了。

北宋張師正(生於宋真宗大中祥符九年,即 1016 年)晚年所撰《括異志》卷八《黄遵》條記:

> 黄遵者,家興國軍,性疏放,頗知書,而能丹青,善傳人之形神,曲盡其妙。事母篤孝,凡得畫直,未嘗私蓄,供甘旨外,悉歸於母。慶曆中,遵忽感疾而死。凡三日,心尚暖。母不敢斂。是夕遵復甦。家人扶坐,問皆不語,遽索紙筆,圖一人形容。良久乃語:始入一公府,見廊廡肅靜,皆垂簾。閽吏通曰:"興國軍黄遵今追到。"有吏問遵曰:"爾黄遵耶?"遵曰:"唯。"前謂吏曰:"遵未嘗有過,何以見逮?"吏曰:"爾算盡,乃至此。"遵方知身死,遂號泣拜曰:"母老無兄弟,乞終母壽。"吏曰:"此不敢與聞。"遵拜泣不已。吏哀其誠,乃曰:"俟主者來,若自告之。"移刻,兩廡吏喧然,曰:"至矣。"一吏升堂,

〔37〕 中華書局,1961 年,1126 頁。

〔38〕 同上書,3008 頁。

〔39〕 中華書局,1981 年,115 頁。

軸簾,東北隅有户洞開,朱吏數人前導,見一人紫衣金帶者升堂坐。諸吏僅百人列階下,致恭畢,分入諸局。始見領數十人,荷校者、露首者,至紫衣前訊訖驅出。已而呼遵,問里閈姓名。遵號慟叩頭拜曰:"念母老無兄弟,遵若死,母必餓殍,乞終母壽。"遵叩階額血濺地。紫衣顧左右,索籍視之,久乃謂曰:"汝母壽尚有十餘年,念爾至孝,許終母壽。"紫衣以筆注其册[40],命左右速奏覆。遵拜而出。復呼之,命俯階咒,問曰:"汝在人間與人傳神者,是乎?"遵曰:"愚昧無能,僅成其形耳。"又曰:"爾識我否?"遵曰:"凡目豈識神儀。"曰:"我乃人間所謂崔府君也。爾熟視吾貌,歸人間寫之,然慎勿多傳。若所傳惟肖,恐人間祭祀不常,返昏吾慮,記之勿忘。"自後遵在興國,凡所寫者三本,正一畫於地藏院,二爲好事者所取。厥後十年,母以壽終。既葬,服除,遵一日遍辭親識,因大醉數日而卒。[41]

由上可知,在北宋中期,地府裏管人命籍的已是穿紫衣金帶的崔府君了。特别要注意的是,這位崔府君的圖像是要放在地藏院和地藏菩薩供在一起的。這令人想起了敦煌經卷畫《地藏十王圖》中的地藏與崔判官。可見經過時間的磨礪和社會的選擇(可能也有《唐太宗入冥記》的影響在),民間從衆判官中選擇了崔判官,又將其昇格爲崔府君,讓他在地藏菩薩的手下管理命籍。還有一點要注意,即這位崔府君此前在人間居然没有圖像。這也就是説,作爲地府的崔府君,其形象在民衆中還是很模糊的。從道理上講,地府的崔府君形象形成後,應該在民衆中有很大影響,但實際并不然。究其原因,大概在於另一個崔府君信仰適時興起所帶來的干擾。

前面説過,後來的崔府君信仰起碼有兩個來源。一個是上面討論的地府掌增減人壽命的崔判官變成了崔府君。另一個就是有政績的地方官。關於這一點,《宋會要輯稿》禮二一之二五《護國顯應公廟》講得最清楚:

廟在東京城北,即崔府君祠也。相傳唐滏陽令歿爲神,主幽冥事,廟在磁州。太宗淳化(990—992)初,民有於此置廟。至道二年(996)晉國公主石

〔40〕"册",另本作"籍"。

〔41〕中華書局,1996年,89—90頁。以上關於張師正生年和《括異志》完成時代的介紹,參見點校本前面的《點校説明》。

氏祈禱有應，以其事聞，詔遣内侍修廟、賜名並送衣物供具。真宗景德元年(1004)重修，春秋二祀。

磁州廟，咸平元年(998)重修，五年賜額曰"崔府君廟"。

朝廷常遣官主廟事。仁宗景祐二年(1035)七月封護國顯應公，仍令開封府、磁州遣官祭告，具上公禮服。

一在西京慶州。神宗熙寧八年(1075)十二月詔府君廟特加封號[42]。

由上可知，這個崔府君本是滏陽縣令，死後爲神。"主幽冥事"當是後來附會上去的。一開始不過是民間先有祭祀，在社會上並無太大影響。關鍵是宋太宗至道二年因公主祈禱有應，而爲朝廷所知，並"修廟賜名"。真宗咸平五年(1002)賜額"崔府君廟"，使此祭祀正式進入祀典；朝廷派官"主廟事"更提高了此廟的地位。仁宗時封崔府君爲公，再次提高了他的地位。神宗時西京慶州的崔府君廟也加了封號。至此，崔府君在"歿爲神"的衆多地方官中脱穎而出，作爲朝廷扶持並宣揚的神靈而廣爲人知了。

這一切，正好與崔判官昇格爲崔府君同步。那個作爲朝廷賜封的崔府君自然比這個地府裏判案的崔府君風光。所以前者到處有廟宇，被祭祀，後者連形象都模糊不清。結果自然是後者被附會到前者中去了。

但是變化還没有結束。宋代的崔府君雖然有異政、主幽冥，也被封公封王，但與東嶽神似乎關係不大。將崔府君與東嶽或五嶽神關係强化起來的，似乎是金朝和元朝。

四、東嶽陪神

前引《高橋文》認爲宋真宗封崔府君爲"護國西齊王"，即封他爲東嶽廟的陪臣，開始了他作爲東嶽神中一人的廟史(41頁)。《高橋文》引用的資料出自清道光年間鄭烺編輯的《崔府君祠録》中的《歷代封典》，而這條資料是靠不住的。追根尋源，這種説法似來自元人揭傒斯所作《重修崔府君廟記》[43]。《記》中説：

〔42〕中華書局，1957年，863頁，標點、分段爲筆者所加。

〔43〕《山西通志》卷二〇五，《四庫全書》本。

府君者,祁州鼓城人。父母禱於北嶽而生府君。唐貞觀舉孝廉,仕磁州滏陽令。晝理陽,夜理陰。一日與楊叟弈罷,見黄衣執符言曰:上帝命以玉珪玉帶冠衣召赴五嶽,衛兵百餘人,拜畢,奏簫韶之樂。又取白馬至,府君命二子取紙筆曰:吾將去矣。遂書白(百)字以逝。世傳以爲白(百)字碑。安禄山叛,上夢府君見曰:駕弗别往,禄山必滅矣。駕還闕,立廟,封顯聖護國嘉應侯。武宗朝天下大水,禱之即止,封護國感應公。真宗時封護國真濟王。

這顯然是後起的關於崔府君封侯封公封王的另一套説法,並且是不可信的一種説法。崔府君怎麽會在唐玄宗時就封爲侯,在唐武宗時就封爲公了呢?稍微熟悉唐史的人都會承認這種説法的無稽。從前引《宋會要輯稿》的資料可知:崔府君在宋真宗時,纔被賜額"崔府君廟",到仁宗時纔封公。我們當然更相信《宋會要》的記載。於是我們在史料上會看到兩套敘述系統:嚴肅的著作如《續資治通鑑長編》、《文獻通考》、樓鑰的《攻媿集》等都延續了真宗賜廟號、仁宗封公的敘述系統;而民間特别是方志如元人作《重修崔府君廟碑》[44]、《大清一統志》卷十一、卷一〇三、《畿輔通志》卷四九等都延續了唐玄宗封侯、宋真宗封王的説法。後一種説法加深了崔府君與東嶽的關係,逐漸有代替前一種説法的趨勢。

但是,如果宋真宗封王的説法不可信,那麽崔府君如何與東嶽挂上關係的呢?我以爲這一進程肇始於宋初,但完成於金朝。我們注意到,在《續資治通鑑長編》卷一一七仁宗景祐二年秋七月條有云:"府君,唐貞觀中爲滏陽令,再遷蒲州刺史,失其名。在滏陽有愛惠名,立祠後,因葬其地。咸平三年,嘗命磁州葺其廟,而京師北郊及郡縣建廟宇,奉之如嶽祠。"[45] 這最後一句的"奉之如嶽祠"透露了一些消息:也許因爲附會上了崔判官或崔府君在地府判案的傳説,因此當地民衆將崔府君作爲"如嶽祠"一樣來祭祀。但是這一傳統没有延續下去。終宋一代,並没有發展出崔府君作爲嶽祠類神的祭祀[46]。但是到了金朝,由於南嶽在

〔44〕《山右石刻叢編》卷三五,《歷代石刻史料彙編》第11册,北京圖書館出版社,2000年,512頁。

〔45〕中華書局,1985年,2745頁。

〔46〕北宋祭祀著另一個神靈叫"嘉應侯":"俗傳神姓張氏,淮陰人,死隸嶽神,主陰府要職"(《事物紀原》卷七,叢書集成本),可見在宋代,崔府君與東嶽關係不大。

宋境，於是選擇了崔府君廟來代替南嶽，並封他爲“亞嶽”。至於爲何選擇了崔府君廟，我想可能一是因爲崔府君廟曾經“如嶽祠”，二是此廟經北宋歷代皇帝的封公封王，地位甚高，在華北影響很大的緣故。至於封爲“亞嶽”之後，以至元代封其爲“齊聖廣佑王”，並在東嶽廟中佔有一席地位的過程，《高橋文》所述甚詳，可參看。

五、結　論

通過以上探討，可知崔府君信仰的發展有明顯的兩條線：一條線是從崔判官到崔府君到亞嶽到東嶽陪神；另一條線是從地方官的崔縣令（可以有河北和山西兩個來源）到國家賜廟額即成爲國家祭祀到回落爲地方神。雖然在發展過程中有混合有交叉，但這兩條線總的線索還是清晰的。所以我們看到清代以後，在地方的祭祀中，常常是東嶽廟（東嶽廟中往往有崔府君像）和崔府君廟並存。前者排列在山川土地神靈內，後者排列在地方神靈中。例如《長治縣志》卷三祠祀志記載了52個祠廟，順序略如下〔47〕：

1. 社稷壇，2. 神祇壇，3. 關帝廟，5. 文昌祠，6. 城隍廟……14. 唐太宗廟，15. 唐明皇廟……22. 義陽王（李抱真）廟，23. 李勣廟，24. 崔府君廟，25. 暴公（明暴昭）廟……34. 馬神廟，35. 東嶽廟，36. 泰山老母廟……。

又如《畿輔通志》卷四九《祠祀·順天府》記載了72個祠廟，其順序略如下〔48〕：

1. 社稷壇，2. 風雲雷雨山川壇，3. 先農壇，4. 郡厲壇，5. 都城隍廟，6. 關帝廟……16. 藥王廟，17. 東嶽廟，18. 南嶽廟，19. 張大明王廟（河神）……33. 黃帝廟，34. 虞帝廟，35. 周尚父廟，36. 鄒衍廟……41. 唐衛公廟，42. 唐崔府君廟，43. 唐狄梁公廟……53. 元世祖廟，54. 常國公廟……

很明顯，在清代人眼中，崔府君只是像李勣或李靖那樣的一個地方神，因此將崔府君廟按時代順序排列在各朝的地方神中。而東嶽廟則是另一類神廟，被排列在自然神的序列中。如果這個東嶽廟內有地府的話，則將會有崔府君的一席位子。

〔47〕中國社會科學院歷史所藏光緒二十年續修、1933年重印本。

〔48〕《四庫全書》本。

總之,在唐代,尚無所謂崔府君信仰。唐代後期地府中的崔判官只是衆判官中的一員。到宋代,崔判官因緣際會成了地府中的崔府君,並被附會到地方神崔府君之中。然後,如《吉田文》和《鄧文》所説的那樣,在皇帝的宣揚、扶植和保護下,崔府君信仰在宋代得到大普及,影響漸大。當宋代以降失去了這種保護後,崔府君的地位又迅速下降成了一個地方神。但同時,崔府君作爲東嶽陪神的地位則因金、元王朝的鼓動而大發展,作爲東"嶽神位下第一護法"、作爲"東嶽輔佐"[49]而受到廣泛祭祀。到近代,雖然作爲地方神和東嶽陪神的兩種形象都存在,也都得到祭祀,但實際上崔府君作爲後一種形象的影響已經遠大於前一種形象,連位於北京朝陽區東嶽廟中東嶽帝東面供奉的泰山府君都變成了崔府君,就是一個很好的證明。

Issues about Belief in Cui Fujun in the Tang and Song Dynasties

Huang Zhengjian

Summary

The article focuses on two developments in the cult to the god Cui Fujun (Magistrate Cui). One development was the progression from Cui Panguan (Judge Cui of the nether-world) to the god Cui Fujun, and then to a subordinate god of the Eastern Peak (Dongyue). The other development was from a local official to the god Cui Fujun, and to a deity who received national offerings and then reverted to a local god. In general, the two paths of development were quite clear, although they sometimes intersected or mixed with each other. The conclusion is as follows: there was no belief in god Cui Fujun in the Tang Dynasty, the image of Cui Panguan in the late Tang was just one of the judges in the nether world. In the Song Dynasty, Cui Panguan became the god Cui Fujun in the nether world by chance, and also came to be understood as a local deity. Then, with imperial pronouncements, support and protection, the god Cui Fujun, whose image included ele-

〔49〕(清)陳宏緒《江城名跡》卷三,《四庫全書》本。

ments of both the local and afterworld god, was honored as a deity in the national rites. Shortly after the Song Dynasty, with the loss of imperial protection, the god Cui Fujun quickly reverted to being a local god. But the other path of development shows that, owing to imperial promotion in the Jin and the Yuan Dynasties, the god Cui Fujun acquired a higher status as a secondary god of the Eastern Peak and was popularly worshiped. In modern times, Cui Fujun existed either as a local god or a secondary god of the Eastern Peak, but his service as a secondary god of the Eastern Peak overshadowed his role as a local deity.

《唐研究》第十一卷
2005年,313—336頁

宋代喪葬習俗的變革及其體現的社會意義*

秦大樹

一個時代的皇陵和士庶墓葬,作爲對於冥界生活的認識和追求,以及對陽界生活的反映,成爲當時社會政治制度,經濟發展水平,文化狀況和思想意識的一種綜合體現。宋代無論在政治制度、經濟體制還是文化上,都是中國歷史上的一個重要轉變時期,在政治制度、經濟體制、思想意識和文化表徵上無不發生了重要的變革。這些變化大多肇始於唐代後期,而完成於北宋時期。儘管其發展有較長的過程,但其變化是巨大的和帶有本質性的。因此,墓葬的方方面面也或多或少地體現出了這些變化。

宋代政治制度變化的核心是東漢以來形成的士族門閥制度被徹底摧垮,形成了以皇帝爲中心的嚴密而完善的官僚體制,是高度集中的中央集權制。這大體包括宰相集團的形成和中央政權的權力分化,皇帝對地方控制的加强,選舉和考課制度的完善等内容〔1〕。同時,宋代又是經濟高度發展的時期,宋代在農村中形成了以租佃制爲主體的生産關係,極大地推進了農業的發展〔2〕;隨著農業和手工業技術的進步,從晚唐時期開始,商品經濟得到快速的發展,到了宋代,商品經濟在社會經濟中的地位大大提高,進而形成了城市經濟體系。政治制度的變化和經濟的發展無不對喪葬制度産生影響。本文擬在現有考古發現的宋代陵墓的基礎上,結合宋代的歷史背景,對比唐代的墓葬,探討宋墓的一些重要變化以及其體現的社會意義。

* 本研究得到國家文物局文物保護科學和技術研究課題(合同編號200265)的資助。

〔1〕 朱瑞熙、張其凡《中國政治制度通史·宋代卷》,北京:人民出版社,1997年。

〔2〕 漆俠《宋代經濟史》上册,上海人民出版社,1987年。另見漆俠《關於中國封建經濟制度發展階段問題》,載《求實集》,天津人民出版社,1982年,1—39頁。

一、宋代墓葬等級制度的變化

宋代是高度集中的中央集權的社會，皇權極大地膨脹。皇帝獲得了統領一切的個人權力，這方面對陵墓制度的影響是宏觀的。宋代的皇陵和皇族墓葬，表現出與一般士庶墓葬很大的差別，儘管宋陵較之唐代的帝陵，在規模上已遠不及其宏大奢華，但無論從陵垣的規劃及營建，墓室的裝飾及丈尺，到墓内的隨葬品等，都是一般品官，甚或是高官重臣所無法比擬的。迄今的考古發現尚未見到在某一方面僭越而達到或超過皇室墓葬的情況〔3〕，表現出皇權更加突出。同時，也可看到，皇家陵墓對禮制依然重視且較嚴格。通過對北宋皇陵的考古勘察和研究〔4〕，可以初步總結出幾點。

1. 對於陵墓稱謂的確定有明確而詳細的規定，但據不同的情況又有一些變化。總體的稱謂沿用唐代之制，帝陵稱山陵，皇后陵曰園陵，一般皇后的謚號爲兩個字，不另起陵名；但對於一些特别情況還另有規定，等級分明，如真宗咸平三年改卜傅葬於保州的順祖康陵，翼祖定陵於西京白馬寺時，就明確規定"比安陵減省制度"〔5〕。又如曾臨朝聽政的皇太后、太皇太后謚號加兩字，從章獻明肅皇太后開始特旨將園陵改稱山陵(亦可稱山園)〔6〕，各種制度都比園陵高一些。

〔3〕 目前在各地發現的宋代墓葬中，在某些方面堪與皇陵制度相比的只有四川發現的南宋資政殿大學士、四川制置大使安丙家族墓地中的個别現象，該墓地在前側方發現了面闊13間的建築基址，如其爲享堂，則可視爲某種程度上的僭越現象。參見四川省文物考古研究所等《安丙家族墓地發掘報告》，北京：文物出版社，待刊。此報告中並未涉及墓前建築問題，此情況承四川省文物考古研究所陳紹軍先生告知。由於此基址的一部分尚壓在現代建築之下，具體的情況尚有待進一步的考古勘察。

〔4〕 河南省文物考古研究所等《北宋皇陵》，鄭州：中州古籍出版社，1997年；馮繼仁《北宋皇陵建築構成分析》，北京大學考古系編《考古學研究》2，北京大學出版社，1994年，230—243頁；劉毅《宋代皇陵制度研究》，《故宫博物院院刊》1999年第1期，67—82頁。

〔5〕 關於改卜康、定二陵之事，禮官已議定了陵墓制度，如皇堂深，靈台高，陵垣邊長和石作制度等等。這些制度由於順祖、翼祖世系較遠，均比安陵要低，如明令"其石作比安陵減三分之一"，後因與《太宗實録》等文獻記載不符而罷修，最終以一品禮葬於河南縣。事見《宋會要輯稿》禮三七之二～四，北京：中華書局，1952年，下同。

〔6〕 《宋會要輯稿》禮三七之五七，記章獻明肅皇后遺詔稱園陵，"詔，外(疑爲易)園陵爲山陵"。另外，禮三七之六六"欽聖憲肅皇后陵"條載徽宗建中靖國元年正月十六日詔，先盛讚皇太后的慈德，繼而曰："今遺命陵號，仍重有貶損，曷以仰酬慈德，以慰塞中外之望乎可詔有司易園陵爲

2. 帝、后陵及陪陵墓等墓葬各處的尺寸存在著明顯的等級差別。根據《宋會要輯稿》、《宋史·禮志》及其他相關文獻的記載,我們可以瞭解到安陵、永熙陵、永定陵和永厚陵等帝陵,以及太祖孝明皇后,真宗章獻明肅皇后,仁宗宣仁聖烈皇后和哲宗欽成皇后陵等皇后園陵和山陵各部分的尺寸[7]。由此比較出帝、后和親王、公主們陵墓制度上的差別。

(1) 皇堂(地宮)與陵台。皇堂在北宋一朝從早到晚有較大的變化,不僅在丈尺上有變化,而且在形制和建造材質上也有變化。儘管文獻資料相對比較多,但難以通盤進行比較。陵台的變化也比較大,而且資料較少。不過,如將時間相近的陵墓進行比較,可以看出較明確的等級差別。如宣祖安陵"皇堂下深五十七尺,高三十九尺,陵台三層正方,下層每面長九十尺"[8]。而祔葬安陵的太祖孝明皇后的園陵"皇堂之制,下深四十五尺,上高三十尺。陵台再成,四面各長七十五尺"[9]。真宗永定陵皇堂下深八十一尺[10],祔葬永定陵的章獻明肅皇后山陵"皇堂深五十七尺",可見,在皇堂的深度方面,帝、后陵之間的丈尺差是很明顯的。陵台高度的資料更全面,安陵高39尺,但結合英宗永厚陵的記載,帝陵應高53尺[11],

(接上頁)山陵,餘恭依遺詔。"而兩位太皇太后,慈聖光獻皇后和宣仁聖烈皇后,並無特旨,自然稱爲山陵,可能太皇太后和皇太后陵本身就還有差別。

〔7〕見《宋會要輯稿》禮三七之一~一六,四七~六九。《宋史》卷一二二《禮志》二十五、卷一二三《禮志》二六,中華書局,1977年。(宋)李攸《宋朝事實》卷一三,"英宗葬永厚陵",文淵閣《四庫全書》第608册,臺北:臺灣商務印書館影印本,1983年,158頁。

〔8〕《宋會要輯稿》禮三七之一。

〔9〕《宋史》卷一二三《禮志》二六,2868頁。

〔10〕永定陵皇堂下深81尺是一個特例,《宋會要輯稿》禮三七之七,"真宗永定陵"條記:"(乾興元年六月)十六日,王曾等上言,得司天監主簿侯道寧狀,按,由吾葬經,天子皇堂深九十尺,下通三泉,又一行葬經皇堂下深八十一尺,合九九之數。令請用一行之說。"按,永定陵墳穴的開挖幾經周折,第一次挖通泉水,改地再挖因按規定深度又要遇到泉水,因此有權宜的81尺之制。由此可見,天子皇堂下深應爲90尺,與前述孝明后皇堂深度45尺正深了一倍。章獻明肅后皇堂深57尺應爲皇后山陵特制。

〔11〕安陵是追尊的宣祖趙弘殷的陵墓,因此各種制度比當政的各帝山陵要低一些。如安陵皇堂下深57尺,就與同樣稱爲山陵的章獻明肅皇后山陵相同。實際上,真正帝陵的陵台高可能與《宋朝事實》所載英宗永厚陵陵台的高度53尺大體相同。在考古勘察實測中,安陵的陵台較小,頂長3,底邊長27,高6.9米;而各帝山陵的丈尺較一致,永昌陵陵台保存較好,頂邊長18(以最長的一邊爲準),底邊長48,高14.4米;永厚陵陵台頂邊長14,底邊長55—57米(頂部塌陷,而底部變寬),高14.8米。鑑於陵台的自然侵蝕和人爲破壞最嚴重和明顯,我們大體可以認爲當政各帝帝陵的陵台大體是相同的。以上所有實測資料皆採自前引《北宋皇陵》。此前的一些實測資料不及此次實測的方法先進科學,見郭湖生等《河南鞏縣宋陵調查》,《考古》1964年第11期,564—577頁。

后陵高30尺(孝明后),而陪葬永昌陵的許王及夫人李氏,魏王夫人王氏,楚王夫人馮氏和太子亡妻潘氏(至道三年追册爲莊懷皇后)按一品官例,"墳高一丈八尺,墓田方九十步"[12];將軍惟正亡妻"裴氏比三品例,墳高一丈四尺,墓田方七十步"[13]。由此可見,北宋皇陵的山陵、園陵和一品、三品的陪陵墓在陵台的高度上有明顯的差别,帝陵陵台高53尺,后陵爲30尺,相差23尺,一品官墳高18尺,三品官墳高14尺。則親王墳(一品)又低於后陵12尺,一品以下每品降低2尺,六品以下不得過8尺。不過,由於近千年的自然侵蝕和人爲破壞,陵台的大小和高度從考古勘查中已難以與前述的文獻嚴格對應了。

(2) 在北宋皇陵中,陵垣的大小,神道的長度等丈尺相對比較固定,也與考古實測能够較好地對應。根據文獻記載,帝陵鵲台至乳台和乳台至南神門的距離爲95步(安陵),后陵45步(孝明后、章獻明肅后)。在考古實測中,宣祖安陵的這一距離由於鵲台和乳台都已完全損毁而無法獲得,但永昌陵到永泰陵等7位皇帝陵鵲台到乳台和乳台到南神門之間的距離相對比較一致,其距離在134米到165米之間,大體合於95步之數[14]。但現存各皇后陵前的這一資料卻極不規範,文獻記載章獻明肅皇后山陵鵲台到乳台和乳台到南神門的距離都是45步,現存祔葬於永定陵的章獻明肅皇后陵僅存乳台到南神門的距離,爲65米,似略少於文獻記載。不過,這是目前北宋皇陵測得的諸后陵中最接近標準的距離了。其他使用山園制度的慈聖光獻皇后陵乳台到南神門的距離爲54米[15],而鵲台到乳台的距離僅爲19米。宣仁聖烈皇后陵乳台到南神門的距離爲42米,而鵲台到乳台的距離僅爲12米。這兩座皇后山陵都是在帝陵建成以後插入的,

〔12〕《宋會要輯稿》禮三七之四八。此記載應不是皇陵區的特例,《宋史》卷一二四《禮志》二七記載秦國公孟昶薨葬:"太常禮院言:'檢詳故事,晉天福十二年葬故魏王,周廣順元年葬故樞密使楊邠、侍衛使史弘肇、三司使王章禮,並用一品禮。墓方圓九十步,墳高一丈八尺,明器九十事,石作六事,音身隊二十人,當壙、當野、祖明、祖思、地軸、十二時神、蚊厨帳、暖帳各一,輜車一,挽歌三十六人。"2910頁。

〔13〕(宋)司馬光《書儀》卷七《喪儀》三"碑誌"條小注:"喪葬令:一品墳高一丈八尺,每品減二尺,六品以下不得過八尺。"文淵閣《四庫全書》第142册,503頁。可見,此處所記墳高是符合"喪葬令"的。

〔14〕按宋代的步長與今公制的米的對應關係不得而知,從文獻記載的永厚陵"上宫方百五十步"(見前揭《宋朝事實》)與考古實測的宫城邊長240米對應換算,步長約合1.6米。則95步應爲152米。

〔15〕《宋會要輯稿》禮三七之六三"慈聖光獻皇后陵"條記:"太常禮院言,昭憲明德皇太后故事,内有年歲深遠,禮制不全,欲乞參詳比類山園陵案例,申請施行。從之。"

因此陵位促狹,難以按禮制安排[16],估計這是這一距離並不準確的主要原因。

(3) 神墻邊長,即文獻所説的上宫,按文獻記載安陵"環四百六十步",則邊長爲115步;永厚陵爲"百五十步",后陵65步(孝明后、章獻明肅后),慈聖光獻和宣仁聖烈兩位太皇太后特旨爲75步[17]。實測情況是,安陵陵垣已殘不可見,依地形推測約爲197米左右,大體合於115步之數。其他帝陵的神墻邊長比較一致地均爲240米[18],應均爲150步;經過實測的各皇后園陵的神墻邊長比較一致,長100—110米[19],案105米正合65步之數,看來各陵的神墻邊長大體相同;皇后山陵的神墻邊長爲110—120米,文獻有明確記載,章獻明肅皇后"神墻……四面各長六十五步",實測長度爲110米,與一般皇后園陵的丈尺相同;而慈聖光獻和宣仁聖烈兩位太皇太后的山陵的陵垣明確記載爲75步[20],實測均爲120米,正合75步之數。另據記載,一品官"墓田"廣90步;三品官墓田廣70步[21]。案親王的"墓田"應指墳丘、垣墻和其南部的墓儀石刻,相當於帝后陵的乳台——北神門。則標準的帝陵應爲245步,皇后山陵爲120步,皇后園陵爲110步,一品官墓90步,三品70步。從中可以看出禮制上明顯的遞減。惜宋陵區所有的陪陵墓無一保存完整的地面建制,因而無法從實測資料上印證。

3. 各陵的石刻數量也充分體現了等級的差别。帝陵上宫石刻,根據《宋朝

〔16〕《宋會要輯稿》禮三七之六三"慈聖光獻皇后陵"條:"(元豐三年)十一月二十日,山陵按行使韓縝等言:永昭陵北稍西地二百十步内取方六十五步可爲山陵。詔依。又以陵域迫隘,問縝可與不可增展,縝言:若增十步,作七十五步爲陵域,合徵火相生及中五之數。詔:增十步。"可見,本來就不寬裕的陵域,展增陵垣,則必然壓縮外羅之地。同時也可知,鵲台、乳台和南神門之間的距離在禮制當中處於相對不太重要的地位。

〔17〕見注〔16〕。另見《宋會要輯稿》禮三七之六四"宣仁聖烈皇后陵"條:"(元祐八年九月)十四日,樞密院都承旨范純禮,入内内侍省押班梁惟簡奏:臣等準敕差充太皇太后山陵按行使副,來審陵園,依慈聖光獻太皇太后陵作七十五步,或只依故事以六十五步標定?詔:依慈聖光獻太皇太后封標。"

〔18〕勘查報告中未報告永定、永昭二陵的陵垣邊長,但通過所附實測圖測量,分别爲244米和236米,大體與其他各陵相同。見前揭《北宋皇陵》。

〔19〕所有諸后陵中,僅永定陵祔葬的章惠楊皇后陵的陵垣較小,僅有82米,如果排除測量中可能的不準確(此陵神墻不存,僅根據四周門獅和南神門内宫人現在的位置推測),可能仍然是由於陵位的限制,因爲章惠楊皇后陵位於章懿李皇后陵與一號陪陵墓之間,可能在其下葬之時,陵位已經不够,只能縮小陵垣了。

〔20〕見注〔16〕、〔17〕。

〔21〕見注〔12〕所引《宋史·禮志》記載。

事實》記載爲"石人物六十事",現存帝陵上宫前石刻最完整的是永熙陵,神道石刻加上陵垣各神門前的石獅和陵台前、南神門内側的4尊宫人以及上馬石,正好是60件,與文獻記載相符。后陵石刻,根據《宋會要輯稿》禮三七之五八"章獻明肅皇后陵"條的記載和禮三三之二五～二六"欽聖憲肅皇后"條的記載統計,應爲30件,從北宋皇陵區現存諸后陵前保存的石刻看,皇后園陵和山陵在這方面並無差别,均爲30件。則后陵上宫的石刻正好較帝陵的少一倍。《宋史》卷七七《禮志》二七記:勳戚大臣"墳所有石羊、虎、望柱各二,三品以上加石人二人"[22],按此記載,一品官墓前的石刻應有8件,但目前在宋陵各陵陪陵墓前發現了望柱、虎、羊、文武官、馬及控馬官、獅等石刻,如每種石刻在墓前放置一對,這些石刻作爲一個完整的組合,則應爲16件,又較后陵少一半[23]。三品以下的又減2或4件。這樣,在墓儀石刻方面就形成了從帝陵到陪陵墓的明顯的等級差别。

從上述情況可以看到,北宋時期帝陵區的各種禮制都是相當嚴格的,不僅有明確的規定,而且在實際當中亦較嚴格地遵守。與此相反,考古發現的皇陵區以外的士庶墓葬中,禮制的差别變得不清楚了,從漢代以來在墓葬中逐漸强化的禮制和等級制度,到唐代已發展得極爲繁複而明確,不僅品官與庶民墓葬存在明顯的差别,在品官當中不同官品的人在葬制上也可看出明顯的差别[24]。而這種森嚴的等級制度在宋墓中反映得又不明顯了。除了在以開封、洛陽爲中心的河南省的部分地區,尤其是宋陵中尚可看出較嚴格的等級差異外,其他地區已難以憑藉墓葬的形制、裝飾和隨葬品來判斷等級差别。營建豪華,丈尺大的墓葬並不一定是品官或高級品官的墓葬,而高級品官的墓葬又往往是營造簡單,不帶裝飾,甚至隨葬品也不甚精美的墓葬。

〔22〕《宋史》卷七七《禮志》二七,2910頁。

〔23〕此處還有一些旁證,如安徽合肥包拯家族墓地,實際發現的墓儀石刻就還有馬,比文獻記載的種類多。見安徽省博物館《合肥東郊大興集北宋包拯家族墓群發掘報告》,《文物資料叢刊》3,北京:文物出版社,1980年,154—178頁。

〔24〕宿白《西安地區唐墓形制》,《文物》1995年第12期,41—50頁;齊東方《試論西安地區唐代墓葬的等級制度》,《紀念北京大學考古專業三十周年論文集》,北京:文物出版社,1990年,286—310頁。實際上,隨著對唐墓研究的深入,人們越來越清楚地認識到,唐墓分明的等級制度從"安史之亂"以後就已明顯的變化,"'安史之亂'使繁複的禮儀方式不再爲人們重視,墓葬的建造和隨葬品的選擇上發生很大的變化,原有的喪葬制度大都廢棄,幾乎所有的遺跡遺物都出現時代性的轉折。"齊東方《隋唐考古》,北京:文物出版社,2002年,77頁。

以中原北方地區的宋墓爲例，我們可以比較清楚地看到品官墓葬和平民墓葬的區別，如早期的平民墓葬中不使用倣木結構壁面裝飾，倣木結構磚室墓主要被品官及其家人們使用[25]；到了北宋中期以後，品官墓葬中就不再使用倣木結構磚雕，甚至墓室内毫無裝飾[26]。相反，在富有的庶民當中，開始大量使用倣木結構磚室墓，而且墓内裝飾隨時代的推移而日益華麗繁縟[27]。這大約與官府明令禁止在墓葬中使用石棺槨和加飾裝飾的規定有關[28]，其對品官産生了明顯的約束作用，但平民卻不受限制[29]。然而，儘管我們可以看出品官墓葬與庶民墓葬的不同，但品官墓葬之間卻很難再劃分等級。

宋代品官墓葬形制多樣，帶有强烈的各地不同的葬俗（容後述），從墓葬的丈尺、材質上很難劃分出墓主的等級。而南方地區宋墓的等級界限比北方更加模糊。首先，品官之間看不出明顯的等級差别。如江西永新嘉祐五年（1060）劉沆墓，長方形並列雙室磚石混築墓，兩墓室合計的丈尺爲 5.87 × 5.6 米[30]；安徽宿

〔25〕 將整個墓葬作爲一個建築裝飾倣木結構磚雕的墓葬，晚唐時期首先在河北地區出現，較早的例證有北京市海淀區發現的唐大中元年（847）遊擊將軍守右金吾衛大將軍試鴻臚卿紀制夫婦墓（見洪欣《北京市近年來發現的幾座唐墓》，《文物》1990 年第 12 期，20 頁）。五代到北宋早期在河北、河南等地都有發現，如河南伊川窯底鄉後晉開運三年（946）李俊墓（墓誌未發表，因而不明官品，見侯鴻鴻《伊川縣窯底鄉發現後晉墓一座》，《文物參考資料》1958 年第 2 期，82 頁）。石家莊市柏林莊墓群是北宋早期的墓葬，其中 M1、M4 在壁面上倣出磚柱，這兩墓丈尺都比較大，出土器物也比較多（唐雲明《河北石家莊市柏林莊宋墓清理簡報》，《考古通訊》1957 年第 5 期，64—67 頁）。這些倣木結構磚室墓都是品官墓葬，相應的墓葬丈尺也比較大。另外，江蘇發現的南唐二陵（南京博物院《南唐二陵發掘報告》，北京：文物出版社，1957 年），北宋皇陵區發掘的元德李皇后陵（河南省文物研究所等《宋太宗元德李后陵發掘報告》，《華夏考古》1988 年第 3 期，19—46 頁）也都使用了倣木結構的裝飾。

〔26〕 典型的例證有北宋皇陵區發掘的魏王趙頵墓（周到《宋魏王夫妻合葬墓》，《考古》1964 年第 7 期，349—354 頁）和山西忻縣政和四年（1114）河東路第六將正將田子茂墓（馮文海《山西忻縣北宋墓清理簡報》，《文物參考資料》1958 年第 5 期，49—51 頁）中都没有使用倣木構裝飾，或僅墓門上有倣木構裝飾。

〔27〕 目前所知最早使用倣木結構磚雕裝飾的平民墓葬的墓例是河北武邑龍店村慶曆二年（1042）墓（河北省文物研究所《河北武邑龍店宋墓發掘報告》，載《河北省考古文集》，北京：東方出版社，1998 年，323—329 頁）。北宋晚期帶華麗繁縟裝飾的墓例可以河南禹縣元符二年（1087）趙大翁墓爲典型的代表，參見宿白《白沙宋墓》，北京：文物出版社，1957 年。

〔28〕 《宋史》卷一二四《禮志》二七“詔葬”條引《禮院例册》曰：“諸葬不得以石爲棺槨及石室，其棺槨皆不得雕鏤彩畫，施方牖檻，棺内不得藏金寶珠玉。”2909 頁。

〔29〕 前述《禮院例册》的規定只是針對“詔葬”的“勳戚大臣”，而非針對百姓的。

〔30〕 江西省文物管理委員會《江西永新北宋劉沆墓發掘報告》，《考古》1964 年第 11 期，561—563 頁。《宋史》卷二八五《劉沆傳》：“卒，贈左僕射兼侍中，……帝爲篆墓碑曰‘思賢之碑’。”9607 頁。

松元祐二年(1087)吴正臣墓,爲横長方形單室石室墓,丈尺爲 5×1.3 米,墓室使用了兩扇石門,後邊爲並列兩具石槨,吴正臣墓出土陶、瓷、銅、鐵器共 123 件[31]。劉沆是從一品的高官,死時皇帝曾親篆墓碑。而吴正臣僅是一名地方上的管庫官吏,品級很低或不入品級(墓誌未發表)。兩墓在丈尺方面差别很小,而吴正臣墓的隨葬品甚至還多於劉沆墓。其他方面,也看不出有什麽明顯的差别。

其次,南方地區甚至連品官和平民墓葬都難以區分。墓葬中更多反映的是墓主人的經濟實力。如上海嘉定嘉祐七年趙鑄墓,爲磚室石頂男女分穴墓,女室的丈尺爲 3.7×3 米;男室 4.8×2 米,則墓葬的横寬達 5 米多。女室用桑皮紙裹糯米製磚,這種磚不滲水而有韌性,使墓内器物保存較好。出土的皮紙入水不濡,年久不蛀,色澤潔白,纖維交接匀度好,縱横向拉力强,可與現代皮紙媲美。此墓出土墓誌載:趙鑄不求仕,而富甲蘇民[32]。又如江蘇溧陽元祐六年李彬夫婦墓,爲長方形並列雙室券頂磚室墓,單室的丈尺爲 5×1.97 米,墓葬的丈尺規模與劉沆墓基本相同,隨葬品和墓室的營建上則更豪華。李彬一生未仕,墓誌載"貲積巨萬",是個大地主兼大商人[33]。由於這些人具有較强的經濟實力,因此葬制與高級品官接近。

目前,從墓葬的隨葬品上也很難看出有明顯等級差别。這一方面由於目前發現的有完整隨葬品的墓葬還較少;另一方面宋代流行隨葬紙明器,或部分隨葬品用紙製作,而且多數明器在埋葬時"當時焚化"[34]。因而我們很難從已有的品官墓葬的隨葬品中看出等級差别。而且,時代越晚越不清楚,不同地區隨葬品的種類,數量和表現方式也有很大差别,地區差異大於等級差别。更關鍵的是宋代隨葬品的類别有了較大的變化,對隨葬品的認識也與前不同(容後述)。

宋代是商品經濟高度發達的社會,以財力的高下來決定墓室和隨葬品的豪

〔31〕 宿松縣文化館《宿松縣宋墓出土一批文物》,《文物》1965 年第 3 期,53—54 頁。

〔32〕 王正書《上海嘉定宋趙鑄夫婦墓》,《文物》1982 年第 6 期,89—95 頁。

〔33〕 鎮江市博物館等《江蘇溧陽竹簀李彬夫婦墓》,《文物》1980 年第 5 期,34—44 頁。

〔34〕 (宋)趙彦衛《雲麓漫鈔》卷五:"古之明器,神明之也。今之以紙爲之,謂之冥器,錢曰冥財。"北京:中華書局,1996 年,83 頁。宿白先生對紙明器也有過詳細考訂,引述了《東京夢華録》、《政和五禮新儀》、《遼史》、《資治通鑑》等文獻中有關記載,論證紙明器應在埋葬時"當時焚化"。參見前引《白沙宋墓》,注 126。宿白先生所考證的紙明器和當時焚化的制度可能多是祭祀用器,但結論是準確的,還有文獻可證多數隨葬品,包括不是紙製的隨葬品是在墓壙内焚化,此點見後述。

華程度,正是這種狀況的反映。儘管當時對於貴、富等不同人等的葬禮有所規定[35],但在實際中很難得到全面的施行。

二、宋代喪葬觀念的變化

中國古代門閥制度到宋代徹底崩潰,科舉制度日益完善和發展,宋代完善的科舉和考課制度,成爲入仕和昇遷最主要的途徑。這使得高級官僚的世襲基本不存在了,南北朝隋唐時期那種數代爲宰臣的現象基本消失了,儘管宋代的"門蔭"和"恩蔭"的數量仍很大,但他們如果得不到差遣,就很難獲得實際地位,而且他們的晉昇也須通過考課,慢慢昇遷。這種制度使宋代上下層的交流加强,這對墓葬也產生了重要的影響。

1. 皇陵區的變化:世家大族的衰落和其特有墓葬的消失,直接影響了皇陵和士庶墓葬的許多特點。如北宋的皇陵中不再用當朝的臣屬來陪陵,只以趙氏宗族的人陪陵。北宋皇陵區祔葬后陵在帝陵西北部,皇室陪葬墓又葬於后陵的西北部,並相對集中埋葬。《宋史》卷七六《禮》二六載:真宗景德四年,安陵、永昌、永熙三陵的陪葬數目:"其三陵陪葬皇子、皇孫、公主之未出閣者,及諸王夫人之早亡者,各設位次諸陵下宮之東序。安陵百二十一墳,量設三十位,……昌陵十五墳,量設十位,熙陵八墳,量設五位……"[36] 説明陪葬的都是皇子、皇孫、公主未嫁及諸王夫人早亡者。從歷年來在皇陵區出土的墓誌看,也的確如此。永定陵區有"包拯墓","寇準墓",關於此二墓,文獻上的記載始於明代,墓前的碑則爲康熙時所立,因此尚存疑,而包拯墓葬已在安徽合肥發現,證明了永定陵區的墓葬並非包拯墓[37]。另外,據記載,還有高懷德、趙普、曹彬等人的陪葬墓[38],但現在均無可靠證據。皇陵區不用臣庶陪葬,體現了在喪葬中對家族、姓氏的重

〔35〕《書儀》卷七《喪儀》三"碑誌"條小注:"喪葬令……,又曰:諸喪葬不能備禮者,貴得同賤,賤雖富不得同貴。"

〔36〕《宋史》卷一二三《禮志》二六,2883頁。

〔37〕《合肥東郊大興集北宋包拯家族墓群發掘報告》。

〔38〕轉引自前揭《宋代皇陵制度研究》。另外,在陵區内多有其他士庶人等的墓葬,並非是陪陵墓,見《宋會要輯稿》禮三七之五紹聖元年四月二十四日記載。

視,整個皇陵區都是按"五音姓利説"安排的(見後述),如加入外姓的臣屬陪葬,自然不合適。因此只能忽略爲體現皇帝威嚴和地位的臣屬陪葬制。

2. 家族墓地的變化:宋代儘管也發現了一些家族墓地,但並没有歷代爲官的家族墓地,大多只有一兩任品官,因此,與一般的家族墓地的差别並不十分顯著,基本看不出等級方面的差别,似乎僅體現了家族的經濟實力的不同。合肥東郊大興集包拯家族墓地就是一個例證,在包氏墓地垜墻内發現 12 座墓葬,除包拯夫婦原葬墓和遷葬墓,子輩的包繹夫婦、包綏夫婦墓和孫輩的包永年墓以外,還有數座小型家族成員墓葬,均爲較小的石室墓或竪穴土坑墓[39]。就整個墓地看,除了由於此墓地保存較好而保留了一些石像生外,與河北井陘柿莊發現的宋金時期地方望族師氏家族墓地並無太大的差别[40]。而且,師氏墓地中墓葬的裝飾比包拯家族墓地的墓葬還要精美。

宋代的家族墓地並無等級差别,相反,在外地爲官的品官常常將原籍的葬俗帶到就任之地,可以看到,對各地葬俗的重視,遠大於對家族地位的重視。如河南密縣發現的元祐九年宣徽南院使馮京夫婦墓,是一座長方形並列四室石室墓,墓葬長度達 3.4 米。這種葬制在北方尚屬孤例,馮京乃鄂州江夏人[41],而這種並穴合葬的石室墓正是湖北地區流行的一種葬制。在河南方城發現的尚書左丞范致虚家族墓,包括方城鹽店莊村范致虚的繼母彊氏墓和方城縣金湯寨范致虚父親范通直墓和其弟范致祥墓[42],三墓均爲長方形磚室石頂墓,范致虚爲福建建陽人,其父母是從建州隨范致虚到河南,在范致虚知鄧州時,隨寓於方城而歿[43]。這種磚室石頂墓正是福建地區流行的墓制。類似的情況還有河南郟縣三蘇墳清理的宣

〔39〕 前揭《合肥東郊大興集北宋包拯家族墓群發掘報告》。

〔40〕 河北省文化局文物工作隊《河北井陘縣柿莊宋墓發掘報告》,《考古學報》1962 年第 2 期,31—52 頁。

〔41〕 河南省文物研究所等《密縣五虎廟北宋馮京夫婦合葬墓》,《中原文物》1987 年第 4 期,77—90 頁。《宋史》卷三一七《馮京傳》,10338—10340 頁。

〔42〕 河南省文化局文物工作隊《河南方城鹽店莊村宋墓》,《文物參考資料》1958 年第 11 期,75—76 頁。方城縣文物工作隊《方城縣朱莊宋墓發掘》,《文物》1959 年第 6 期,77 頁。南陽地區文物隊《河南方城金湯寨北宋范致祥墓》,《文物》1988 年第 11 期,61—65 頁。

〔43〕 《宋史》卷三六二《范致虚傳》,11327 頁。關於其父母之事見杜緒贊、張家謀《民國方城縣志》,民國三十一年(1942)版。

和五年(1123)承議郎蘇适墓[44],爲長方形並列雙室磚墓,蘇适祖籍四川,其墓葬形制與四川成都平原地區的宋墓形制相同。由此看來,各地品官墓葬形制的多樣性與品官不同祖籍的葬俗密切相關。由於宋代選官和科舉制度的發展,世代爲官的情況減少,許多人從布衣通過科舉成爲高官,所謂:"時取才唯進士、諸科爲最廣,名卿巨公,皆繇此選,……登上第者不數年,輒赫然顯貴矣。"[45] 這些人起於布衣,爲官四方,其本人或家人歿於任所,並葬於當地,這是合乎禮儀的[46],在埋葬時採用原籍的習俗是可以理解的。這實際還暗示了宋墓的地區差異,不僅有地方經濟、文化發展的相對獨立性原因,各地葬俗的不同亦爲重要原因。

3. 對風水堪輿空前的重視:葬地安排的重點從反映皇家的威嚴、本家族的世家大族的地位,轉向了選擇有利本姓的吉地以福蔭子孫。一時間風水堪輿之説大盛,皇家的陵園規劃也尊從當時流行的"五音姓利説",將自己作爲趙姓成員按角音的吉地安排,以求得到子孫的福祉[47]。陵墓安排必合"國音"[48],即便是一些早已有的制度,也賦予了新的風水堪輿的含義。如神宗時程頤上言因永昭陵建造不好,希望將太皇太后合祔永昭陵,順便對永昭陵皇堂進行改造,認爲:"既合禮典,又順人情,雖無知之人必不敢以爲非是,但恐有以陰陽拘忌之説上惑聖聽者,在陛下睿斷,不難辨也。不遵聖訓,不度事宜,而規規於拘忌者,爲賢乎?爲愚乎?且陰陽之説,設爲可信,吉兇之應,貴賤當同。今天下臣庶之家,夫婦莫不同穴,未聞以爲忌也。獨國家忌之,有何義理?"[49] 但這項建議終没被接受,可見陰陽之説在宋代勢力之大。至於民間對陰陽堪輿更是崇信若狂,正如司馬

〔44〕 李紹連《宋蘇适墓誌及其他》,《文物》1973 年第 7 期,63—69 頁。

〔45〕 《宋史》卷一五五《選舉志》一,3611 頁。

〔46〕 《書儀》卷七《喪儀》三"卜宅兆葬日"條小注:"延陵季子適齊,其子死葬於嬴博之間,曰:骨肉歸於土,命也,魂氣則無不之也。孔子以爲合禮。必也不能歸葬,葬於所在可也。"501 頁。

〔47〕 參見馮繼仁《論陰陽堪輿對北宋皇陵的全面影響》,《文物》1994 年第 8 期,55—89 頁。另見前揭《北宋皇陵》。

〔48〕 《雲麓漫鈔》卷九:"永安諸陵,皆東南地穹,西北地垂,東南有山,西北無山,角音所利如此。"150 頁。《宋會要輯稿》禮三七之三五"宋緣陵裁制上":"(紹聖元年四月)二十四日,三省永裕陵,三里内係禁山,而民墳一千三百餘,當遷,以便國音。上曰,墳墓甚衆,遽使之遷,得無擾乎,不遷可也。宜再問太史,不害亦無所害則毋令遷,如於國音果非便,多給官錢以資改葬之費。"

〔49〕 程頤《代富弼上神宗皇帝論永昭陵疏》,《河南程氏文集》卷五,程顥、程頤《二程集》,北京:中華書局,2004 年,533 頁。

光所言:"相山川岡畎之形勢,考歲月之支幹,以爲子孫貴賤、貧富、壽夭、賢愚皆繫焉。"〔50〕從前述考古發現的宋代墓葬看,從皇陵到一般士庶墓葬,大多對前代人所注重的大小、形制等禮制不甚注重,在墓葬的材質方面,官府明文規定不許以石爲棺槨和墓室〔51〕,但在實際當中,民衆,甚至官員都不以爲意,往往是從實際的情況出發〔52〕。然而,對風水堪輿卻十分注重,講究選擇美地,所謂"地之美者,則其神靈安,其子孫盛,若培壅其根而枝葉茂,理固然矣"〔53〕。也十分講究埋葬的時間,"非此地,非此時不可葬也,舉世惑而信之,於是喪親者往往久而不葬"〔54〕。根據宋人記載,風水堪輿之説無非是爲了兩個目的,一是爲"求亡者之安",一是爲了在世之人和子孫之輩的"避兇趨吉"〔55〕。不過,由於過於關注陰陽拘忌之説,也出現了一些問題,主要是使死者不能及時下葬,從而受到司馬光、程頤等學者的激烈抨擊〔56〕,但就他們本人來説,也依然贊成適當地選擇塋地的山水形勢和在短時間内選擇吉日〔57〕。風水堪輿之説的風行從一個角度反映了人

〔50〕 司馬光《葬論》,《温國文正司馬公文集》卷七一,《四部叢刊》初編本,104函15册。

〔51〕 同注〔28〕。

〔52〕 《書儀》卷七《喪儀》三"穿壙"條:"凡穿地宜狹而深,壙中宜穿(小注:……喪葬令:葬不得以石爲棺槨及石室,謂其奢靡如桓司馬者。此但以石禦土耳,非違令也。其堅土之鄉,先鑿埏道,深若干尺,然後旁穿窟室以爲壙,或以磚範之,或但爲土室,以磚數重塞其門,然後築土實其埏道。然恐歲久終不免崩壞,不若直下穿壙之爲牢實也。……穿地狹則役者易上下,但且容下柩則可矣。深則盜難近……)。"502頁。

〔53〕 程頤《葬説》,《河南程氏文集》卷一〇,《伊川先生文六》,《二程集》,623頁。

〔54〕 前引《葬論》。

〔55〕 朱熹《晦庵集》卷六三《答胡伯量》:"某舊聞風水之説斷然無之,比因某葬先人,周旋思慮,不敢輕置,既已審諸己,又以詢諸人。既葬之後,或者以爲塋窀,座向少有未安,便覺惕然不安。乃知人子之喪親,盡心擇地以求亡者之安,亦未爲害。然世俗之人但從時師之説,專以避兇趨吉爲心。既擇地之形勢,又擇年月日時之吉兇,遂至逾時不葬。"文淵閣《四庫全書》第1145册,180頁。

〔56〕 《書儀》卷七《喪儀》三"卜宅兆葬日"條:"既擇地得數處(小注:孝經曰:卜其宅兆而安厝之,謂卜地。決其吉兇耳。非若今陰陽家相其山崗風水也。……世俗信葬師之説,既擇年月日時,又擇山水形勢,……又葬師所有之書人人異同,此以爲吉,彼以爲兇,爭論紛紜,無時可決。其屍柩或寄僧寺,或委遠方。至有終身不葬,或累世不葬,或子孫衰替,忘失處所,遂棄捐不葬者。凡人所貴身後有子孫者,正爲收藏形骸耳,其子孫所爲乃如此,曷若初無子孫,死於道路,猶有仁者見而殣之邪耳)。"500頁。

〔57〕 《晦庵集》卷六三《答胡伯量》:"伊川先生力破俗説,然亦自言須是風順地厚之處乃可。然則亦須稍有形勢拱輯環抱,無空闕處乃可用也,但不用某山某水之説耳。"又記曰:"程先生亦揀草木茂盛處,便不是不擇。伯恭卻只胡亂平地上便葬。若是不知此理亦不是,若是知有此道理,故意不理會,尤不是。"

們的喪葬觀念,從關注表示身分地位的禮制,轉變爲注重表達孝道和熱衷於爲子孫後代及仍活著的親友謀求福祉,使葬制變得十分世俗化。這也體現了由於世家大族的衰落,使舊有的禮法制度動摇,子孫的前途成爲變數,因此,寄託祖輩的蔭庇,使堪輿學説大爲盛行。

4. 埋葬觀念的改變:與唐墓相比,宋墓的一大變化是厚葬之風消失和藏屍觀念的出現。宋代的墓葬制度與唐代相比變得簡化,無論是墓室的營建,丈尺和隨葬品方面,唐代的那種厚葬之風都已大爲改變。僅以帝陵爲例,有學者將北宋皇陵區永昭陵實測資料與宋陵附近偃師的唐高宗太子李弘(追封爲孝敬皇帝)的恭陵進行了比較,可見恭陵的陵垣面積是永昭陵的 7.2 倍;陵台高是永昭陵的 3 倍,陵台封土的面積是永昭陵的 7.78 倍[58]。已發現的品官墓葬同樣比唐墓的規模小,儘管在墓室的丈尺方面不少宋代墓葬與唐代相同品級品官的墓葬大體相同[59],但由於宋墓没有體現等級差别的長墓道,也没有多達數百上千件的隨葬品,總體上就顯得比唐墓簡單多了。實際上,宋人所關心的並不是豪華的墓葬和豐富的隨葬品,而更關心的是墓葬的安全:一方面是非常關注墓葬是否會被盗掘,建一個較小的墓室,或者減少墓上的標誌,就可以減少墓葬被盗掘和破壞的危險[60]。另一方面則十分關心葬在墓中的先人遺體是否會腐爛敗壞[61]。從文獻記載和考古發現看,約從北宋中期始,從皇陵到士庶墓葬逐漸開始採用不同的

〔58〕 前引《宋代皇陵制度研究》。不過,該文所引資料爲郭湖生早年所測(郭湖生等《河南鞏縣宋陵調查》,《考古》1964 年第 11 期,564 頁),與九十年代所測資料比,稍有差别。

〔59〕 目前已發現的幾座宋代一、二品官的墓葬,如安丙墓、劉沆墓、包拯墓等,丈尺都在 5 米以上,與西安地區總結的第二等級的墓葬(一、二品官)的丈尺大體相同。但這一等級的唐墓多爲雙室墓,並有 30 米以上的長墓道(前引《試論西安地區唐代墓葬的等級制度》)。

〔60〕 (宋)黎靖德編《朱子語類》卷八九《禮》六"冠昏喪":"人家墓壙棺槨,切不可太大,當使壙僅能容槨,槨僅能容棺,乃善。去年此間陳家墳墓遭發掘者,皆緣壙中太闊;其不能發者,皆是壙中狹小無著脚手處,此不可不知也。"北京:中華書局,1986 年,2286 頁。又《書儀》卷七《喪儀》三"碑誌"條小注:"世人好爲高墓大碑,前列石羊、石虎。自誇崇貴。殊不知葬者當爲無窮之規。後世見此等物,安知其中不多藏金玉耶? 是皆無益於亡者,若能俱不用尤善也。……南唐司徒李建勳且死,戒家人勿封土立碑,驅人耕種其上。曰:他日免爲開發之標。及金陵破,王公貴人之家無不被發者,惟建勳冢莫知其處。此皆明哲,能深思遠慮者也。"503—504 頁。

〔61〕 《書儀》卷七《喪儀》三"卜宅兆葬日"條:"既擇地得數處(小注:……然孝子之心慮患深遠。恐淺則爲人所汩,深則濕潤速朽。故必擇土厚水深之地而葬之,所擇必數處者,以備卜之不吉故也)。"501 頁。

方式注重對墓主屍體的保存。北宋皇陵的這一轉變大體發生在英宗到神宗時期。英宗葬仁宗時，皇堂的情況大體是在墓室内放置棺槨，然後加覆鐵、石製的床帳〔62〕；從永厚陵開始，帝陵皇堂採用石藏制度，大體是在石砌的墓室底部再建一個堅固的石槨〔63〕。文獻記載葬於徽宗初年的欽聖憲肅向太后和欽成朱皇后也都使用了石槨制度〔64〕。在實際的考古勘查工作中，有學者曾從盜洞中進入墓葬非正式地調查過燕王趙顥墓、兗王趙俊墓〔65〕，二墓均陪葬於永厚陵，尤其值得注意的是燕王墓爲上下兩層，上層磚砌圓形墓室，穹窿頂，直徑8米，下層爲方形石砌棺室。這成爲詮釋文獻記載的石藏制度的極好例證。石槨内應該還採用特别的密封方法保護屍體，達到"石藏"之目的。正如程頤《葬説》所述："既葬，則以松脂塗棺槨，石灰封墓門，此其大略也。"〔66〕關於密封棺槨的目的，程頤亦有明確的解釋："古人之葬，欲比化不使土親膚。今奇玩之物，尚寶藏固密，以防損汙，況親之遺骨，當何如哉？世俗淺識，惟欲不見而已，又有求速化之説。是豈知必誠必信之義？且非欲其不化也，未化之間，保藏當如是爾。"〔67〕可見，這一做法是非常具有對先人的感情色彩的，其體現的既非等級觀念，又非鬼神意識，而是理學思想指導下的一種孝義觀念。

皇陵區以外的士庶墓葬，也從北宋中後期始，逐漸注重對屍體的保護。前述趙鑄墓就是例證。到了南宋時期，與皇陵的"攢宫石藏子"制度相對應，民間也日益重視屍體的保存，常常在墓室内外積炭或填充用糯米汁拌和的灰沙漿，在棺槨之間灌注松香，甚至使用瀝青以防潮、防水，達到保護死者屍體的目的。文獻記

〔62〕《宋會要輯稿》禮三七之一"宋宣祖安陵"："進皇堂有鐵帳覆梓宫。"程頤在《代富弼上神宗皇帝論永昭陵疏》中的記載更加詳細："往者營奉昭陵時，英宗皇帝方不豫，未能聽事，朝廷罔然不知其事，失於迫卒，不復深慮博訪，凡百規畫，一出匠者之拙謀，中人之私意，以巨木架石爲之屋，計不百年，必當損墜；壙中又爲鐵罩，重且萬斤，以木爲骨，大止數寸，不過二三十年決須摧毁，梓宫之厚度不盈尺，異日以億萬鈞之石，自高而墜，其將奈何？思之及此，骨寒膽喪。……其後厚陵始爲石藏，議者竊意主事大臣已悟，昭陵之事獨陛下未知之爾。"《二程集》，533頁。

〔63〕《宋朝事實》卷一三"英宗葬永厚陵"條記皇堂情況："石槨高一丈，其壑長一丈二尺，深闊七尺，蓋條石各長一丈，闊二尺十四板。皇堂方三丈，深二丈三尺。龍巷長八十三尺，深闊一丈八尺。自平地至深六十三尺。隧道長四百七十尺。"

〔64〕《宋會要輯稿》禮三七之二五、四五。

〔65〕傅永魁等《鞏縣石窟寺·包拯墓·北宋皇陵》，鄭州：河南人民出版社，1989年。

〔66〕前引程頤《葬説》。

〔67〕程頤《記葬用栢棺事》，《河南程氏文集》卷一〇，《伊川先生文六》，《二程集》，626頁。

載,人們對此多有討論[68]。近些年來,通過考古工作在南方發現並發掘了許多堅固密封的宋墓,出土了一些服飾等絲織品和漆、木、竹、紙等易腐爛的器物。其中一個重要的例證是福州清理的淳祐三年(1243)宋宗室趙與駿妻黄昇的墓葬。此墓爲石室磚槨木棺墓,墓室與槨間灌注松香,因此保存極好,墓中出土了大量的絲織品和服裝,計有服裝以及成幅的各種面料共 134 件,其中以羅居多,絹和綾次之,還有少量的紗和綢,羅和綾多是提花,絹和紗則爲素織。在一些面料上還押有"宗正坊染金絲絹官記"的官府手工業印跡,是當時最高水準的紡織品,使我們對宋代紡織品的水平有了新的認識。另外,還出土了漆器 7 件和其他一些竹木器和梓質器,包括漆尺、筆架、文具盒等[69]。在福州北郊茶園村清理的一座端平二年(1235)墓,是一座石室墓,墓外用厚達兩米的糯米汁灰漿封堆,亦保存了大量精美的紡織品、漆器、木器、骨角器和金銀器,這些文物水平之高,令人歎爲觀止[70]。

5. 隨葬品和隨葬觀念的變化:宋代墓葬中的隨葬品與唐墓相比發生了很大的變化,其主要的特點:第一是數量較少,第二是種類豐富,第三是地方特點明晰。總體上表現出對禮制性的隨葬品的忽視和一些個人喜好之物在墓葬中出現。

宋代關於墓葬隨葬明器的種類和數量有明確的規定。《宋史》卷一二五《禮志》二八"士庶人喪禮"條載:"五品、六品常參官,喪輿舁者二十人,挽歌八人,明器三十事,共置八床;七品常參官,舁者十六人,挽歌六人,明器二十事,置六床;六品以下京官及檢校、試官等,舁者十二人,挽歌四人,明器十五事,置五床,並許設紗籠二。庶人,舁者八人,明器十二事,置兩床。悉用香輿、魂車。"[71] 此文中標明了不同人等隨葬明器的數量,但在考古發現的宋代墓葬中,隨葬品的情況十

〔68〕《朱子語類》卷八九《禮》六"冠昏喪":"問:'槨外可用炭灰雜沙土否?'曰:'只純用炭末置之槨外,槨内實以和沙石灰。'或曰:'可純用灰否?'曰:'純灰恐不實,須雜以篩過沙,久之,灰沙相乳入,其堅如石,槨外四圍上下一切實以炭末,約厚七八寸許;既辟濕氣,免水患,又截樹根不入。'……又問:'古人用漆青,恐地氣蒸熱,漆青溶化,棺有偏陷,卻不便。'曰:'不曾親見用漆青利害,但書傳間多言用者,不知如何'。"2287 頁。

〔69〕福建省博物館《福州南宋黄昇墓》,北京:文物出版社,1982 年。

〔70〕福州市文物管理局《福州文物集萃》,福州:福建人民出版社,1999 年,2 頁;圖版 85—119。

〔71〕《宋史》卷一二五《禮志》二八,2918 頁。李燾《續資治通鑑長編》卷二三太平興國七年春正月壬寅:"詔翰林學士承旨李昉詳定士庶車服喪葬制度,付有司頒行,違者論其罪。"北京:中華書局,1979—1995 年,512 頁。可以與所引《宋史》材料相印證。

分複雜，遠不及唐墓中隨葬品在數量、種類上的規範、明確〔72〕。實際上，宋墓中隨葬的器物主要有三類，第一類爲盟器神煞，第二類爲宋人所説的"明器"，第三類爲墓主生前珍寶玩好。

盟器神煞類隨葬品的種類並不固定，根據《宋史》卷一二四《禮志》二七"詔葬"條記載："入壙有當壙、當野、祖思、祖明、地軸、十二時神、誌石、券石、鐵券各一。"〔73〕其他文獻的記載也大體證明是這幾類器物〔74〕。不過，從文獻記載看，這幾樣物事並不計入明器的數量。成書於金元時期張景文僞託晉郭璞所撰《大漢原陵秘葬經》中則詳細記述了各級人等隨葬的盟器神煞的名目及位置〔75〕，其種類和數量就遠非這寥寥幾種了。徐蘋芳先生曾考證過這些"盟器神煞"和"墓儀"與考古發現實物的對應關係〔76〕使我們得以瞭解這套盟器神煞的情況。然而，從考古發現可見，唐代，尤其是晚唐時期，墓葬中的這一套神煞俑是比較清楚的。北方地區，尤其是河北到朝陽一帶，在晚唐時期還流行一套"怪獸俑"〔77〕。但入宋以後卻戛然而止，除了在皇陵區還發現有十二辰石刻〔78〕，在陝西還有少量天王、力士類的俑人形象，其他地區從僅存的極少數未被盜過的墓葬中可見，已不再出現類似的盟器神煞俑〔79〕。相反，在長江以

〔72〕參見前揭《試論西安地區唐代墓葬的等級制度》。

〔73〕《宋史》卷一二四《禮志》二七，2910頁。

〔74〕如《宋史》關於秦國公孟昶葬禮的記載，見注〔12〕。《宋會要輯稿》禮三七之一"宋宣祖安陵"條關於安陵的記載。《宋朝事實》卷一三"英宗葬永厚陵"條關於永厚陵的記載，等等。

〔75〕（明）姚廣孝等纂《永樂大典》第91册，北京：中華書局，1959年。

〔76〕徐蘋芳《唐宋墓葬中的"明器神煞"與"墓儀"制度——讀〈大漢原陵秘葬經〉劄記》，《考古》1962年第2期，87—106頁。

〔77〕參見齊東方《中國北方地區唐墓》，載北京大學考古文博學院等編《7～8世紀東亞地區歷史與考古國際學術討論會論文集》，北京：科學出版社，2001年，8—15頁。齊東方先生將一組形態較特別的動物形俑從北方唐墓的俑群中剥離出來（見該文圖五），特稱爲"怪獸俑"，並推測其"可能是北方地區北朝以來地方性葬俗"。然而，這類俑在南方地區的唐墓中也有發現，而且，入宋以後在南方尤其流行。筆者以爲，至少其中的一部分還應當是盟器神煞類俑。有力的證據是廣東海康發現的一座元代墓葬，磚室石頂，墓壁上嵌砌一組陰刻神煞的畫像磚，每種形象上有榜題，在雙首蛇身畫像上題"地軸"，其形象與前述圖五所列陶俑相同。參見曹騰非等《廣東海康元墓出土陰線刻磚》，《考古學集刊》2，北京：中國社會科學出版社，1982年，171—180頁。

〔78〕宋陵區發現的十二時石刻，埋藏在神墻以外的地下，應該是晚唐、五代北方地區墓葬在墓壁内部裝飾一圈十二時像的葬俗的一種變化（宿白《關於河北四處古墓的劄記》，《文物》1996年9期，58—62頁），但含義還是相同的。

〔79〕河南方城發現的范通直和彊氏墓中出土有神煞俑，但如前所述，這兩座墓葬應是福建葬俗在北方的表現。

南的廣大地區,俑類仍是常見的隨葬品,其中又以神煞類俑爲主,宋元時期神煞俑的種類和組合比唐代有了很大的發展;同時,南方不同區域的宋墓中,盟器神煞類隨葬品的種類和表現形式都有明顯差異,也隨著時間而有所變化。如長江中下游地區,北宋前期通常以實物的俑隨葬,與晚唐五代的葬制一脈相承。北宋後期則極少隨葬俑類,而在浙江部分地區和江西、福建地區出現了在頸或口部堆塑龍和虎的堆塑瓶。最早的例子是江西南城縣嘉祐二年墓中出土的一對,此時還僅僅塑出龍、虎形象,但這種堆塑瓶隨後變得日趨複雜,用來堆塑的頸部越變越長,到南宋時,其頸部塑出了相當完整的一套明器,包括十二元辰,仰觀、俯聽,觀風鳥,玉馬,金雞,玉犬,當壙、當野並用朵雲托起的日、月代表太陰、太陽。這種堆塑瓶在江西、福建的南宋、元墓中幾乎每墓必出,成爲最流行的隨葬明器[80]。廣東地區宋墓中的陶醞和後期出現的彩繪瓷棺也是用堆塑和彩繪代替神煞俑。廣東地區還發現用壁面裝飾表現神煞的[81]。江西臨川南宋慶元四年(1198)朱濟南墓中出土了一批瓷俑,在底座上寫有題名,由此可窺見這些俑的具體含義。這些俑中包括王公俑、王母俑、指路俑、引路俑,是爲了指引和接迎死者昇入仙界。另有手持羅盤、掌堪輿的張仙人俑;在一些墓中出土的買地券中出現過的,充當"書契人"和"知見人"的張堅固俑、李定度俑,其他還有四神俑、十二辰俑,童子、金雞、玉犬、俯聽、仰觀、大小二耗等神煞俑[82]。此墓所列神煞的種類超過了上引文獻的記載,很有地方特點,其中的張仙人、李定度等俑在其他地方不見,分別掌堪輿和契信。對神煞類隨葬品的不同表現形式是宋墓區域性差別的重要體現,種類的不同也反映出各地在思想、觀念和習俗上的差別。總體上更具有示意性,體現了對這類帶有禮制性含義的隨葬品的忽視[83]。

前引《宋史·禮志》中有明確數量規定的"明器"是什麽,司馬光《書儀》卷七

〔80〕 楊後禮《江西宋元紀年墓出土堆塑長瓶研究》,《南方文物》1992年第1期,87—95頁。

〔81〕 如注〔77〕所述廣東海康發現的畫像磚墓中,在收集到的帶有銘記的陰刻神煞形象(已缺失部分),計有十二時、四神、勾陳、金雞、玉犬、墓門判官、張堅固、覆(伏)聽、蒿理父老、左屈客、右屈客、東叫、西應、喚婢、川山、地軸、伏屍及墓主人坐像等。見前揭《廣東海康元墓出土陰線刻磚》。

〔82〕 臨川縣文物管理所《臨川温泉鄉宋墓》,《江西歷史文物》1986年第2期。

〔83〕 因爲這套神煞俑與唐代早中期流行的十分規律的儀仗類俑有著緊密的聯繫和發展繼承關係,既是一種具象的表現,又有較深的思想内涵。這個問題是唐宋時期葬制變化的一個較大的命題,限於本文的篇幅,這裏就不再論述了。

《喪儀》三"明器 下帳 苞筲 祠版"條記:"明器,刻木爲車馬、僕從、侍女,各執奉養之物,象平生而小。多少之數依官品(小注:既夕禮:有明器、用器、燕器。……又曰:其曰明器,神明之也。又曰:塗車芻靈自古有之。喪葬令:五品六品明器許用三十事,非昇朝官者許用十五事,並用器。椀楪瓶盂之類通數之)。"可見,宋代的明器應主要指侍俑[84],各種車輿和紙或竹木所做的馬匹[85]。同時還包括了一些盛放供品和酒醴的椀楪瓶盂之類的器物,都計入明器之數中。這類明器大部分是專門用木刻成,《宋會要輯稿》禮二九之二〇~二一記録了真宗永定陵中的"兇仗"器物(按:應該是包括了盟器神煞、明器和送葬時所用之物):"命判少府監楊嵎,入内供奉官李懷儼、康延讓同管勾製造兇仗(少府監言:檢會永熙陵法物比永昌陵兇仗又增辟惡車、重車、像生輦、逍遥子各一。刻木殿直、供奉各五十人、控鶴官、馬步軍隊各五百人,……像生器物五千,床椅二十副……,今請如永熙陵修制。從之。又添造涼車、氈帳、引駕象大輦各一;……金銀器物各一輿,金錢酒器各五十,食奩二十副,兀子一十副,酒甕二十副,茶簷四副……仰觀、俯聽、清道、蒿里老人、鮫魚各一……衣服三百五十輿,琴阮各六事,碁局二副;……並赴陵下)。"這張令人驚異的大單子並不是兇杖的全部,但包括了各類神煞、儀衛、動物俑、車輿、家俱、服飾、旌銘、各種建築模型、文玩和祭奠或供奉的禮器和禮料,正如《書儀》所引"既夕禮"所説,包括了明器、用器和燕器,還有神煞器物。其中"明器"大部分是木製的,應該是在墓葬的"壙中""焚瘞"。其中應有不少較高檔的物事,這從范鎮諫温成皇后陵焚瘞物品太奢華的上諫可清楚的看出[86]。不過,從南方地區保存較好的宋墓中出土的大量紡織品和竹木器物看,許多器物並不全部焚毁,而是直接瘞埋於墓中,這點仍可以福州南宋黄昇墓爲例證。

在隨葬品中,還有一類器物,即個人生前喜好和使用之物。《宋史》卷一二二

〔84〕(宋)高承《事物紀原》卷九《吉凶典制部》四十七"明器"條:"《周官·塚人》,及葬,言駕車像人。是像人之起,始於周也。今直以俑號明器云。"文淵閣《四庫全書》第920册,248頁。

〔85〕關於紙馬的問題,宿白先生在《白沙宋墓》一書中已有過較詳細的考證,尤以所引《東京夢華録》和《使遼録》中的記載,可證當時祭祀和隨葬中多用紙馬。見《白沙宋墓》,注39、126。

〔86〕《宋會要輯稿》禮三七之六二~六三:"後知諫院范鎮言:……又奏:臣竊聞温成皇后壙中皆以鏤金爲飾,又爲錦繡珠翠金玉衣服什物以備焚瘞者甚多,此等事於死有益、於生無損猶爲不可,況於死無益,而於生有損乎?今壙中之飾已然之事,不可改已,其錦繡翠金玉之物以備焚瘞者,願發明詔,一切停減,以代下户租賦。非惟上益聖德,亦温成皇后遺惠之無窮也。"

《禮志》二五記真宗永定陵中所隨葬的器物:"(乾興元年)九月十一日,詔輔臣赴會慶殿,觀入皇堂物,皆生平服御玩好之具。"[87] 明確指出這些本人生前使用和喜好之物是要放入"皇堂"的。具體的説,太宗的隨葬品中有"生平玩好,弓劍筆硯琴碁之類,皆蒙以組繡,置之輿輦,陳於仗内"[88]。英宗的隨葬品在墓内的擺放都有較詳細的記載[89]。但這類器物的隨葬很隨意,完全根據個人的好尚。如朱熹就不願隨葬這些器物:"喪事都不用冥器糧瓶之類,無益有損,棺槨中都不著世俗所用者一物。"[90] 這些物品在考古工作中較多發現,應該包括了日用品、文具乃至文玩,從中可以看出文人的影響和讀書的風氣。長江下游地區的宋墓中,從北宋中期開始,在等級較高和出土物較多的墓葬中,十分普遍地出土注壺、托盞等茶具,這與當時士大夫階層中飲茶、鬥茶風習的流行情況相吻合。所謂"賓主設禮,非茶不交"[91]。北宋晚期的墓葬中還常常出土當時備受文人學士誇讚的黑釉茶盞。從北宋後期開始,許多墓中開始隨葬成組的文具,如江蘇無錫興竹宋墓,出土了漆硯盒,石硯和青白瓷獸形筆架兼硯滴和硯滴[92]。無錫市郊的另一座北宋墓中還出土了漆文具盒,内置墨一段和筆五支以及漆尺。浙江南部還常常出土瓷質的文具。浙江諸暨嘉泰元年(1201)董康嗣墓中就出土有石質的硯、鎮紙和筆架等[93]。南宋時期的一些墓葬還出土許多精美的瓷器,其中有些來自北方,似乎帶有收藏之意。

隨葬品是宋墓中變化最大的一個方面,許多問題尚未清楚,有待深入研究。但從總體看,宋墓的隨葬品與唐代的相比,有三點重要的變化:第一,體現等級制度的儀仗俑類基本消失了,而代之以各類鬼神之器。第二,對明器的表達方式更加多樣化,且更具有示意性,從保存於墓中的石、陶、瓷俑,到示意性的繪畫或雕

〔87〕《宋史》卷一二二《禮志》二五,2852頁。

〔88〕《宋會要輯稿》禮二九之一五。

〔89〕《宋朝事實》卷一三"英宗葬永厚陵":"巳時一刻,乃下置珠網花結,於上布方木及蓋條石,及設御座於蓋下,前置時果及五十位食,别置五星十二辰及祖思、祖明尊位,於四壁又設衣冠劍佩筆硯弧矢甲冑,凡平生玩好之物,又設鏹帛緡錢……。"

〔90〕《朱子語類》卷八九《禮》六"冠昏喪",2286頁。

〔91〕(宋)林駉《古今源流至論續集》卷四《榷茶》,文淵閣《四庫全書》第942册,398頁。

〔92〕無錫市博物館《江蘇無錫興竹宋墓》,《文物》1990年第3期,19—23頁。

〔93〕方志良《浙江諸暨南宋董康嗣夫婦墓》,《文物》1988年第11期,48—54頁。

鏤於墓壁上，乃至用紙、木製作而在壙中焚化。第三，對隨葬品的選用更自由，禮制上的規定在現實中的作用十分微弱。人們大體是根據個人的觀念和喜好而選擇隨葬品的種類和數量。這些方面的變化，都體現了宋人喪葬觀念的變化。核心的變化是對等級和禮制的淡漠，形成了新的冥界觀念，孝悌觀念的影響可能變得空前的强烈。

三、社會環境對宋代葬制的影響

宋代是商品經濟高度發展的階段，農業的發展，城市經濟的形成，以商品生産爲目的的私營手工業生産盛極一時。這對墓葬也産生了重要的影響。這種以個體勞動爲基礎的經濟形式造就了宋代社會的人本主義傾向和崇尚財富、尊重勞動的風氣。加之舊有禮法制的動摇，使得作爲這一社會冥界生活反映的墓葬，與日常生活的聯繫更加密切，更加貼近。這裏所説的社會環境，指經濟、制度、文化等多方面的因素對墓葬的影響，其主要體現在墓葬裝飾和隨葬品所表現出來的世俗化現象，出現了許多不同前代的文化現象。

1. 墓室體現的世俗化傾向。在墓室的安排上，北方地區的墓葬較多地體現了陽界的生活和觀念；而南方地區則更多地關注對死者屍體的保存和對孝子賢孫們的關照。中原北方地區的宋墓，往往利用磚雕將墓室裝飾成居室或一處庭院的佈局。有些豪華的雙室磚墓，還將前室安排成宴樂及送禮、納租等前庭活動場所，而在後室安排婦女對鏡著冠和侍女等場景和畫面，用以表現内宅生活[94]。典型的墓例有河南禹縣白沙元符二年(1099)趙大翁墓[95]。河南新密平陌大觀二年(1108)墓，在墓室的主體部分繪有“梳妝圖”、“墓主人夫婦對坐圖”、“書寫圖”、“備宴圖”等壁畫，除了對坐圖具有對死者供奉的含義外，其他場景都具有强

〔94〕 關於北方宋墓墓室内各種裝飾的安排，表面上看應主要是陽宅生活的反映，但其反映的可能還有祭奠、供奉的含義。這一點筆者已有簡單的論述，但遠未將問題説清，還將專文深入討論。參見秦大樹《宋元明考古》，北京：文物出版社，2004年，145—148頁；山東省文物考古研究所等（秦大樹、魏成敏執筆）《山東淄博大武村元墓發掘簡報》，《文物》2005年第11期，38—47頁。

〔95〕 參見前引《白沙宋墓》。

烈的生活氣息[96]。南方地區在宋代則十分流行一種長方形並列雙室的墓葬,墓主人夫婦分處一室,兩室共用一道隔墻,其上留有大小不足生人通過的孔洞,以供死者的魂靈交往。蘇軾對這種葬制有詳細的記載,稱之爲"同墳而異葬"或曰"同壟而異壙"。其目的是因爲夫婦死有先後,葬後死之人時,如見先死之人屍首腐敗,恐傷孝子之心。兩壙之間留有通道則可以滿足"穀則異室,死則同穴"的要求,蘇軾稱之"最爲得禮也"[97]。充分反映了埋葬制度對陽界生活和意識形態的全面反映和對生者的關照。

2. 多元崇拜在墓葬中的體現。徐蘋芳先生曾根據文獻和塔基中出土的文物考證了宋代對"泗洲大聖"的崇拜,指出:"宋代民間的多元崇拜達到了前所未有的程度……在宗教崇拜上進入了佛、道、儒三教合一的時代。"[98] 這種情況在墓葬中也有清晰的表達,前述河南新密平陌宋墓,是一座做木結構磚室墓,在墓頂繪出"泗洲大聖度翁婆"題材的壁畫,同墓中還有昇仙、超度等題材和多幅孝子故事題材的壁畫。在河南登封市黑山溝村發現的北宋紹聖四年(1097)李守貴墓,爲一座八角形做木結構磚室墓,墓内的壁畫既有建築彩畫、蓮花、水波等裝飾性圖案,也有昇仙、道姑執蓮、執幡導引等道教題材的内容和佛説法圖這樣的佛教題材,以及大量的孝行圖等反映儒家思想的壁畫;在墓内的主體部分則表現了墓主人夫婦對坐、侍女演奏圖、侍寢圖、備宴圖、侍洗圖和侍童圖等内容的壁畫,可稱爲家居題材或供奉題材的裝飾[99]。另外,在浙江衢州咸淳十年(1274)史繩祖墓中出土有觀音坐像[100];在江西廣昌北宋大觀二年楊敏修墓中出土有道教的仙翁[101]。在河北宣化發現的相當於北宋末年的漢人墓葬中,還直接畫出了"三教會棋(按:取意"會齊")圖"等題材的壁畫[102]。南方地區的宋墓中隨葬或裝飾

〔96〕 鄭州市文物考古研究所等《河南新密市平陌宋代壁畫墓》,《文物》1998 年第 12 期,26—32 頁。

〔97〕 (宋)蘇軾《東坡志林》卷七,文淵閣《四庫全書》第 863 册,68 頁。

〔98〕 徐蘋芳《僧伽造像的發現和僧伽崇拜》,《文物》1996 年第 5 期,50—58 頁。

〔99〕 鄭州市文物考古研究所等《河南登封黑山溝宋代壁畫墓》,《文物》2001 年第 10 期,60—66 頁。

〔100〕 衢州市文管會《浙江衢州市南宋墓出土器物》,《考古》1983 年第 11 期,1004—1011 頁。

〔101〕 姚澄清《廣昌縣出土北宋瓷俑》,《江西歷史文物》1984 年第 1 期,13—14 頁。

〔102〕 河北省文物研究所《宣化遼墓——1974～1993 年考古發掘報告》,北京:文物出版社,2001 年,圖版五二。關於此畫含義的考釋見羅世平《遼墓壁畫試讀》,《文物》1999 年第 1 期,76—85 頁。

的盟器神煞，還有指路俑、引路俑等導引昇仙的俑類。可見，這類隨葬品既帶有厭勝避邪的含意，又寄託了祈福和能够昇入仙界的美好願望。

3. 地區差異的擴大。由於地方經濟的發展，地區差異變大，宋墓表現出多樣的地區特徵。宋代上承五代十國的割據局面。從晚唐時起，各地的藩鎮就已割據一方，爲圖自保，這些地方政權無不努力發展自己轄地内的經濟，這無疑促成了地方經濟的發展。五代十國時，地方經濟的發展已造就了不同區域的文化特徵，這在墓葬中有清楚的表現。宋王朝儘管完成了統一，但各地的地方經濟文化仍按已有的軌跡發展，造就了宋代文化的多樣性，也使宋墓風格多種多樣。從考古發現的宋墓看，南北方墓葬從形制、裝飾到隨葬品都有巨大的差别，差距遠大於唐代南北方墓葬的差異。北方地區的宋墓儘管有一定的一致性，但既使是宋代政治、經濟中心的東、西兩京地區，其墓葬的發展與特徵也不能代表河北、山西等地的發展和變化。而南方地區，則可分成若干個特點明顯的小區域。另外，各不同地區墓葬的淵源、流佈各不相同，也使其在特點上有相當大的差别。即使表現同一内容或特徵時，也常常在方式和方法上各不相同，前述的神煞俑類的表現方式就是明證。這構成了宋墓的多樣性和地區特徵。

4. 尤其值得注意的是，在中國封建社會一直被視爲末流的商人和手工業者，在一般平民不使用墓誌的情況下，卻堂而皇之地使用了墓誌。如前述上海嘉定嘉祐七年趙鑄墓，在其墓誌中明稱"不求仕而富甲蘇民"。又如江蘇溧陽元祐六年李彬夫婦墓，李彬一生未仕，墓誌記他"貲積巨萬"，墓中出土大批高檔的銀扣瓷器和琉璃器等，而這些器物是官府明令禁止庶民使用的[103]。河南焦作發掘的"元祐五年"李從生墓，墓誌記其早亡，其子李吉携母、妹從河東高平縣到潭懷寧邑，李吉在此開煤礦："巍巍乎錢户山前，浩浩乎烏金出世。吉乃以地爲主，夜以計日，役工匠數百人，自贍千餘口。獲山澤之厚利者，皆出乎吉之分，而莫知其數焉。"[104] 這是

〔103〕《宋朝事實》卷一三《儀注》三"禁止奢僭制度"記："仁宗景祐三年……因詔天下士庶之家，……非宫室寺觀毋得彩繪棟宇及間朱漆樑柱牕牖，雕鏤柱礎，凡器用毋得表裏用朱漆，……非三品以上官及宗室，戚里之家毋得用稜器，其用銀稜者毋得鍍金。"文淵閣《四庫全書》第 608 册，161 頁。李彬墓中隨葬的銀扣器物和琉璃模型器物均屬逾制。

〔104〕本材料待刊，承焦作市文物工作隊楊貴金先生惠示。

一個手工業主墓誌的重要資料。平民使用墓誌並不逾制[105],但目前所見墓誌,多爲文人或在地方很有威望之人。趙鑄、李彬、李從生等人就是憑藉經濟實力而獲得威信的,足見經濟地位在一般民衆中和日常生活中起著非常重要的作用。

綜上,宋代從皇陵到士庶墓葬,與前代相比都發生了重大的變革。表現爲以下幾點:第一,皇家對禮法的嚴格追求,品官和平民對墓葬所體現的等級制度的忽視;第二,從以嚴格的等級制度來維護家族的門第和社會地位,變成了注重風水堪輿以爲子孫求得福祉,在總體上顯示了葬制從簡的特點;第三,宋墓在墓室營建,裝飾和隨葬制度的多樣性,體現了不同地區經濟、文化和社會意識的差異,這種差異之明顯是前所未有的,但不論差別多大,在理學思想的影響下形成的以對先人尊敬、愛護、關照爲特徵的孝義觀念都是埋葬制度的重點,同時也體現了對陽界生活的留戀和多元崇拜的思想意識,把墓室的營建和殯葬過程當作了對在世之人的一種教育活動;最後,宋墓從各方面都體現了世俗化的特點,在墓葬的各個方面都强調了財富對社會地位的意義;墓葬的神秘性十分淡化,即使是帶有神秘色彩的盟器神煞,也是在體現世間最常見的堪輿、契信和避邪等觀念。

The Reform of the Funeral System of the Song Dynasty and Related Social Implications

Qin Dashu

Summary

The funeral system of the Song Dynasty differed in many ways from that of the Tang Dynasty. All the changes were related to the social reforms in politics, economy, and cultural issues. Drawing on archaeological discoveries and historical records, the article summarizes the main features of funeral system of the Song Dynasty and compares Song practices with those of the Tang.

[105] 《書儀》卷七《喪儀》三"碑誌"條:"誌石刻文云某官姓名,某州某縣人,考諱某某官,某氏,某封(小注:無官封者但云姓名或某氏)。"503頁。

First, the power of emperor expanded greatly during the Song Dynasty. Accordingly, no Song tomb was allowed to compete with the emperor's in any way. The imperial cemetery adhered to a strict hierarchy, while the tombs of officials and common people exhibited fewer differences.

Second, the aristocratic families of the Tang had completely disappeared by the Song Dynasty. The enhancement of the examination system ensured great fluidity between the upper and lower social strata while the imperial burial district included no tombs of officials. Graves in different localities exhibit no sharp differences between those of officials and ordinary people. Many aspects of tomb construction show a shift from strict adherence to hierarchy, protecting a lineage's branches and social standing, to the use of geomancy to obtain good fortune for one's descendants. Some unusual burial practices — like sealed burial chambers and the use of many different mortuary items, shifted under the influence of New Confucianism (*Lixue*) to respect for the ancestors, love and concern as expressions of filial piety, and a relative neglect of ritual prescriptions.

Third, the extremely advanced economy of the Song, with its characteristic features of free productive relations and highly developed handicrafts, appear in tombs as the popularization of decoration in tombs, as the flourishing of different forms of worship, and the appearance of distinct regional cultures. We can see the high position of the newly rich in society from their lavish graves of use of tomb epitaphs (which had usually been reserved for officials and scholars).

《唐研究》第十一卷
2005年,337—353頁

科舉社會下家族的發展與轉變

——以宋代為中心的觀察

黃寬重

一、前　言

家族是以血緣、婚姻爲基礎組成的群體,是傳統中國的基本社會單位,也是具有文化特徵的社會組織。自從科舉考試制度化並成爲入仕的主要途徑以後,魏晉以來門第貴胄,漸被新興士人所取代,宋代社會上普遍存有"家不尚譜牒,身不重鄉貫"的觀念[1],宋人袁甫就說:"國朝承唐舊,以進士爲重,人不榮世閥,而榮儒科,風俗流傳有年矣。"[2] 人才晉昇的管道既然較爲開放,平民家庭可能拜科舉之賜,崛起政壇,成爲社會名門,後世子孫也可能由於幾代無功名又淪爲平民。由於宋朝透過嚴謹的考試程式選拔人才及考試制度化,使中世紀以來世族的政治社會地位面臨衝擊。這一政治社會生態的改變,影響此後政治權力的結構和人才昇降,使社會流動問題成爲多年來宋史學界討論、爭議的熱門話題。在競爭激烈、社會地位變動頻繁的宋代社會裏,新興家族如何崛起,崛起以後如何維繫其地位,其成敗的因素又是如何,是值得研究的課題。

筆者曾以個案的方式,對宋代江南地區若干士人家族的興衰發展進行探討[3]。這些個案研究由於受到研究議題及資料的限制,只能看到宋代家族的若

〔1〕 陳傅良《止齋先生文集》卷三五《答林宗簡》,上海書店,1989年,183頁。

〔2〕 袁甫《蒙齋集》卷一四《襲桂堂記》,臺北:臺灣商務印書館,1981年,2頁上。

〔3〕 筆者曾寫過七篇論文探討四明與江西浮梁、德興的六個個案,即:一、《宋代四明袁氏家族研究》,《中國近世社會文化史論文集》,臺北:史語所,1992年,105—131頁;二、《宋代浮梁程 氏家族的興替》,《中國近世家族與社會學術研討會論文集》,臺北:史語所,1998年,195—212頁;

干發展片段。今擬結合前述個案及學界現有家族研究的成果[4]，進行綜合性的觀察，希望能更清楚地看到宋代士人家族發展與演變的輪廓及家族與地方社會的關係，並進一步檢討家族興衰與社會流動的問題，藉以梳理出中國近世家族發展轉變的軌跡。

二、家族發展的軌跡

"起家"是家族發展的重要基礎。宋廷透過科舉考試讓擁有能力的士人有參與朝政的機會。此一方式，不僅改變世家大族壟斷政治社會資源的現象，更使知識成爲獲取功名利禄的重要憑藉。因此，選拔官員激勵了平民百姓讀書求學的熱情及家族發展教育的心志，當時人説"今天子三年一選士，雖田野貧賤之家，子弟苟有文學，必賜科名"。讀書的人不斷增加，士人在社會上雖然没有身分，但有一定的社會地位。"進士及第"不僅是個人邁向仕途、改變人生命運的重要起點，也是光宗耀祖、提昇家族地位的關鍵[5]。因此，進士無疑是家族起家的重要因素。

不過，從事"舉業"是一項長期投資，需有相當的經濟能力作支撐，纔有餘裕讓子弟讀書。從北宋起，由於朝廷提倡文治，而且政局穩定、經濟發展、社會繁榮、印刷昌盛、教育普及，一般家庭在辛勤經營，達到小康環境後，爲謀家族的發展，便著手規畫培養家中聰慧者讀書，以爭取功名。他們多選擇讓子弟在鄉裏書塾上課、延聘教師在家學習或就讀於州縣學。五代興起的私人書院和宋代州縣

(接上頁)三、《科舉、經濟與家族興替：以宋代德興張氏家族爲例》，《第二屆宋史學術研討會論文集》，臺北：文化大學，1996年，127—146頁；四、《宋代四明樓氏家族的興衰歷程》，《史學：傳承與變遷學術研討會論文集》，臺北：臺灣大學歷史系主編，1998年，237—261頁；五、《人際網絡、社會文化活動與領袖地位的建立——以宋代四明汪氏家族爲中心的觀察》，《臺大歷史學報》第24期，1999年，225—256頁；六、《宋代四明士族人際網絡與社會文化活動——以樓氏家族爲中心的觀察》，《史語所集刊》第70本第3分，1999年，627—669頁；七、《家族興衰與社會網絡——以宋代的四明高氏家族爲例》，《東吴歷史學報》第11期，2004年，215—242頁。下文各節的討論中，若涉及筆者所撰上述諸文，不另註明出處，以節省篇幅。

〔4〕現有研究成果的綜合討論，請見郭恩秀《八〇年代以來宋代宗族史中文論著研究回顧》，《新史學》16:1，臺北，2005年，125—158頁。

〔5〕王善軍《宋代宗族和宗族制度研究》，石家莊：河北教育出版社，2000年，119頁。

學,是士人讀書追求仕進之地。南康軍建昌縣洪氏在住處旁建學舍,"子弟之秀者,咸肄業於茲"。至道間,宋太宗賜御書百軸,並定名爲雷塘書院〔6〕。此外,尋陽陳氏有東佳學堂、豫章胡氏有華林書院等〔7〕。

由地方富人置創義學,聚鄉人子弟共同學習的現象,在北宋已經相當普遍。徐度曾舉宋城富人曹誠爲例,説他在宋初"獨首捐私錢建書院城中,前廟後堂,旁列齋舍,凡百餘間,……四方之士爭趨之。曹氏益復賣田市書,以待來者。"〔8〕文同筆下的處士楊某,善治産,有書萬卷,引内外良子弟數十人,"招耆儒之有名業者教之"〔9〕。新昌的石待旦,咸平中在家鄉首創石溪義塾,分三區建"萬卷樓"藏書,並供學子衣食,四方來學的有數百人之多〔10〕。德興張氏和樂平李氏也和楊處士、石待旦一樣,在家中建立書堂,購買圖書,供族人和鄉里學子讀書。四明地區在慶曆之前也有上橋富室陳家,"闢屋儲書卷,擇明師,教其鄉人"〔11〕。兩宋之際浮梁的李仲永,"於所居之東三里間,自立義學,……招延師儒,招聚宗黨,凡預受業者逾三十人"〔12〕。從北宋起,購書建立書塾,作爲家族或鄉里子弟學習的環境,已經成爲一項傳統。這類的資料非常豐富,目前已有很好的研究成果〔13〕。

州縣政治中心城郭是教育文化中心。學校、書院多設在州縣城内外,很多家族爲了子弟教育,設法將家庭遷到城中,因此在城内外的州縣學或開放性的私人書堂、書院,就吸引著衆多的青年士人。慶曆州縣學興起後,樓郁遷居城内,相繼主持地方學校,和楊適、杜醇、王致、王説致力培育鄉里子弟,被尊爲"四明五先生"。張潛家住德興城外五里,他建立圖書堂,設置學舍,延聘名師,除了讓自家子弟學習外,也聚集鄉里青年如彭汝礪、熊本、劉正夫、程節等人一齊讀書,從小建立了同學情誼。南宋時在經濟文化居優勢的四明,幾個大家族合力推動教育

〔6〕楊億《武夷新集》卷六《南康軍建昌縣義居洪氏雷塘書院記》,臺北:臺灣商務印書館,1983年,10頁b—12頁。

〔7〕王善軍《宋代宗族和宗族制度研究》,52—53頁。

〔8〕徐度《卻掃編》卷上,上海:商務印書館,1936年,21—22頁。

〔9〕文同《丹淵集》卷三八,臺北:臺灣商務印書館,1983年,14—15頁。

〔10〕陶晉生《北宋士族——家族、婚姻、生活》第一章《士人的起家》,臺北:史語所,2001年,14—15頁;第十一章《教育與興盛——新昌石氏》,294頁。

〔11〕程端學《積齋集》卷五,15頁。

〔12〕洪邁《夷堅志》三志己卷十《界田義學》,臺北:明文書局,1982年,1382—1383頁。

〔13〕參見前引陶晉生、王善軍所撰專書。

事業;當時富有的人家都居住在鄞縣的城南,創立書堂,姚章創必慶堂、楊萃設家塾、樓氏設有樓氏精舍,汪氏也有書塾。擔任教師的包括外地人李若訥(大辯)、莫冠卿、吳化鵬、金彦博、鄭鍔,及本地人袁章、沈煥、袁燮等人。而楊氏的家塾,聘請福州人鄭剛中(鍔)爲塾師,除了教自家子弟外,像樓鑰兄弟、袁燮、袁方、邊汝實、姚賴、徐子寅等人都受教於剛中。另一位鄉先生李若訥(大辯)的學生則包括樓鑰、樓鐊、樓鍚、鮑德光、鮑俊德、戴暄、袁文、袁章、袁燮等人。袁燮曾在樓氏精舍及楊氏書塾教書,學生包括袁任、袁甫、戴暄、舒沂、李雄飛、路康、胡革、章麟、汪敏中等人。

這些族塾、義學、私人的書堂、書院,或是後來出現的州縣學,構成宋代地方教育的重要環節。聚在這裏讀書的青年學子,培養了同學情誼,一旦中舉,即可形成集體的力量,在仕途上互爲奧援,最有利於人際關係的開展。像樓郁的學生舒亶、袁轂、羅適、豐稷等人,即爲四明士人打開了一個向政治發展的途徑。

中舉爲官的士人,爲著自己或家族的發展,設法累積新的資源,作爲家族起家的基礎。他們除藉婚姻、師友援引及政治結盟的途徑,開拓新的人際關係之外,更投資産業,厚植經濟實力。充實家族經濟資源,是家族穩定發展的重要基礎。除了部分甘於恬淡、著意於學術傳承的士人之外,也多半經營産業,或設立義田。范仲淹購置千畝良田設置義莊,爲維繫家族競爭能力,開啓了一條可行的道路;此後兩宋士人家族競相倣效,成效相當可觀。這方面的研究成果相當豐富,此不贅述。爲了家族的持續發展,同時出現各種家法、家規等家産管理及營運的制度;目前傳世的包括范仲淹的《義莊規矩》,司馬光的《家範》、《書儀》,江州陳氏《家法三十三條》,趙鼎的《家訓筆録》等十多種,即體現宋人的用心〔14〕。其中,義學和義學田是由族中居官或富户捐資設立,或由族衆共同集資創辦,訂定學規,規範從學的子弟〔15〕,是家族利用經濟優勢,透過教育的方式,以求創造更有利於競爭的條件。袁采就説義莊"不若以其田置義學,……能爲儒者擇師訓之,既爲之食,且有以周其乏"〔16〕。顯示在激烈競爭的科舉社會中,最常看到的

〔14〕 柳立言《從趙鼎〈家訓筆録〉看南宋浙東的一個士大夫家族》,《第二届國際華學研究會議論文集》,臺北:中國文化大學,1991年,495、541—542頁。

〔15〕 王善軍《宋代宗族和宗族制度研究》,110—111頁。

〔16〕 袁采《袁氏世範》卷上《置義莊不若置義學》,天津:天津古籍出版社,1995年,55—56頁。

是崛起的家族,以經濟和教育爲基礎,創造有利的發展環境,來維持競爭優勢。

婚姻是另一個影響家族發展的重要因素。婚姻的締結因素十分複雜,由師生、同學或官僚共事的機緣發展出來,甚至出現高官大臣榜下擇婿的現象。一般説來,宋代名門大族更重視擇媳與擇婿;選擇的對象則看重新興士人,藉以擴大家族的影響。當時的婚姻已經突破閥閱的觀念,但也重視門户相當。不過,"相當"的觀念已大爲放寬,富人與士人結婚相當普遍,並受到肯定。四明袁氏在地方上是忠信正直的盛譽世家,多與當地富室聯姻。袁燮對袁方與當地富人范氏結婚認爲是"兩家相望,名節斑斑",便是把士商締結婚姻,視爲門當户對〔17〕。士族選擇富家女爲媳,一方面是婚姻帶來實際的經濟利益,有利於維持家族的地位。更爲重要的是,這些士人或富家千金有較好的家庭環境,能力和知識較佳,結婚以後可以成爲賢内助,負起經營家務及教育子女的重擔,支撑家風門望,讓男士們專心舉業、出外教書或任官。從家族的角度看,宋代婦女扮演著頗爲吃重的角色;因此,他們在家族的影響力和地位不容低估。官僚之間締結婚姻有許多不同情況,其中有些不免含有政治色彩。這種婚姻,對官員個人乃至家族地位的提昇,誠然有很大的幫助;不過,宋代政局變化多端,各種政治勢力之間互相傾軋,牽連甚廣,政壇人物起伏變化甚驟,政治婚姻是福是禍,難以預料,像錢惟演與丁謂聯姻就影響其仕途的發展〔18〕。這類政治婚姻的例子很多;因此,有些士族寧願選擇新興士人或學術性較强的家族建立婚姻關係。

三、家族與地方社會

經營鄉里的人際關係,對家族的發展至關重要。學校教育的目的之一在致力舉業、取得功名。同鄉青年一齊受教育,共同學習,目標一致,從而培養了深厚的情誼;這層關係成爲未來互相支持、互爲奥援的力量。此外,宋代官員的昇遷都要有符合條件的高級官員推薦,纔能獲得任命,且舉主需擔負被舉者德行操守的責任,若被舉者犯法,舉主也要受罰。同學、同鄉之間,有共同的成長背景和學

〔17〕 關於士商婚姻的討論,詳見拙文《宋代四明袁氏家族研究》。

〔18〕 柳立言《北宋吴越錢家婚宦論述》,《史語所集刊》第65本第4分,1994年,915—921頁。

習環境，情誼穩固，彼此信賴，這種人際關係在宋代顯得特別重要，像德興張氏與熊本、彭汝礪、劉正夫、程節等人，都是由同鄉、同學開始邁向執政的。程節、程鄰父子經營廣西邊務，也緣於熊本的提拔。這些努力有成的同鄉後輩，都感激張潛的栽培，彭汝礪就說："使我致身至此者，張侯明叔之賜也。"〔19〕由於這一因緣使得他們相互引薦、扶持，一齊參與北宋中晚期的朝政。

四明士族之間的關係更爲明顯。汪大猷與史浩既是同鄉、同學，又是同年進士，關係十分密切；其他如史彌大、錢端禮、象祖父子、魏杞、王伯庠、鄭鍔、沈銖、潘時，都是四明人或寄寓當地的人，彼此都能互相支持。樓鑰在汪大猷的行狀中就說："其在朝行，史文惠公有同年之好，錢公知講最深，魏成公少小相處如兄弟，蔣丞相同爲官僚，王侍御伯庠實爲姻家，前後同時。"〔20〕此外，同鄉之間、前輩關照、提攜晚輩的情況，相當熱切，如史浩對袁燮期望很高，勸他放棄教職，到地方任事，以增加閱歷；後來史浩辭官時，向孝宗推薦了袁燮、楊簡、陸九淵、薛叔似等四位四明士人。顯示在南宋中期四明士人之間不僅關係密切，他們的共同目標是邁向中央，志在得君行道；這些現象說明，士人追求更高的官位或政治目標，並沒有南北宋之分，這一點，從余英時教授《朱熹的歷史世界》一書中，同樣可以得到清楚的印證。

由於鄉里是士人一齊成長、獲取教育資源、追求仕進的源頭，更容易培養對鄉土的關懷與熱愛，甚至付諸行動，致力鄉里建設。士人在朝爲官時，只能與家鄉的師友親族保持聯繫，一旦年老辭官或待闕時，則以耆老的身分在家鄉領導、推動各項地方發展的活動，或代表地方爭取利益。北宋中晚期的黨爭，引發激烈的權位爭奪，失意的閑退官員或地方士人，組成各種社群，藉以凝聚共同意識或排遣時光，詩社就是其中之一。這種類似白居易組織的九老會，以怡情遊賞、賦詩唱和爲主的老年聚會，在宋代亦所在多有〔21〕。北宋元豐年間，司馬光、富弼、文彥博等政壇上失意的元老重臣，於洛陽組成的耆英會最具代表性。但是，這一文人社群還不是地方人士的聚會。稍後由退居蘇州名臣元絳、程師孟、盧華、崇

〔19〕《通直郎張潛行狀》，陳柏泉編著《江西出土墓誌選編》，南昌：江西教育出版社，1991年，87頁。

〔20〕樓鑰《攻媿集》卷八八，上海書店，1989年，18頁b。

〔21〕歐陽光《宋元詩社研究叢稿》，廣州：廣東高等教育出版社，1996年，29—42頁。

大年、徐師閔、黃挺、張珙、徐九思、鄭方平、閭丘孝終等十老所組成的十老會，則多爲蘇州人，或致仕後寓居州郡的人，他們以文會友並會對地方事務表示意見。神宗、哲宗時朱長文在蘇州治學、講學，也曾和當地士人及任職官員積極介入地方事務[22]。

南宋初期，蘇州不少士人仍保持此一態度[23]。而秦檜專政期間，文字獄迭興，不順服者相繼被罷，這些士人，尤其有學術主見者（如洛學），既無法得君行道，返回鄉里，便與科考失意的鄉里士人結合，經營家族、鄉里，教育子弟，期待重新孕育發展契機，如崑山士人李衡、樂備、馬光覺、范成大等人組織的崑山詩社，與王葆等人，退處鄉里，寄情山水，致力教育，獎掖後學。他們和龔明之、龔昱父子一樣，或是科舉落第的士人，或是政治上的失意分子，或無意從政，但他們都關心鄉里，並曾在崑山講學，爲地方文化普及、學術提昇扮演了重要的角色[24]。

北宋末年雖進士録取名額增加，但官僚員額有限，使得士人外出任官不易，多留在鄉里活動。高宗後期到孝宗一朝，江南經濟文化蓬勃發展，科舉録取名額增多，仕途壅塞。孝宗乾坤獨斷，並不信任大臣，宰執更換頻仍，雖居高位者仍難久任，所以史浩説當時的賢大夫"居官之日少，退閒之日多"[25]。衆多待闕官和乞祠官僚，既難在朝施展所長，乃專注於鄉里的經營。如史浩在淳熙八年（1181）告老返鄉後，在四明積極推動地方文教，延致沈煥居竹溪、楊簡講學於碧沚。而袁燮、舒璘和吕祖儉等人所帶動的講學風氣，影響更爲深遠。汪大猷、樓鑰等人推動的詩社、鄉飲酒儀、鄉曲義莊、興建學校、慈善公益活動等，也都是辭官回鄉後纔實現的。

從參與地方事務的角度來看，士人參與鄉里活動早有淵源，非南宋獨盛。只是南宋的文集或地方志的資料較多，紀録鄉里活動、人際關係的資料較集中，以致讓後人覺得南宋士人家族是以鄉里爲重，忽視中央或全國性的事務，這實在是

〔22〕 鄧小南《北宋蘇州的士人家族交遊圈》，《國學研究》第3卷，北京大學出版社，1996年，451—486頁。

〔23〕 鄧小南《龔明之與宋代蘇州的龔氏家族——兼談南宋崑山士人家族的交遊與沈浮》，《中國近世家族與社會學術研討會論文集》，100頁。

〔24〕 同上書，95—101頁。

〔25〕 袁桷《延祐四明志》卷一四，中華書局，1990年，42頁。

一個誤解。所以稍有軒輊者，是由於時政的發展與資料的傾向所致。

北宋初期是江南人才的孕育期，因當時科舉取士名額不多，録取者較有表現的空間。少數優秀菁英對政治發表意見，推動改革，都城開封一時成爲群英匯聚之處，是政治中樞同時也是經濟文化活動的中心，西京洛陽則是另一個文化活動的重鎮。這二地成爲北宋士人活動的主要場所，而士大夫成長的故鄉則尚待展翅開發；因此，從資料上顯示士人官僚在兩京的活動較多。況且當時科舉仍重經術而輕詞章，南方人難與之爭勝，而處於儲備人才、孕育文化的階段。慶曆以來，江南興起，人才迭出，足與北人爭勝，熙寧變法即顯示南北士人政見之差異。此後，我們看到士人從變法改革到黨同伐異的政治激蕩，不同政見者互相攻訐，手段激烈，官員罷復變化萬端。異議者被罷，離開都城返回鄉里，對政治失望之餘，或寄興詩詞排遣時間，或教育子弟建設鄉里。而江南的繁榮與教育發展，也同樣吸引其他士人官僚。像四明、蘇州、杭州、吉州等地，都成爲文化經濟活躍的新興城市。不論是返鄉或僑寓的士人，都齊心致力提昇地方文化。靖康之亂宋室南遷，富盛的江南遂成爲南宋立國之基礎。

本文所討論的家族發展個案，多集中於江南，資料也以南宋爲多，因此不免讓人覺得在南宋時代，江南士族在經營人際關係、地方活動，以及社會流動等方面，與韓明士(Robert Hymes)所揭示的現象相類似。誠然，從兩宋政局變動的情勢去看，靖康之亂對政治人物與家族帶來極大變化，華北士族面臨新的政局，僅能艱守舊局，難展新局。同樣的，受戰亂影響而自北方移到江南的士族，不僅數量不多，維持也較短暫，在競爭上難與南方相比，南宋江南士族儼然成爲政治、社會的主軸。而且，豐富的宋人文集記録下許多江南各地方富裕的經濟和發達的文化，使我們看到南宋士人經營家族、鄉里較多的一面。

不過，如果從更寬廣的視角以及地方社會長期演變，來觀察江南士族的發展，可以發現南北宋之間有很强的延續性。以四明或德興、浮梁諸家族的情況來看，北宋時即出現以學堂作爲培育家族及鄉里士人的場所，增强科舉考試的集體競爭能力，並藉此培養同學、同鄉情誼，作爲日後在政壇上互相援引發展的基礎。家鄉是士族成長與開展人際關係的基地，但他們的目標則是在中央貢獻知識與能力。此一情況，不僅出現在德興張氏家族、程鄉、熊本的關係上，也可以在南宋四明人際關係及史浩向孝宗推薦同鄉後輩中看到，以鄉里爲基的人際關係，其目

標是參與朝政。這種現象與孝、光、寧三朝中不同見解的道學家共同致力於朝政改革一樣[26],顯示了宋代的士人或家族,不管以什麽方式結盟,他們關懷的目標是朝政,抱負的展現也在外鄉。

然而,一旦因政治環境轉變,這些政治人物在中央的發展受挫,或届年退休時,回到家鄉,則成爲地方耆老。他們與地方士人結合,以文會友結成社團,交遊玩賞,既排遣歲月,也等待東山再起的機會。返鄉的士人官員,除藉知識文化活動塑造身分認同之外,也和地方權勢之家合作,共同致力於救濟、慈善等地方公益活動,乃至書院、橋樑等地方建設。這些人所凝成的群體,關懷鄉里,貢獻才智,參與、推動地方活動,成爲基層社會的意見領袖,影響地方施政。可見士人家族在地方的關係與其發展方向,南北宋並没有截然不同的區别,只有程度强弱的差異。反之,偏於學術文化發展的家族,則官職多半不高,在家鄉致力學術(如福建莆田方氏家族),地方性較强,也與朝政變遷的關係較少。

士人或家族參與地方活動或事務的動機,也需要進一步釐清。士族透過領導或與人合作的方式,參與地方建設或公益活動,以開展人際關係或培養鄉里聲望,和奠定經濟與教育基礎一樣,是穩固、擴展或防止家族在競爭中失敗的重要考慮和策略。誠然,人們參與任何活動或扮演任何角色,都不可避免地帶有彰顯社會地位,以及在地方社會發揮影響力的功利傾向。不過,這只是一個面向而已;不能因此忽視知識份子更純然的本質,那就是回饋鄉土、改造社會的胸懷。宋代士人接受儒家文化的熏陶,能得君行道則發揮經世致用精神改造朝政;一旦退休回鄉里,獨善其身外,也多能關注他生活、成長的鄉里,和他的家人、鄉黨與官府合作,共同改善當地環境,這更多是出於關懷鄉里的本性。就像歐美宗教團體能募集龐大資金,推動救濟活動,佛教亦經由勸募,得以長期發揮社會慈善作用,其背後的贊助者或推動者有很多無名氏,不論有名無名,都有一份誠心。若僅將這些舉動歸於功利性的聲望塑造或累積,反而掩蓋了宋代士人或家族關懷鄉土的單純動機,並不符合歷史事實。何況,有些鄉里公共事務相當繁雜,需要有協調及分工合作的機制,加上强烈回饋鄉土的理念,透過逐步規劃與溝通,纔能完成。如四明鄉曲義莊,領導者與推動者,有曾任中央高官的史浩、汪大猷、樓

〔26〕 參見余英時《朱熹的歷史世界》,臺北:允晨文化實業公司,2003 年。

鑰及地方士人沈煥等，前後歷時十餘年，這些人對地方上的名望可能在意，但未必看重。如果地方家族純然從功利著眼而缺乏關懷鄉土、回饋社會的情懷，則史浩之後的史彌遠、史嵩之雖長期掌控朝政，卻少預鄉曲義莊事務，汪、樓、沈諸人在鄉曲義莊的角色也即身而止，並未將之壟斷爲家族事業，而是諸家長期合作推動的。因此，並不能完全從功利的角度看待這些士族在鄉里活動的用心。

四、家族興衰與社會流動

議題的選擇與取樣，對研究方向的探討和結論都有很大的影響。自從宋史學界討論科舉與家族發展的關係以來，不少主題都環繞著社會流動而展開。柯睿格(E. A. Kracke)以家族三代爲討論對象，獲得宋代是公平開放的社會，社會流動率高的結論[27]。此後郝若貝(Robert M. Hartwell)和韓明士則另闢蹊徑，從婚姻與地方活動等角度去探討家族發展，得出宋代社會流動性不高的意見[28]。此後家族興衰與社會流動成爲宋代社會史研究的重要部分與爭論的焦點。學者關心的課題相同，卻有這麼大差異的結論，實與取樣和討論方式有關。設定一個寬廣的標準，以一個地區作較長時期的觀察，可能看到一個地區長期被某些家族壟斷的現象，但如果從個案的方式作細緻的研究，而且從家庭内部的變化去看，結論或許又有所不同。以我個人整理南宋兩浙路資料所呈現的[29]，以及經由對四明、德興等地士族個案的探討，乃至其他學者不同的個案研究，仍可以看到家族，即使是名門望族，想努力維持其家聲，卻仍難擺脱興衰的週期。

宋代是一個競爭性强、開放性高的社會。家族發展固然是要有策略的，教育、經濟、婚姻、人際關係和蔭補是發展的重要基礎，但能否長期維持家聲，科舉仍是最關鍵的因素。已獲致高位的名門士族，雖然想盡各種辦法壟斷資源，維持

〔27〕參見 Edward A. Kracke, Jr., "Family vs. Merit in Chinese Civil Service Examinations Under the Empire," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol.10, No.2(1947), pp.103-123.

〔28〕Robert M. Hartwell, "Demographic, Political, and Social Tranformations of China 750-1550," *Harvard Jouranl of Asiatic Studies*, Vol.42, No.2 (1982), pp.365-442; Robert Hymes, *Statesmen and Gentlemen, the Elite of Fu-chou, Chiang-hsi, in Northern and Southern Sung*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

〔29〕黄寬重《南宋兩浙路社會流動的考察》，《興大歷史學報》創刊號，1991 年 2 月，59—74 頁。

競爭優勢，避免家道中落，但能否成功，還要面對一連串因素的考驗，這中間包括政治環境的變化、家族成員的壽命、家產繼承的多少、家族對經營產業的興趣與能力、對待生活的態度、家風的轉變、家庭内部的和諧、家族成員的認知，以及最重要的因素，即取決於個人的資質與努力等。

蔭補對家族發展有重要關係，但利弊難斷。蔭補入仕的人，在仕途發展上雖然没有透過科舉獲取功名者有利，但只須通過蔭補的考試就能成爲正式的官員，同爲官僚組成份子，擁有同樣的社會地位；而且是由一定身分的官員子弟自然取得的地位，成爲入仕士人家族所追求的目標。子弟得以蔭補入官，顯示家人有尊崇的地位，家族在政治社會上具有相當的份量。由於制度性的保障，使入仕的家族能擁有競爭上的優勢，與平民百姓要通過激烈的科舉考試纔能改變命運，差距甚大〔30〕。況且，在特定的時期與特定的地區，恩蔭爲官仍可以獲致高官，如程節在被宋人視爲阻遠險惡的廣西任職，他的兒子程鄰亦得由恩蔭的途徑，繼續在廣西任職，最後當到廣西經略安撫使。晚宋宰相賈似道的父親賈涉也是蔭補出身，在寧宗朝曾擔任淮東制置使兼京東河北節制使，都顯示蔭補仍是家族發展競爭上的有利條件。這也是宋代士人家族優勢的一面。但由於科舉考試出身的進士擁有較高的政治與社會地位，因此即使朝廷透過層層制度維護高官家族的利益，世家大族仍希望子弟透過科舉入仕。因爲蔭補既難與科舉入仕者獲得同樣的地位，幾代以後若無官職，即爲平民；而且蔭補會使族人安於現狀，削弱了競爭力，浮梁程氏後來的情況，就是一個例證。因此，就長期發展而言，蔭補並不利於家族發展。

政治環境的變化也是影響家族發展的因素之一，像鹽泉蘇氏雖然文化素養高，卻熱衷仕途，追求高官，蘇舜卿支持新政，後來捲入"奏邸之獄"，使蘇氏迅速衰微，一蹶不振，其鼎盛時期不過五十餘年〔31〕。河南程氏是一個非名門望族的世代官族，二程爲理學奠基者名於世，但因依賴教育、產業不豐、捲入新舊黨爭以及靖康之亂等因素，後代竟淪落到失學的地步〔32〕。趙鼎雖曾二次任相，家産也

〔30〕 游彪《宋代蔭補制度研究》，北京：中國社會科學出版社，2001年，367—427頁。

〔31〕 張邦煒《宋代婚姻家族史論》，人民出版社，2003年，274—304頁。

〔32〕 王曾瑜《河南程氏家族研究》，《中國近世家族與社會學術研討會論文集》，49—77頁。

豐厚，但不贊同和議，遭逢罷黜，流竄吉陽，絶食身亡，其子也相繼去世，家族從此没落〔33〕。四川蒲江理學名家魏氏，雖有過二代興盛，但也與政治糾結甚深，得罪權相，加上後繼乏人，宋亡後即衰微〔34〕。這些事例都顯示追求名位是個人努力的目標，也是提昇家聲的重要手段，但在政治環境變動激烈、政爭頻繁的時代，要追求高位，個人需付出極高的代價，對家族的發展而言，也不如從事學術、任職地方，或政治涉入不深者來得久遠。政治立場的歧異，對家族之間關係的變化也有所不同，如南宋晚期高氏、史氏族人不和，袁氏與史氏也不和，影響四明家族整體發展。但這也不能一概而論，如浮梁程氏，程節一房往廣西發展，他的堂弟程筠則留在家鄉致力文事。程節是新黨的支持者，但程筠反對變法，與其兄的政見不同；二人在新舊黨更迭執政，相互攻訐的時局中，均難以擺脱仕途多艱的命運，卻没有因政見不同而影響二人的關係。這種情況，也可以從朱長文所處的環境中看出來，如果只在地方發展，即使彼此的政見不同，也能獨立於政爭之外，對彼此的交往影響不深〔35〕。

家風傳承和改變，也同樣影響家族的發展。創業起家的族人，致力於經營産業、購書與教育子弟，以舉業爲目標，創造種種有利的競爭條件，但易代之後或習於安逸，無所作爲，或興趣轉移，削弱了科舉的競爭力，家族難以常保榮景。豐富的圖書及優異的生活環境，讓他們的子弟專注於學術，或蒐集文物典籍，涉獵範圍趨於博雜，重視生活情趣乃至文行操守，不太看重産業的經營，追逐仕進之心也轉淡。像樓鑰重振家業之後，喜歡收集圖書、文物、字畫。袁氏家族在崛起之後，袁文就不事舉業，而是講求學術以鑑賞古器物，袁燮、袁甫二代則致力於發揚陸學，著書立説。高氏家族在高閌時以經學起家，但他的後代不論高文虎或高似孫的興趣都轉向蒐集各類文物，高衍孫及其後人則精於文藝、音韻及醫學。這種安於現狀，追求生活品質，講求文化或專業的現象，加上家族成員的資質或努力不够，都影響家族成員追求功名的意願與成效。

〔33〕 柳立言《從趙鼎〈家訓筆録〉看南宋浙東的一個士大夫家族》，524頁。

〔34〕 胡昭曦《詩書持家、理學名門：宋代蒲江魏氏家族研究》，《中國近世家族與社會學術研討會論文集》，259—261頁。

〔35〕 參見拙文《宋代浮梁程氏家族的興替》，195—212頁；朱長文的例子見鄧小南《北宋蘇州的士人家族交遊圈》一文。

家風的改變,將使家族在激烈的科舉競爭中,逐漸喪失優勢。一旦教育失去功能,經濟難以維持,田產散盡,就無法在地方社會的活動中扮演積極性的角色。若加上家族成員壽命不長(如鹽泉蘇氏男性平均不到44歲,浮梁程氏族人的年壽也不長),分途發展,以及因政局變動而遷徙(如鹽泉蘇氏、浮梁程氏、仁壽虞氏、河南程氏、閩喜趙鼎等族人分處異地),則原先建立的婚姻和人際關係網絡就相對顯得脆弱,想要在競爭激烈的科舉社會中,維持既有家業和聲譽,恐非易事。那麼從家族本身的發展看來,幾代以後就會呈現没落的景象。

從宋代名門望族營建豪華的庭園宅院,到後來頹壞易主的現象,也反映家族興替的一面。科舉是士人入仕的主要途徑,士人一旦取得功名,進入仕途,多爲家族發展厚植經濟實力。許多崛起的士人像范仲淹一樣,購置千畝良田爲義莊;不少富室高官,則興建豪華的宅院,如德興張氏在張潛時構築名爲"吴園"的宏大園林,種植數百萬株林木,又有堂、軒、閣、亭、臺、樓、池、庵等勝跡。鄱陽洪氏三兄弟中,洪适退休後,在城北營治園林,有九十多種植物,四十座亭閣臺池等庭院;洪邁也整建了以"瓊"字命名的樓、圃、墅等庭園,作爲休閒、冶遊、酬唱之地[36]。四明樓氏在樓異和樓鑰二代相繼修建畫錦堂、錦照堂、繼綉堂、奎畫堂等堂第園室。趙鼎任相後,厚植家産,在常山的家鄉亦有亭臺樓閣之勝景[37]。此外,蘇州有許多名園如滄浪亭、南園、衮綉坊、畫錦堂、雙節堂等,都是名宦大臣寓居時經營的園宅,極富盛名。但時移事易,常出現家道中落,甚至園宅易主的現象[38]。這些例子,呈現出樓起樓塌的場景,也道出家道興衰的變化。袁采説得很清楚,他説:"大貴人之家,尤難於保成。方其致位通顯,雖在閑冷,其俸給亦厚,其餽遺亦多,其使令之人滿前,皆州郡廩給,其服食器用雖機於畢侈,而其費不出於家財。逮其身歿,無前日之俸給、餽遺,使令之人,其日用百費非出家財不可。況又析一家爲數家,而用度仍舊,豈不至於破蕩。"[39] 家人經營生活方式的改變,也影響家族發展。朱瑞熙舉出了張載、陽枋、吕皓等人,都提及富貴之家較少長達三世

〔36〕 何晉勳《宋代地方士大夫家族勢力的構成——以鄱陽湖地區爲例》,新竹:清華大學歷史研究所碩士論文,1995年,27—28頁。

〔37〕 柳立言《從趙鼎〈家訓筆録〉看南宋浙東的一個士大夫家族》,504頁。

〔38〕 鄧小南《龔明之與宋代蘇州的龔氏家族》,105—108頁。

〔39〕 袁采《袁氏世範》,《用度宜量入爲出》,101頁。

以上[40]。這些話語與宋代家族發展相印證,"富不過三代"雖未必是事實,但也説明此一觀念在宋代卻相當普遍,鮮明地揭示了宋人對家族興衰起伏的看法。

除同鄉外,同學、同年、同僚、朋友等也是擴展個人乃至家族網絡的途徑。在宋代出任高官的士大夫在他們一生中需要不斷經歷不同的職務、角色,有心於求仕途的發展者,在不同的場合,結交不同的朋友,建立起人際關係,因此對待人與事的心態是相當開放的。趙鼎是山西解州聞喜人,靖康之難後避難於江南,建炎三年定居瞿州常山。據柳立言的研究,在他一生中結交的朋友達三十多人,薦用的士人有 37 人,涵蓋不同地區的人[41]。淳熙八年(1181),史浩辭官,向孝宗推薦的 15 人中,四明人並不及一半[42]。從現存《攻媿集》收録的有關樓鑰向宋廷推薦的人員共有 19 人,四明人只有 4 人,當能説明宋代士人除了看重鄉黨鄰里關係之外,也認爲同僚、朋友,對擴展人際關係相當有用。不過,一旦捲入政治風浪,則有絲毫關係都會被連累,如趙鼎被貶後,被牽連的人達 34 人,關係較疏的朋友有 21 人[43],顯示結交政治盟友在政局變動的年代,有相當的風險。從北宋中晚期新舊黨爭到秦檜逝世(1155),這段相當長的時間是宋朝中央政局詭譎多變、風雲變幻、宰執高官變換無常的時代。執政者以嚴厲手段對付政敵,上演一幕幕慘烈的場景,比較容易促動士人疏離中央政治,耕耘鄉里的情懷,因此更著力於鄉土關係的經營。

五、結　語

在面對科舉可以有效提昇家族地位的新競爭環境裏,宋人選擇有利於競爭的條件,在家境改善後,繼續厚植經濟實力,又安排一二位具有潛力的子弟接受教育,參與科舉,一旦成功,不僅是個人人生發展的起點,所謂"寒窗苦讀無人問,一舉成名天下知",也使家族晉昇爲地方名門之列。爲了持續此一地位,甚或開創更有利的發展契機,既發展經濟,購置産業,購書教子,慎擇婚姻對象,也需要

〔40〕 朱瑞熙《一個常盛不衰的官僚家族》,《中國近世家族與社會學術研討會論文集》,152 頁。
〔41〕 柳立言《從趙鼎〈家訓筆録〉看南宋浙東的一個士大夫家族》。
〔42〕 史浩《鄮峰真隱漫録》卷九,《陛辭薦薛叔似等札子》,臺北:臺灣商務印書館,1971 年。
〔43〕 柳立言《從趙鼎〈家訓筆録〉看南宋浙東的一個士大夫家族》,544—545 頁。

在鄉里從事社會活動,開拓人際關係,經過一二代的努力,幸運者便能創造家族發展的新高峰。此後,由於蔭補制度的保障和婚姻、人際關係的擴展,均使家族的發展趨於穩定,可與新興起的競爭者保持一定的優勢。同時由於在地方上擁有豐沛的人脈與社會聲望,而成爲當地實至名歸的名門望族。

家族的基礎在鄉里,但士人的發展目標則是朝廷。鄉里是士人擷取資源、企求發展的源泉,同學、同鄉的情誼有助於共同學習。在爭取科舉功名的道路上一齊成長,目標指向中央,在薦舉制度下更有利於鄉人相互援引扶持,也關懷鄉里。一旦罷官閑退,則返鄉成爲意見領袖,一齊合作,致力地方建設,影響地方施政。這種現象雖在南宋典籍中記載較多,但士人向中央求發展,回鄉里致力建設,南北宋之間有其延續性,並没有截然區别。而且這些致力地方事務的士人或家族,彼此合作,其動機實有回饋鄉里,熱愛鄉土之情,並非只存在營造社會聲譽的功利目的而已。

總之,在傳統社會中,家族與個人是緊密依存的,家中若無成員在舉業功名有所發展,或不注意經濟經營,幾代之後的婚姻關係雖密實疏,這些名門之後在地方社會的角色顯然也從主導者轉向參與者,甚或疏離的現象,很難像他們的父祖輩在地方上發揮多大的作用。所謂"江山代有人才出,各領風騷五百年",在中國基層社會,不同的世代是由不同的個人或家族分領風騷的,擁有名位的士族,雖然也想盡辦法來防止家族的没落,但並不能全然有效。這是開放社會所導致世代交替,也是中國基層社會在不同時代仍能呈現多樣的面貌和活力,而非一潭死水、僵硬無力的原因吧!

The Development and Transformation of Lineage within the Society of the Civil Examination System during the Song Dynasty

Huang Kuan-chung

Summary

This paper is a synthesis of my individual observations and those of the wider aca-

demic community about the rise and relative success of scholar-gentry lineages in the Song dynasty after the systematization of civil examination. I hope to provide a rough sketch of the growth and development of the scholar-gentry lineages in the Song, the relationship between these families and local society, and finally the rise and decline of lineages and social mobility.

Looking at the history of lineage development, in the Song, after gaining wealth, people tended to make arrangements for those sons with the potential to be educated and to participate in civil examinations. Once one of them succeeded, the lineage would promptly be promoted to the position of a family of consequence within the local area. In order to maintain this standing, or to create opportunities for favorable development, these families would buy up industry, acquire books and tutor their children, and carefully select of suitable spouses. They also engaged in social activities in rural areas, expanding their social group to maintain a competitive advantage over other lineages.

Managing social relations in rural areas was very important for the development of the lineage. For the scholar-gentry, the countryside was at once a place to grow up, to be educated, and to pursue a career as an official. It was the common goal of such people to progress to the sphere of the central authorities, to win imperial favor, and to practice what they had learned; and after being thwarted in an official career or retirement, one could lead one's native area as a venerated elder and promote all kinds of activities for local development, or strive for the benefit of the community as a local representative. Scholar-gentry lineages did not shun materialist tendencies toward the ostentatious display of local standing and influence in the community as they engaged in activities in the countryside; yet it is clear from the Siming area that scholar-gentry lineages cooperatively promoted of remote rural areas that the families placed greater emphasis on giving back to the lands of their upbringing and transforming society.

Scholarly circles have long focused on discussing the relationship between the Song civil examination system and social mobility. Yet the systematization of civil examinations allowed Song China to become an economically strong and highly cosmopolitan society and was thus of crucial importance in lineage development. In the Song, if no member of the

family became an official through the civil examination system and as a result the lineage did not develop, later generations would spiral into a decline. This phenomenon sheds light on the development of grass-roots society in China: in each generation it was left to different individuals or families to lead in scholarly excellence — an individual well-known scholar-gentleman wishing to prevent the decline of his lineage purely through family management could not be completely successful.

《唐研究》第十一卷
2005年,355—388頁

家長與尊長

——唐代家庭權威的構成

羅彤華

一、前　言

《禮記·喪服四制》:"國無二君,家無二尊,以一治之。"爲了處理煩瑣的家務與複雜的人際關係,儒家認爲家内需有唯一的家長主持家政,在必要時方能如國君之尊,決斷家事或紛爭。如果説家長是維繫家内秩序的最高權威,那麽家長是以何種形態呈現?其充任在年齡、輩分之外,是否還有其他條件或資格?家長是否即家中之最尊長或户主?婦人尊長可否爲家長?這些似乎都需做考慮。其實,家内的尊長並不是只有家長,凡身分上兩兩相對者,都會形成尊卑長幼的關係,因此父對子而言是尊長,對己之父兄而言卻又是卑幼,正因爲家中可有許多重尊長與卑幼的關係,甚至連家長都未必是一家之最尊長,故家内的統率系統該如何運作,家長與各尊長的權威要如何相互調整,纔能引導家庭生活的正常進行,並促進成員間的和睦相處。本文擬從家庭内部權力與等級結構的角度,試析這個攸關家庭興衰分合的重要因素。

家内事務煩雜瑣細,舉凡保護、撫養、教育、祭祀、生産、消費、裁決等,家人都要聽從家長或尊長的教誨、命令,而教令權不啻爲家長、尊長指揮家務時的一種高度統合性概念。爲了讓教令權不致空洞化,教之如不從,將繼之以懲戒,以保障家長、尊長的權威。然而,不同身分的家長、尊長在行使教令權時效力是否一致?唐律的"子孫違犯教令"條與家内教令權間有何差異?家内的教令權到底受國法多大的保障?吾人能否從其中觀察出國法與家法的分際?唯有釐清這些問題,或許纔能對家長、尊長處理家務,訓導卑幼的權能,及家法、國法間的相互關

係，有更清楚的認識。

家庭財產的處分與分割，既涉及每個家人的實質利益，當然也是考驗家長、尊長能否貫徹其權威的重要方式。不同身分的家長或尊長，對財產的處分權有何不同？其於卑幼的不當處分家產，可有具法源的制裁措施？或反之，卑幼可有攔阻家長、尊長濫用家財的權力？而國法在這方面到底介入家內事務有多深？此外，直尊家長或旁尊家長在分割財產時，各有多大的任意性或獨斷性？《户令》"應分"條對不同身分的家長權力有何影響？如果家長是婦人尊長，其分割權會受到哪些情況的限制？這些應該都是測度家長、尊長家內權威的指標。

一般研究家族史者，鮮少仔細區分家長、尊長之別，學界在論述相關議題時，多喜用"父家長"或"家父長"等詞〔1〕，但這些表述法不甚精確，文獻中也不用這些辭彙，即以唐律而言，家長、尊長其實各有所代表之特定義涵，不可隨意使用，因此本文仍還原家長、尊長之用語，並擬對這個傳統社會中的共相，借由唐代史料以説明二者之異同，從而理解家內的權力結構，及其在處理家庭事務上的不同權威，相信這對認識唐代或傳統家庭的內部運作方式，會有很大的幫助。文中只泛論家人與家長、尊長的關係，並不特別就夫妻是長幼或尊卑關係做申述，也不討論只附屬於家庭生活圈，卻非家庭成員的奴婢與家主的關係。

二、家長、尊長身分的區別——兼論户主的充任

"家無二尊，以一治之"，家長理應是家中之最尊長，在《大清律集解附例》卷

〔1〕學者不是將家長與尊長混用，認爲尊長通常指家長，就是把父與家長視爲同一，二者責任也無分別，而只有少數學者意識到家長權與尊長權的差別。將父、家長、尊長混用者如：仁井田陞《中國の農村家族》，東京：東京大學出版會，1978年；滋賀秀三《中國家族法の原理》，東京：創文社，1967年；王玉波《中國家長制家庭制度史》，天津：天津社會科學院出版社，1989年；堀敏一《中國古代の家父長制——その成立と特徵》，收入《中國古代史の視點——私の中國史學(一)》，東京：汲古書院，1994年；又《中國古代の家と户》，收入《中國古代の家と集落》，東京：汲古書院，1996年；高師明士《唐律中的家長責任》，收入《唐代身分法制研究》，臺北：五南圖書公司，2003年；又《唐律"家人共犯止坐尊長"より見た家長の責任》，明治大學國際交流基金事業招請外國人研究者講演録，2001年度第6號。另外，吉田浜一《中國家父長制論批判序説》亦可見此趨勢，收入中國史研究會編《中國專制國家と社會統合》，京都：文理閣，1990年。明顯區分家長、尊長觀念的如：戴東雄《論中國固有法上家長權與尊長權的關係》(上、下)，《台大法學論叢》第2卷第1—2期，1972—1973年。

二〇《刑律·鬥毆》"奴婢毆家長"條輯註中清楚指出:"不言家長之父母、祖父母者,蓋家統一尊,祖在則祖爲家長,父在則父爲家長。若祖、父不在,而祖母與母應同家長。"就此而言,男尊與女尊皆可爲家長,只是男性直尊的優先地位無人可比。家中成員似乎只要按照身分序列,就可知道誰是家中之最尊長,誰纔有資格爲家長。這與唐代户籍任户主者,男性必優先於女性,甚至家中明明有年長女性,還以二三歲小男爲户主的情形[2],是迥然不同的。

唐律中多次提及家長,卻從未説明家長的身分特徵,而只在《户令》裏定義户主時指出:"諸户主皆以家長爲之。"(《唐令拾遺》卷九《户令》六引開元二十五年令)户主的認定既有賴於家長,可見家有家長,已是社會共認的概念,但什麽樣的人纔得爲家長呢?以唐代情形言之,無論家長如何形成,都不需有如官方璽印告身爲憑,也未見由家庭會議推舉之例,而輩分與年齡終是任家長的最重要因素。《舊唐書》卷一八八《孝友陸南金傳》南金因事得罪,弟趙璧請代死,曰:"兄是長嫡,又能幹家事。亡母未葬,小妹未嫁,自惟幼劣,生無所益,身自請死。"陸南金該當是以長嫡身分爲家長,至於其能幹家事,不過更加爲其弟所推服,南金絶不只是因能力出衆而爲家長,此例顯示爲家長者之身分特徵是長優於幼,嫡優於庶。

家長對内既有統率家務的責任,自當還有理家之能力與意願,但若家長忙於外務,未能留意家中瑣事,則居家長之位者,常會讓其妻從旁協助家事。《白居易集》卷七〇《唐故溧水縣令太原白府君墓誌銘》:"(夫人)既嫁,以柔和從夫爲順婦,及主家,以慈正訓子爲賢母。……銘曰:繄我叔父,溧水府君,治本於家事,施政於縣民。"白府君治本於家事,夫人主家爲賢母,顯而易見地是,白府君爲家長,夫人只是承其命,受其付託,主持家務而已。類似之爲夫打理家事的例子還有如盧璠夫人崔氏"吾家理治,實繄夫人,垂廿年,無怠夙夜"(《唐代墓誌彙編》元和053《崔氏墓誌銘》);僖宗廣德公主降於于琮,"治家有禮法",疏戚咸得其心,爲世聞婦(《新唐書》卷八三《諸帝公主傳》)。

身分是擔任家長的基本條件,即使家長能力不足,如唐文宗師傅王起"理家

〔2〕《唐神龍三年(707)高昌縣崇化鄉點籍樣》有多例是小男户主,年齡最小的只有二歲或三歲。見《吐魯番出土文書》第七册,北京:文物出版社,1986年,468—482頁。

無法，俸料入門，即爲僕妾所有”（《舊唐書》卷一六四《王起傳》），但依然還是家長。有時，家長因某些緣故不得自持家務，也無損於其在家内之最高權威，如太宗名臣岑文本久在樞機任職，口未嘗言家事，凡財物出入，皆由季弟文昭主之（《兩唐書·岑文本傳》）。岑文本不治家，應非德、能不足，而是另有要務在身，不願拘以家事。應强調地是，他的家長身分似未隨之轉移於接管家務者，《舊唐書》曰“皆委季弟文昭”，《新唐書》曰“皆令弟文昭主之”，無論是委託或指令，都説明岑文本家長的地位不曾動摇〔3〕。代、德之際，國事紛亂，郭子儀專征伐，長子曜“留治家事，少長無閒言”（《新唐書》卷一三七《郭曜傳》）。身爲家長的郭子儀，不願以家事妨國事，而受委託的長子，既有家長之蔭庇，又是未來的繼承人，自然没人敢批評議論。復州司馬杜詮爲司徒岐國公之孫，岐公“門内家事，條治裁酌”，理家頗有法度，但“筐篋細碎，悉歸於公（詮），稱謹而治”（《樊川文集》卷九《復州司馬杜君墓誌銘》），似是家長將部分瑣細家務，委由孫兒杜詮代勞。這樣看來，幹練的處事能力之外，家長本身的主觀意願，及其在客觀環境上能否許可，都會讓家長考量是否自理家事。易言之，家長不願、不能或無力治家時，只要將家事託付給適當人選即可，自己無需卸除家長之位，畢竟身分纔是最具決定性的因素，卑幼即使官宦顯赫，還家也依然要敬禮家長，行家人之禮〔4〕，更何況世人多譏家長自持管鑰〔5〕，則家内另有其他代理人襄助家事，應是通俗之常態。

前述各例之家長都是男性，然而男尊家長亡故後，承家者是依立嫡法，採男

〔3〕 廣東南海《霍氏家訓》云：“凡立家長，惟視材賢，不拘年齒。若宗子賢，即立宗子爲家長；宗子不肖，别立家長，宗子只主祭祀。”（轉引自仁井田陞《中國身分法史》，東京：東京大學出版會，1983年，399頁。）如與岑文本等諸例比較，唐代鮮少見到因宗子不賢而被廢掉家長名分者，蓋如此，家長之任命與廢立似經前任家長之指派，或家庭會議之決議，而年齒、輩分等身分因素轉歸於次要，這與唐代情形不太相類。此外，本文中所言之能力，實廣義地包括主觀之意願與客觀之許可，而不只是單純地指賢與不肖。

〔4〕 如《新唐書》卷一八二《趙曦傳》：“始布衣時，家無貲，與（兄）鷟同耕以養。……宦寖顯，還家，易衣侍左右，由布衣也。”但公與私，家與國是不同的，傳統時代君臣秩序優於父子秩序，君臣之禮主敬，家人之禮尚親睦。有關之討論見尾形勇《中國古代の“家”と“國家”》，東京：岩波書店，1991年，206—219頁。

〔5〕 《舊唐書》卷一八九下《儒學·徐岱傳》：“吝嗇頗甚，倉庫管鑰，皆自執掌，獲譏於時。”臺北：鼎文書局，1976年。

系、嫡長、直系原則〔6〕,還是可以另有其他選擇,猶待斟酌。《柳宗元集》外集補遺《萬年縣丞柳君墓誌》:

前萬年縣丞柳君,終於長安昇平里之私第。……長子弘禮,承家當位。……奉夫人及仲父之命,……三日而殯,三月而葬。

長子弘禮可能只以長嫡的身分承家主祠祀,未必就是主持家務的家長,因爲他要奉夫人及仲父之命殯葬其父,不能全然自作主張。褚遂良曾上表曰:"臣聞主祭祀之裔,必貴於嫡長;擢文武之才,無限於正庶。故知求賢之務,有異承家。"(《唐會要》卷七一《十二衛》)長子弘禮的"承家當位",無疑指的就是宗祧繼嗣。由弘禮與陸南金二例比較,二人同是長嫡身分,但弘禮家中還有其他尊長,南金則自己就是家中尊長,弘禮不得主家,而南金可以,其間差異顯然就在家中是否還有其他尊長。弘禮家至少還有爲母之婦人尊長,但此婦人尊長得否成爲家長,突破男性爲尊之禁忌,值得進一步討論。

婦人尊長可否爲家長,其實禮教裏已有規範,《禮記·内則》:

舅没則姑老(謂傳家事於長婦也)。冢婦所祭祀賓客,每事必請於姑(婦雖受傳猶不敢專行也)。

儒家觀念裏,舅在舅爲家長,姑充其量只能協助治家;舅没則姑老,家長依宗祧繼承由子任之,而姑也應當將家事傳給長婦,故嚴格説,儒家並不認爲婦人尊長是可直接爲家長的。王梵志有詩云:"用錢索新婦,當家有新故。"〔7〕描述的正是這種家事傳承關係,亦即姑與婦不過是新與故之當家者,皆各自從屬於爲家長的夫,即使夫亡後,原則上也應將家長與當家之位傳於子及子婦。子婦雖是新當家,基於孝道觀念,仍需經常請示其姑,不得專斷而行,是否因此姑便有如清律輯註"祖母與母應同家長"之位,值得注意。而新當家之子婦於其夫,以及爲新家長之子於其母,又該如何調處彼此的關係,可能都需由實例中觀察。

唐代婦人尊長爲家長的例子似乎不少,《韓昌黎集》文集卷六《息國夫人墓誌銘》述説的正是一個子在、母爲家長的家庭:

〔6〕 唐代立嫡以嫡系主義爲原則,是嫡系先於庶系,長系先於幼系,所以有學者以立嫡原則爲男系主義、直系主義、嫡長主義。關於立嫡之討論見:仁井田陞《中國身分法史》,491—498頁;戴東雄《論中國固有法上家長權與尊長權的關係》(上),《臺大法學論叢》2卷1期,1972年,5頁。

〔7〕 項楚《王梵志詩校注》,上海古籍出版社,1991年,160頁。

李公入爲户部尚書，薨，夫人遂專家政。公之男五人女二人。……愈乃爲銘曰：男主外事，治不爲易；施於其家，難甚吏治。……夫人是專，厥聲惟懿。

息國夫人專家政是在尚書李公逝世後，顯然李公生前，夫人並非一家之長，唯因男主外事，難施於家，夫人乃當家主事，並於李公逝後專其政，而公之男等皆不得預聞之。如按内則教誨，息國夫人應於李公歿後傳家事於長婦，但不論李公嫡長是否已成年，或是否已娶婦，夫人以其母之威權與久已當家之事實，在家人心中烙下了近乎家長的深刻印象，其地位不容任何人質疑的。清律輯註云"祖母與母應同家長"，用語略異於祖、父之"爲家長"，細味其間深意，清律或許並非刻意違反儒家傳統訓示，而是在父死母未傳家事於長婦之際，許其暫以同於家長之身分董理家政。

舅没姑老，該是傳家事之時，唐人於此家訓並未忘懷，《舊唐書》卷一六一《李光進傳》：

（弟）光顔先娶妻，其母委以家事。母卒，光進始娶。光顔使其妻奉管籥、家籍、財物，歸於其姒。光進命反之，且謂光顔曰："新婦逮事母，嘗命以主家，不可改也。"因相持泣良久，乃如初。

光顔娶妻後，母委以家事，在此之前，母"應同家長"，且是當家。母卒後，兄弟仍同居，如依輩分、年齡看，兄光進應是家長，其妻爲長婦應當家，只是光顔妻受母命主家，遂不改如初。在此擬進一步説明的是，非尊長之婦人當家，其權威遠不如想像中大，因爲光進娶妻後，光顔"使其妻"奉管籥等於其姒，光進則"命其妻"反之。無論娣姒間由誰當家，都不能不從其夫，即使當家主婦之夫不是家長。

原則上，家長爲家中之男夫尊長，父祖在則直尊任之，兄弟叔侄同居家庭則旁尊任之。婦人尊長得同家長者，最常見的就是母。然而爲家長者，有時未必是家中之最尊長，故其行事不免受到不同程度的影響，如王珪"奉寡嫂，家事咨而後行"（《新唐書》卷九八《王珪傳》），雖曰是諮詢，業已稍稍抑減其獨斷性。唐東川節度使周公，信於朋友，公於爲官，但"事嫠姊，出告返面，家事不敢自專"（《樊川文集》卷七《周公墓誌銘》），似乎也折服於尊長卑幼之倫常觀念下。蕭山縣百姓李渭，奉寡嫂孤姪二十餘年，"莊田租税，渭自主辦；資財筦鑰，寡嫂掌之"（《册府元龜》卷一四〇《帝王部·旌表》四），嫂叔共居之家，如依王珪例，李渭應是家長，

但毋庸置疑,李渭行事受到寡嫂相當大的節制。

如前文所論,除少數情況外,家長通常是家中之最尊長,無論男夫尊長或婦人尊長皆是如此。但這個代表家内的最高權威,是否就是户籍中的户主?户籍中的户主,能否就視爲家中之最尊長,或家長呢?唐代法制並無意直接針對家長下定義,因爲家是自然形成的社會單位,是有人類生活以來就存在的實體,家長是爲了協調家事而衍生出來,是屬於禮教或習俗的範疇,個别家庭裏未必有以家長爲名的稱號,家人大致只需從身分序列,就可意識到何人是主持家事的家長。然而,户主的情況就不相同。政府編户的目的在掌控與國家利益相關的事務,舉凡户籍製作、徵收税賦、計口授田、差科兵役徭役等,經常都以户爲徵課或財産單位。爲了方便推動政務,自然需立户主以爲户之代表。家與户的關係,唐政府爲二者找到了一個交會點,《户令》:"諸户主皆以家長爲之。"即巧妙地借著户主與家長的身分,將家與户銜接在一起,卻也無形中透露出户主與家長不能、也不必畫上等號,二者各在自己的領域内運作。唐律令從未定義家長,或者説它根本不想用死文字約束家長這樣的概念,而它也不想像漢代《二年律令》那樣明確規定代户次序,指定户主身分[8],因此《户令》用家長來定義户主,其實是刻意用雙重模糊的方式,指涉這兩個政治社會上常用的語詞。

户主與家長這兩種身分,一般情況下是可以接合在一起,但也不能排除一些特殊狀況。户籍資料顯示唐人認定户主的原則是男系主義與尊長主義,前者尤較後者重要,亦即户主的順序是男優先於女,除非該户是女户,否則即使男只有數歲,也不能讓年長婦女,甚至是母爲户主。但一般家庭則不盡然,卑幼户主有時不過是《户令》中的法定家長,或名義上的家長,而真正主家的可能是婦人尊長或其母。也就是説在家庭裏,男系主義並不優先於尊長主義,二者可能同等重要,個别家庭需視各自狀況,決定誰纔是真正的主家者,或誰在家事上有最大的決定權。因此家長與户主雖如孿生兄弟般,相似度極高,而終因男系主義與尊長主義

〔8〕張家山二四七號漢墓竹簡整理小組編《張家山漢墓竹簡〔二四七號墓〕》《二年律令·置後律》(379—380簡),北京:文物出版社,2003年,184頁。

在户與家的運用上,輕重稍有不同,所以導致户主與家長有時未能完全合一〔9〕。

家長不必是户主,還可從唐代的户籍政策與家庭形態裏反映出來,景龍三年(709)十二月至景龍四年(710)正月西州高昌縣的田畝案卷中,有一份是嚴令子妻阿白訴夫堂弟住君占田事〔10〕,其辭云:"縣司:阿白夫共上件堂弟同籍,各自别居。一户總有四丁,三房别坐。"縣司於各方追過對問後,言及其家與籍之情形爲:"三家同籍别財,其地先來各□均分訖,不敢編併授田。"嚴令子户的三房堂兄弟顯然已分家訖,由前後文知,伯與堂兄爲一家,令子與弟小郎爲一家,堂弟住君又爲一家,三家處於各自别居的狀態,却不知何故仍未有各自獨立的户籍,所謂"三家同籍别財",就是同一户籍内有分財而居的三家,簡言之即一户三家。户是公法的單位,家是社會的實體,家與户通常合而爲一,但由於家庭内經濟利益與感情的衝突,以及國家賦役的逼迫,政府的合户政策不時受到民間分家析户的挑戰〔11〕。唐律《户婚律》"子孫别籍異財"(總155條)疏議曰:"注云:别籍、異財不相須,或籍别財同,或户同財異者,各徒三年。"嚴令子户之祖父母、父母似已亡故,不受前條拘束,但印證了現實生活中户同財異是確實存在的,甚至連官府都對此現象不以爲異。只是已分財的三家各有掌理家政的家長,如何從三個家長,或其他尊長中擇一立爲共同户籍之户主,可能另有客觀標準或需透過協商纔能達成。然無論如何,家長未必是户主,户主也未必是家長或家中之最尊長。

從"家無二尊,以一治之"的角度來説,儘管在事實層面上,家長不見得是家中之最尊長,其權力有時也會受到牽制〔12〕,但基本上,家長的身分是崇高的,權

〔9〕 有關唐代户主與家長在身分上的相互關係,及其相似而又略異的倫常原則,可參考拙著《"諸户主皆以家長爲之"——唐代户主之身分研究》第七節,本文爲"傳統東亞的家禮與國法國際研討會"宣讀論文,2005年6月。

〔10〕 《吐魯番出土文書》第七册,北京:文物出版社,1986年,508—509、521—523頁。

〔11〕 凍國棟《隋唐時期的人口政策與家族法——以析户、合貫(户)爲中心》,《唐研究》第4卷,北京大學出版社,1998年,319—336頁;大塚勝美《唐代法における别籍異財の禁律に就て》,《北九州大學法政論集》8:3、4(1981),99—105頁。

〔12〕 家長在家内之權威,學者有不同見解,如王玉波、高達觀等認爲家長權是絶對的、無限的;戴東雄認係最高的,具排他性的;高師明士、堀敏一等認爲家長權受尊長、國法制約,有沉重義務,權力是有限度的,見:高達觀《中國家族社會之演變》(臺北:九思出版社,1978年),34頁;王玉波《中國家長制家庭制度史》,240頁;戴東雄《論中國固有法上家長權與尊長權的關係》(上),10頁;高師明士《唐律中的家長責任》,36—37頁;堀敏一《中國古代の家父長制》,305、333頁;又,《中國古代の家と户》,76頁。

力是極大的,其與家人間雖然以倫常禮教爲基礎,但主要憑藉的還是具强制性的統率權,而與家人間形成權利義務的關係。家長的這種特質與尊長非常不同,尊長與卑幼是建立在單純的倫理關係上,而且原本不限於同居共財之家。但如僅就家中情形言之,尊長不是應家事需要而産生,他來自與家人間身分上的兩兩相對,所以他不像家長那樣是唯一的,其涉及的親屬範圍遠較寬廣,其與家人間多向性的親疏關係,也遠比家長與家人間單向性的關係複雜得多。正因爲尊長的身分是多樣化的,法律不可能以僵化的定義概括所有情況,因此只好在提到尊長、期親尊長、大功尊長、小功尊屬等關係時,以列舉法説明親屬範圍。

在身分的相對概念上,家長通常是家内的最尊長,家人多是其卑幼,故其擁有家内的最高權威。然而就特殊事項或特定關係看,尊長、卑幼間的倫理性與規範性,或許更甚於其與家長的關係,尤其當國法再介入管理或懲治時,難保不有家長、尊長權力交錯的問題。以兄弟同居家庭爲例,兄雖然是家長,弟與弟子間卻是父子關係,如有婚嫁等事宜,弟對弟子的處分權遠大於只是期親尊長的兄,但如兄對弟之處分有異議,兄可否以其家長權勒令弟聽從?如此一來,家内權威父與期尊孰親?孰尊?家長與父孰尊?孰大?此事如不幸抵觸國法"嫁娶違律"(總 195 條),國法懲處的主婚者,應是事實上做最終裁決者,亦即事依父(弟)處分,則獨坐父;事依家長(兄)處分,則期尊爲首,弟子爲從。不唯兩種處分的法律效果不同,亦顯示家長即使是家内之最尊長,其權力也不免因事因境受到限縮。"嫁娶違律"條疏議曰:"奉尊者教命,故獨坐主婚。"這裏的"尊者"應視當事人身分而定,他可以是祖父母、父母,也可以是期親尊長,或者是餘親。律文既依親疏關係論罪,不曾提及家長,由此回證家内之裁決權,可知家長的權力不能無限擴張,在許多情況下,他必需考慮家中其他尊長的地位與意見,不能只以家長的身分就全權作主,不然若有閃失,他將承擔所有可能的法律後果,除非他本身同時是擁有極大教令權的父。

家長、尊長間的關係是交互重疊的,往往隨著不同對象而異其權威,其中有些事類因關乎國家利益,仰賴國家保障,或需要國家禁制,所以載諸律令,而吾人正可從國法中比較二者處分事項之異同。律令中直接言及要"家長"負責者,一類是户口之增減隱漏,如家長脱户漏口、增減年狀,及由家長處分之冒度、私度、

越度與私入道，還有就是具販賣人口意味的略賣期親以下卑幼[13]。另一類是與家産變動有關的條款，如部曲奴婢放良，家長要給予手書；家長在，子孫弟姪不得私自質舉賣[14]。前一類是國家爲了維護公法利益，强制家長承擔責任，但也代表家長在家内的某些處分權，國家是不予認可的。後一類指涉的是家長在財産上的權力，法律既表充分尊重，但也不忘對放良人口的關注。雖然如前文所論，民間社會裏家長未必就是户主，不過政府對家長在公法上的要求，通常只限於户口、田土、課税等方面，遠不及家長在家内展現權威，要求子弟服從的事項多。

家長在家中是唯一的，尊長則是多元的，家長通常就是尊長，尊長相對於家長可能成爲卑幼，對其他卑幼而言，又身爲尊長。家長、尊長的觀念時而糾纏在一起，但二者在法律條文裏卻非漫無分際地隨意互用，如《衛禁律》"不應度關而給過所"(總 83 條)疏議曰：

> 若冒度、私度、越度，事由家長處分，家長雖不行，亦獨坐家長，此是"家人共犯，止坐尊長"之例。

家長有申報户口的義務，於今明知而故犯，當然罪責難逃。之所以獨坐家長，此係援用"家人共犯，止坐尊長"之例而來(《名例律》"共犯罪造意爲首"(總 42 條))，因爲尊長義涵廣泛，包括家長、父母、婦人尊長等在内，當其與家人共同犯罪時，只要是非老疾之男夫尊長，即使未必是家長，也符合該處罰條例[15]。唯因冒度等事關涉户口，繫乎國家利益，又由家長主掌，故冒度條明指家長，取代意義較籠統的尊長，顯示立法者有其深心。然而，從防堵冒度等角度思之，若與家人共犯

〔13〕《唐律疏議》卷一二《户婚律》"脱漏户口增減年狀"(總 150 條)、卷八《衛禁律》"不應度關而給過所"(總 83 條)、卷一二《户婚律》"私入道"(總 154 條)、卷二〇《賊盜律》"略賣期親以下卑幼"(總 294 條)。

〔14〕《唐律疏議》卷一二《户婚律》"放部曲奴婢還壓"(總 160 條)；《唐令拾遺》卷九《户令》四十二引開元二十五年令；《唐令拾遺》卷三三《雜令》十六引開元二十五年令。

〔15〕據《唐律疏議》卷五《名例律》"共犯罪造意爲首"(總 42 條)，家人共犯當坐罪之尊長，具有以下六個構成要件：1. 需與家人共犯罪；2. 所犯之罪非侵損於人者；3. 需是家人共犯中的最尊長；4. 需是男夫；5. 需非老疾於法不坐者；6. 最尊長於法不坐者，歸罪於次尊長。婦人尊長被排除的理由，戴炎輝認爲有：1. 婦人有三從之義，通常受監護；2. 婦人對外不代表家；3. 刑法上婦女地位特殊，儘量避免將其入罪。此説見《唐律通論》，臺北編譯館，1977 年，381 頁。唯需補充者，劉俊文於此條之解析，雖也稱此尊長指最尊長，但因認爲尊長乃一家之代表，似乎意指需爲家長，且又不言其因與家人共犯罪而獨坐，是其與愚意不同者。劉説見《唐律疏議箋解》，北京：中華書局，1996 年，420 頁。

者非家長,乃其他非老疾之男夫尊長,因本條既曰"此是'家人共犯,止坐尊長'之例",想來仍會論罪該男夫尊長。由此以見,本條律文將"止坐尊長"改變爲"獨坐家長"的主要目的,其實欲强化家長把握户口的責任,而不是爲其他非老疾之男夫尊長除罪。類似情形在《賊盜律》"略賣期親以下卑幼"(總294條)也見到,該條問答對於家人共犯和賣期親卑幼等僅曰"被賣之人不合加罪,爲其卑幼合受處分故也",没有明示該坐罪的是尊長或家長,但其後緊接著言及賣餘親時曰"既同凡人爲法,不合止坐家長",也是用家長取代尊長。蓋因本條涉及販賣人口,與户口異動有關,故特别强調家長之責,但應當如前例,不是不論罪其他非老疾之男夫尊長。

另外,擾亂國家金融秩序的私鑄錢罪,唐律規定的犯罪主體與刑度,原本都較簡單而輕緩,由於私鑄錢問題愈來愈猖獗,高宗永淳元年(682)五月敕始加入對家人共犯的處罰:"若家人共犯,坐其家長;老疾不坐者,則罪歸其以次家長。"(《通典》卷九《食貨·錢幣》下)因私鑄錢這種刑案而處罰家長,似已超越前述唐律制裁家長之類型,而由"共犯罪造意爲首"(總42條)中泛言"止坐尊長",改爲指定性的"坐其家長",顯示政府欲借重家長的統率權,防制家人犯罪。再者,42條律文注云:"於法不坐者,歸罪於其次尊長。"疏議釋曰:"尊長老疾,依律不坐者,即以共犯次長者當罪。"意指被論罪者,是共犯罪中人的次尊長,並非家中未犯罪之次尊長。可是永淳敕改爲:"老疾不坐者,則罪歸其以次家長。"似乎只要家長老疾,無論以次家長是否犯罪,也都需爲犯罪之家人承擔責任。永淳敕將疏議的"共犯次長者"改變並限定爲"次家長",看似用字相類,實際上已扭轉了律文原意,使共犯結構中應獲罪的次尊長,轉化成由不必需犯罪的次家長來負責。神龍元年(705)的散頒刑部格,在永淳敕的基礎上又做了進一步的調整,一是如果家長知情,則加重家長罪責,在處刑之外,還要没收資財;另一是如果家長不知情,"坐其所由者一房資財"[16],也就是論罪指使犯罪的尊長,並没其一房資財。散頒格雖然還是賦予家長較大責任,但漸回歸到律文的精神,所坐之家長或尊長都是知情或共犯者,這無疑在修正永淳敕,使家人共犯的論罪方式能更合理化。

家長通常是家中之最尊長,擁有家内之最高權威,不過家長的身分視家内情

〔16〕 劉俊文《敦煌吐魯番唐代法制文書考釋》,北京:中華書局,1989年,249頁。

況而異，不能固定地説就是父母或特定親屬，大概也因此唐政府儘量縮小對家長的要求，只在户口、家産等方面勒令其負責。而一部律中其他各項罪名或事務，大都單獨對父母或各級尊長，製訂保障或約束之相關規定，如：行政、刑事方面的蔭、贖、徒役、毆殺傷、告等，以及禮教、家庭方面的婚、喪、不孝、違教令、家財等，都不依家長立法，而直接從父母、尊長著手，可見唐代立法相當嚴謹，國家針對所欲保護之法益，在條文裏明確區别家長、尊長、父母的權責與義務。總之，家長未必是父母等直尊，尊長也不以家長爲限；而父母在家中之地位特殊，即使他對家長或其他尊長而言是卑幼，對自己的子女來説卻又權力絶大。由於家長、尊長的關係是複雜的、多向性的，其中還牽涉到儒家倫理最重視的父權，而使家内的權力結構，層層疊套，環環相扣，難以出現像官僚體系般地金字塔形。儘管家中的身分關係是變化多端的，但尊長與卑幼這兩個相對概念，實足以包括所有家庭成員間的相互關係，也唯有尊長一詞，可以含融家長、父母等特定意義，因此唐政府在具有總則性的《名例律》中言及家人共犯時，逕自以"止坐'尊長'"表示，不必個别地出示其身分，而僅於特定犯事上，纔會明確指出爲家長，這也正符合"本條别有制，與例不同者，依本條"的法意(《名例律》"本條别有制"(總49條))。

從家庭權威的角度説，家長對外代表家庭，對内統籌家務，理應是家中最具權威的人。可是事實上，在儒家孝道觀念的强力作用下，爲家長者也不能公然違背母親之意，而《户令》的"諸户主皆以家長爲之"，説穿了不過是唐政府爲了方便追索户主或家長的法律責任，所設計出的一個制度，未必真能反映民間家庭由誰當家作主。所以在一些實例中，婦人尊長可爲家長，而叔侄共居之家，叔(兄之弟)爲家長的情形似比侄(兄之子)要普遍。然而，無論家長人選如何，家長的權威很難説具獨佔性、排他性，這與羅馬法中的家父長權是迥然不同的[17]。因爲中國的家庭結構是複雜的，成員彼此間會形成尊長與卑幼的關係，連家長都未必是家中之最尊長，於是在儒家倫理與國家法律的雙重壓力下，家長在面對不同事務、不同對象時，其權威自然出現弛張變化，而絶難想像是至高無上，不容挑戰

〔17〕羅馬法中的家長必須是男子，家長權具絶對地支配性與排他性，而非家長之父對其子無父權，這些都與中國儒家倫理所形成的家長權、父權很不相同。見鄭玉波編譯《羅馬法要義》，臺北：三民書局，1958年，99—100頁。

的。家長、尊長間的地位交錯,職能纏結,從權力的觀點看,似乎不盡符合"家無二尊,以一治之"的原則,但禮教明確的親疏尊卑關係,既是處理人與事的判準,也是兩種權力衝突時的調節劑,因爲任何家内權威都必需通過禮教的考驗與檢視。至於被禮教賦予權威的家長或尊長都無法解決的問題,則需賴國家法律、宗族組織或鄉里習俗等其他方式來仲裁,這毋寧説是家内權威的盲點與困境吧!

三、家長、尊長的教令權與懲戒權

古人對教令的運用非常廣泛,政治層面之外,家庭内也同樣行使教令,《禮記·祭義》:"立愛自親始,教民睦也;立教自長始,教民順也(注:親、長,父兄也)。教以慈睦,而民貴有親;教以敬長,而民貴用命(注:尊長出教令者)。"又,《郊特牲》:"婦人,從人者也。幼從父兄,嫁從夫,夫死從子(注:從謂順其教令)。"父、兄與夫等正是家中之家長或尊長,家内成員對其有服從教令之義務,這是先秦以來儒家禮教形成的文化傳統,是普遍行於各家庭的價值觀念,人們分别依從兩兩相對的身分關係,以家長對家人,尊長對卑幼的形式,執行教令權。然如《祭義篇》所示:"教以慈睦,而民貴有親;教以敬長,而民貴用命。"儒家所期待的教令,不是僵化的法條,嚴苛的訓斥,而是和煦之勸勉使人親睦,慈善之化育維護家庭和諧,這是儒家廣泛推行家内教令的原因,也是其絶然不同於國法用刑事嚴懲的地方。但是,爲了讓家内的教令權得以順暢發揮作用,有時還是必需用家法懲處違於教令者,因此個别家庭裏可能自有特設的家庭規範,無論其是否已成文化,或只是約定俗成的規矩,都對頑劣不受教的家人產生嚇阻作用。由此言之,家長、尊長的教令權若能得到懲戒權的輔助,將實施得更具效能。作爲社會基層單位的家庭既如此重視教令權,身爲統治者自不能不於必要時以國家法律支持這個重要的社會價值,只是國法究竟該涉入多深,是要全面保護家内各身分的人執行的教令權,抑或只限定於國家認爲最有必要,最具示範性的教令權,是個值得關注的課題。

子不孝,秦漢律皆許父母謁殺之,如:《睡虎地秦墓竹簡·法律答問》:"免老告人以爲不孝,謁殺,當三環之不?不當環,亟執勿失。"又,《封診式》告子爰書:"某里士五甲告曰:'甲親子同里士五丙不孝,謁殺,敢告。'即令令史己往執。"張家山漢簡《二年律令·賊律》:"父母告子不孝,皆棄市。"晉、宋以來也有類似的法律規

定,《宋書》卷六四《何承天傳》言及一段母以身貼錢,爲子償債的故事,時"法吏葛滕籤,母告子不孝,欲殺者許之。法云:謂違犯教令,敬恭有虧,父母欲殺,皆許之。其所告惟取信於所求而許之。"本傳所引爲晉、宋間法條,它似將唐律裏的不孝罪與違犯教令罪混融爲一,皆許父母告殺之。國法對父母權威的保障,南北朝以前是相當嚴密的。

姑不論唐代家庭父母的權威有何變化,唐律裏最顯然的特徵,是將廣義的不孝概念,分爲幾個不同等級的罪名,如"十惡"裏的惡逆罪最重,不孝罪次之,而在所列舉的犯罪行爲之外,其他違犯父母的情形則納入違犯教令罪。唐律對子孫違犯祖父母、父母教令有專條禁止,《鬥訟律》"子孫違犯教令"(總348條):

> 諸子孫違犯教令及供養有闕者,徒二年(注云:謂可從而違,堪供而闕者。須祖父母、父母告,乃坐)。

供養有闕是不孝罪裏刑度最低的一種,既與子孫違犯教令罪並列,似乎違犯教令罪正有銜接不孝罪之意味在内。此條賦予祖父母、父母告子孫的特權,而不使其受"同居相爲隱"的約束。唐律將祖父母、父母的教令大别爲"於事合宜"與"教令違法"兩類,前者子孫需奉以周旋,不得違犯,如其可從而違,經祖父母、父母告,處徒二年;後者因教令違法,子孫縱然行即有愆,也不合有罪。白居易《百道判》裏有一則違父命的案例,正反映了唐人對教令可從與否的衡量:

> 得甲將死,命其子以嬖妾爲殉,其子嫁之。或非其違父之命。子云:不敢陷父於惡。(《白居易集》卷六七《判》)

雖然仍有人抱持著父命不敢不從的心理,但從子之辯詞"不敢陷父於'惡'",及白氏判詞"没齒歸'亂'"、"命子以'邪'"、"豈可順'非'"等語看,時人已對教令之正當性有所評斷,甚至判詞還認爲子之行爲是"因心之'孝'",根本不合有罪。如與晉宋以前子孫違犯教令,父母得謁殺之相較,唐代最大的改變是考慮教令的合理性,不再絶對地依從父母要求,這無疑是對子孫權利的一種維護。再者,就算教令於事合宜,子孫可從而故違,父母也不得毆殺之,否則將處徒一年半以上的罪[18]。此種父母、子孫雙向究責的概念,相當程度上修正了秦漢律以來主要考慮父母權力的思維方式。唐律的"子孫違犯教令"條,只限於祖父母、父母等直系

[18] 《唐律疏議》卷二二《鬥訟律》"毆詈祖父母父母"(總329條)。

尊長對子孫的教令，既不包括旁系尊長的教令，也不以家長身分爲要件。易言之，國法並不全面性的保障家内凡有教令權之家長或尊長，只將處罰範圍限縮到違犯父母教令之子孫。從法律意義上説，只要身爲某人之父母，即使他在家中不是家長，甚至對其他人來講是卑幼，都依然是法律在違犯教令方面唯一被保護的對象。反之，家長如非該違犯教令者之直系尊長，或只是家中的旁系尊長，那麽就算他對家人可行使教令權，也不在唐律該條的保護之列。至於家中的一般尊長，卑幼如不從其教令，尊長頂多只能尋求家法的協助糾正，是不得援引"子孫違犯教令"條得到法律救濟的。由於唐律該條嚴格限定保護對象，無異使非直系尊長的教令權失去國法上的一道有力屏障，而這也顯然區别了儒家禮教與國家法律在行使教令權上的差異。

受到儒家文化傳統與魏晉南北朝以來士族社會的影響，唐人家庭依然嚴守禮法，重視家規家訓，《新唐書》卷七一《宰相世系表》序言："唐爲國久，傳世多，而諸臣亦各修其家法，務以門族相高。"如房玄齡治家有法度，常恐諸子驕奢凌人，乃集古今家誡以約之；柳玭嘗述家訓以戒子孫，以學識禮法稱於士林；穆寧居家嚴，事寡姐甚恭，嘗撰家令訓諸子；崔鄲家族四世同居，官品顯赫，宣宗歎爲："鄲一門孝友，可爲士族法。"[19] 正因爲唐人不乏嚴於理家，敦於風教者，家長、尊長自然在家内擁有相當大的權威，方足以教化家人，訓諸子孫，維繫家風。《宰相世系表》所謂"諸臣亦各修其家法"，似指不少士族家庭修訂了類似於後世家法族規的家庭規範，讓家内之教令權透過具體條文或告誡之詞，在施行上更有依循之準則。不過，諸臣所修之家法可能只存在於士族家庭，一般平民家庭大概鮮有這樣的財力、能力製成書册形式的家法。但不容置疑的是，唐朝社會仍普遍受儒家文化傳統的薰陶，平民家庭即使没有成文家法，也無礙於家長、尊長行使其教令權。

家長、尊長教令、訓導子弟的方式寬嚴不一，但均不失其可於家内樹立權威。如沈傳師"治家不嚴，閨門自化"；崔郾"居家怡然，不訓子弟，子弟自化"；吏部侍郎沈公"在家無杖笞呵責，家人自化"；元稹誨姪書曰："尚不省受吾兄正色之訓，而況於鞭笞詰責乎？"河南元君"撫諸弟無正色之訓，而亦不至於不恭；教諸子無

〔19〕《新唐書》卷九六《房玄齡傳》，臺北：鼎文書局，1976年，3857頁；卷一六三《柳玭傳》，5026—5028頁；卷一六三《穆寧傳》，5015頁；卷一六三《崔鄲傳》，5019頁。

鞭笞之責，而亦不至於不令。”[20] 這些治家者該當就是家長，不然也是足以號令子弟之尊長，他們不盡以直系尊長的身分教令子弟，甚至不靠杖責訓誡而能讓子弟自化，門内雍穆，與其説這些家長或尊長的權威來自國法的“子孫違犯教令”條，不如説儒家思想所孕育的家庭倫理，正期待的是賢父兄、佳子弟，家長或尊長既無需憑藉教令權以立威，而家人之孝友内行已足以醇化家風。

唐人家庭有些門第規模不小，成員分子複雜，但並不影響家長或尊長的權威，其教令還是可以深植人心，穿透整個生活圈。如陳子昂“忝在甥徒，早蒙撫育之恩，不殊骨肉之愛……禮越常流，遂得教訓成人”(《全唐文》卷二一四《爲蘇令本與岑内史啓》)，這是陳子昂在舅氏之教養訓誨下成長。崔玄暐家“三世不異居”，“群從皆自遠會食”，“族人貧孤者撫養教勵”(《新唐書》卷一二〇《崔玄暐傳》)，則是家長或尊長的權威及於疏遠，家人怡然受其教令。柳宗元伯姐崔氏夫人之舅，“自鄂如京師，其時事會世難，告教罕至”(《柳宗元集》卷一三《亡姊崔氏夫人墓誌》)，舅氏既下告教，其爲家長的可能性極高，於此顯示家長即使在外地，訓令仍可無遠弗届地傳達給家人。穆寧對高祖曾祖兄弟洎孤甥姪等，“威以勸之，慈以撫之”，“外姻僮僕，不知所以别焉”(《全唐文》卷七八四《秘書監致仕穆元堂誌》)，正是擁有教令權的家長或尊長，對内外親與無血緣的僮僕，採取恩威並施，撫訓並用的治家法。由此可見，家中教令權的施行，是不問關係親疏，不分地區遠近地及於全家庭，且其效力足以指揮各成員。

族屬較多的家庭裏，家長之外，只要身分上兩兩相對，就必然出現父母子女、尊長卑幼等交互重疊的關係。父母等直尊因有儒家倫常與國法“子孫違犯教令”條的保障，對子孫甚至擁有比家長更大的教令權，連父母遺令，也受到官府格令的保障，或宗教力量的衛護[21]，子孫仍難逃其身後權威，這是包括家長在内的旁系尊長遠遠不能企及的。然而，家内之旁系尊長對卑幼除了教令權外，並非全無法律

〔20〕《新唐書》卷一三二《沈傳師傳》，4541頁；又，卷一六三《崔鄲傳》，5018頁；《樊川文集》卷一四《沈公行狀》，臺北：九思出版社，1979年，214頁；《元稹集》卷三〇《誨姪等書》，臺北：漢京文化公司，1983年，355頁；又，卷五七《河南元君墓誌銘》，605頁。

〔21〕如敦煌文書S.5647《父母遺書》：“若有違此條流，但將此憑呈官，依格必當斷決者。”這是父母遺言受官府法令的保障。S.6537《慈父遺書》：“如若不聽母言教，願三十三天賢聖不與善道，眷屬不合，當惡壞憎，百却(劫)他生，莫見佛面，長在地獄，兼受畜生。若不聽知，於此爲報。”則是以宗教制裁威嚇子孫聽從遺令。

權力，唐律裏旁系尊長卑幼相犯時，尊長犯者比凡人犯要減等，卑幼犯者則加等科之[22]，此應反映旁系尊長有優於卑幼的地位。再者，“家人共犯，止坐尊長”，則是因爲尊長擁有教令權，該對子弟行爲負責。而此尊長，當然包含旁系尊長在內。

唐人家庭有不少是由婦人尊長來治家，其於家人之教令權，實無殊於一般男性家長，即使婦人尊長只是輔佐家長當家，也無損於其訓令家人之威嚴。如工部楊尚書夫人“婦道允諧，母儀具美，每出誡夫，停餐訓子”（《全唐文》卷三二七《王氏墓誌銘》），夫人無論事上或接下，都能行合禮教，動有法度。宛邱高縣令夫人“嚴恪以理家人，倜瑕以和君子”，“外以贊府君之德，内以光中饋之教”（《全唐文》卷二一六《宇文氏墓誌銘》），亦是遇夫以順，持家以正之典型。此外如太原縣太君王氏“門内之理，實皆聽之，家人尚嚴，婦道貴順”（《全唐文》卷八八七《王氏墓誌》）；元稹之母滎陽鄭氏“專用訓誡，除去鞭扑，常以正顔色訓諸女婦，……常以正辭氣誡諸子孫”（《白居易集》卷四二《鄭氏墓誌銘》）；少府監扶風馬氏夫人“左右媵侍，常蒙假與顔色”，“杖婢使，數未嘗過二三，雖有不懌，未嘗見聲氣”（《韓昌黎集》文集卷六《扶風郡夫人墓誌銘》）。這些婦人尊長，或舅姑尚在，姻表滋多，但爲婦爲母，莫不合於法式，而理家御下，或慈或嚴，皆能有其條序。以此知婦人尊長，即使非家長或家中之最尊長，只要經授權當家，同樣可有非常大的教令權，此無關乎她是以什麽身分與方式對内外親或奴僕，亦無關乎自己可能仍需對家長或其他尊長，備盡順從之婦道。

從上面的分析討論得知，家内之教令權不是一個絶對的概念，它視施行者之身分及其在家中是否有職務，而有大小輕重之别。通常情況下，家長掌握家中之教令權，如他同時是家中之直系尊長，則此家父長之教令權將被絶對化；如若不然，則僅能以旁系尊長的地位訓導家人。雖然家中未必因家長是直尊或旁尊而異其規矩，家法在家中也有相當的自主性，公權力不會輕易介入，但不可否認的是，旁尊家長的教令權甚至還不如其他卑幼以父母的身分對其子女那麽受禮教與國法的保護。由於家長未必是家中之最尊長，他也要聽從最尊長之教令；而在家中無執事之一般尊長於其卑幼也依然有教令權，此所以家人共犯時，有教令權

〔22〕 親屬關係愈親，尊長卑幼相犯之加減等數之差度愈懸殊，有關之討論見：戴炎輝《唐律通論》，42—46頁。

的尊長要獨負全責，卑幼卻無罪。家中的身分關係就算可從年齡、輩分、親疏列出如金字塔形般的倫理差序，但教令權卻因受親子、職務、直系旁系等因素的影響，未必能與倫理差序全然對應，這是家庭權力結構的特色，也使家長、尊長的教令權視其對象而經常處於變動不定的狀態。

教令權是訓導卑幼，維護家庭秩序的積極手段，懲戒權則是防杜破壞紀綱，平息家務爭議的輔助工具，二者的配合運作，纔是家庭和諧的保證。因此教令權的施行效果，也可明顯地表現在家長對家人的訓令與懲戒上。如裴坦性簡儉，子取楊收女，奩具多飾金玉，坦命撤去，曰："亂我家法。"(《新唐書》卷一八二《裴坦傳》)正是家長展現權威，發其教命，撥亂反乎正的具體案例。韓滉性節儉，弟洄常於里宅增修廊宇，滉自江南至，即命撤去，曰："先公容焉，吾輩奉之，……葺之則已，豈敢改作，以傷儉德。"(《舊唐書》卷一二九《韓滉傳》)韓滉與弟共居先人舊宅，顯然未分家，而滉爲家長。滉以家長之强制力，將弟之改作撤去，並訓以儉德，這雖非直接施以夏楚，也足以震懾家人了。廣州刺史兼嶺南節度觀察使李勉，性廉潔，及代歸，至石門停舟，悉搜家人所貯南貨犀象諸物，投之江中(《舊唐書》卷一三一《李勉傳》)。這是家長以近乎官府之搜索權，節制家人的行爲。婦人尊長對家人的嚴厲程度，有時亦不下於男尊，如李氏婦歸於貴鄉丞盧公善觀，姑崔夫人待子婦甚嚴，姑怒責幼賤，夫人則跪請曰："此誠違教，尊宜降責。新婦不安，請引外懲恥。"既而輕罰復命(《全唐文》卷三二一《李夫人傳》)。若非李氏新婦百般迴護，多方勸解，姑猶怒意未消，罰之未厭足。教令權是家長、尊長貫徹其家内權威的方式，教之如不從，繼而以各種强制性行爲改正之、約束之、懲戒之，故教令權不是空洞的倫理訓誨，配合著推動實踐教令的，其實是隱含其後的强大懲戒權，二者的共同運作，纔使家法樹立起權威，家長、尊長因之以管理家務，指揮家人。

官宦子弟威勢顯赫，百姓對之敬畏有加，但他們既是家中的子弟，是卑幼，就不能不聽家長或尊長教誨，也不能故違家法，否則還是會受到責罰。如穆贊兄弟以才行爲搢紳所仰，贊官達，父母無恙，而"家法清嚴，贊兄弟奉指使，笞責如僮僕"(《舊唐書》卷一五五《穆贊傳》)；崔渙寵妾鄭氏性剛戾，子崔縱以母事之，鄭氏"待縱不以理，雖爲大僚，每加笞詬"(《舊唐書》卷一〇八《崔縱傳》)；李光弼於國有大功，而太夫人高明整肅，"公下氣怡聲，承順而每竭其力，雖已官達，小不如

意,猶加譙讓之責"(《全唐文》卷三四二《李公神道碑銘》)。由此可見,官人之威勢未必能延伸到家中,家内自有家法主導,不是任何官權可以隨意攪擾打亂其秩序,換句話説,官場威勢一旦回歸家中,也不得不消掉氣焰,順從家内權威。

俗語説:"國有國法,家有家規。"國法與家規既相並舉,顯示二者各有獨立場域,國法至少讓出不小的空間,任家規自行於家内。但這並不是説個别家庭自此以後成了國法的化外之境,可以完全不受國法的干涉,甚至可排拒其裁斷;也不是説自此以後家長、尊長只需憑藉其教令權與懲戒權,就可全然處理家内事務,平息所有爭端。表面上看,唐律與家庭教令直接相關的,只有"子孫違犯教令"一條,但事實上,國法常裁斷家内發生的許多具體事件,如尊卑相犯、財産糾紛等,這無疑説明家内事務不是只靠家長、尊長的教令權與懲戒權就可解決,有時還得借助國法的支援。唐代還有不少例子是告子女不孝,要官府協助懲治。唐律的不孝與違犯教令雖已分爲兩種罪名,究其實,不孝仍是廣義的違犯教令,如寡婦告子不孝,曰:"子無賴,不順母。"河南尹李傑經查其與道士私通,"常爲兒所制"(《太平廣記》卷一七一《精察部》"李傑")。兒之行爲非不正,而母已感覺其在家内之權威受損,故擬尋求國法力量,蕩除抑制其權威的因素。如果家中有官宦子弟,家長更不可不考慮國家立場而任意處治家人,如許敬宗子歷位太子舍人,素與敬宗嬖倖侍婢通,敬宗怒黜倖婢,並以子之不孝,奏請流於嶺外,是後又表乞還之(《舊唐書》卷八二《許敬宗傳》)。許敬宗可以黜責倖婢,但不能不顧朝廷綱紀,僅以家法貶逐或召還其子。這樣看來,家内權威即使有它自己的運作空間,卻不能説是一個封閉的、自足的體系,當家長、尊長權威失落,或受到家人挑戰時,常會倚向國法,尋求這個更大力量的協助或公評,故家内權威一方面受到國法的制約,不得踰越法紀限界,另方面也因著國法的保護與支持,更加彰顯家長、尊長在家中的地位,並强化其在家内的權威。

家法、國法間有著微妙的聯繫,家長、尊長的權威既有賴於國法的扶持,當然也不免因此被國法賦予較多義務。憲宗時駙馬都尉于季友居嫡母喪,與人歡宴夜飲,坐削官爵,笞四十,配忠州;于頔以不能訓子,削階(《舊唐書》卷一五《憲宗紀》下)。按于季友居喪作樂,當以不孝論,處徒三年[23]。然季友所坐罪既不依

〔23〕《唐律疏議》卷一〇《職制律》"匿父母若夫等喪"(總120條)。

律文，其父連帶受過更非法條所有，只以不能訓子，遂課其父之責。類此之家長、尊長因疏於訓導家人，致承擔連帶責任的案例又如：韋機坐家人犯盜，爲憲司所劾，免官（《舊唐書》卷一八五上《良吏·韋機傳》）；京兆尹楊虞卿家人出妖言，下御史台，弟等撾登聞鼓稱冤（《舊唐書》卷一七《文宗紀》下）；楊思訓深責慕容寶節與妻隔絶，妾怒，密以毒藥害死思訓，寶節坐是配流，後又處斬（《舊唐書》卷六二《楊思訓傳》）；房孺復妻妬悍，一夕杖殺二侍，埋以雪中，孺復坐貶連州司馬，並令與妻離異（《舊唐書》卷一一一《房孺復傳》）。上述家人犯盜、殺、妖言、毒死諸罪，唐律均無緣坐法，唯當事人論刑。但這些例子顯示，家長即使不與家人共犯，甚至根本不知情，有時也會因教令無方，受家人牽連。這種不依法制常規，任情課予家長、尊長連帶責任，不唯表現出國家管理家内權威有其恣意性，也説明家法其實是在國法的默許與容忍下，依儒家的倫理規範來運行，這無異顯示家法既具自主性，又復受國家力量宰制的特質。

家法重視的是尊卑長幼，憑藉的是倫理權威，國法强調的是專制王權，配合的是法制權威，家法與國法的碰撞，正是觀察兩種權威消長强弱的絶佳視點。白居易《百道判》中有一題：

> 得丁母、乙妻，俱爲命婦，每朝參，丁母云：母尊婦卑，請在婦上。乙妻云：夫官高，不合在下。未知孰是。（《白居易集》卷六六《判》）

這裏觸及的問題是，在國家禮制上，究竟是依君臣之禮，還是從家人之禮。如依君臣之禮，當由官品高卑決之；如從家人之禮，則以身分尊卑爲準。案例的情況是，家内尊者官品較卑，家内卑幼卻官品較高，面對家法與國法的交鋒，白居易的態度是："閨閫垂訓，長幼雖合有倫；朝廷正名，等列豈宜無别？婦道雖云守順，國章未可易班。母則失言，妻唯得禮。"朝參依國家憲章，君臣之禮高於家人之禮，相信這不應只是白居易個人擬透過試判之文傳達給社會的訊息，同時還可看成是白居易將已凝聚了的社會共識，由判文中反映出來。其實，倫理權威與法制權威的衝突在唐代未必罕見，而通常情況總是國法居優勢，家法受抑制，如《百道判》中另一題：

> 得甲去妻後，妻犯罪，請用子蔭贖罪，甲怒不許。（《白居易集》卷六六《判》）

甲夫之怒不許，似是本於昔時夫對妻之倫理權威，只是今日夫妻情義已絶，同於

凡人[24],不能再以夫權限制出妻,因此甲轉而以父權令其子不得蔭、贖出母。父與夫在家中的倫理權威雖大,然若事與國法牴觸,其倫理權威勢必受到法律權威的强力反彈,不得如其所願的伸張自我意識。本件案例據《唐律疏議》卷二《名例律》"以理去官"(總 15 條)疏議曰:"婦人犯夫,及與夫家義絶,并夫在被出,並得以子蔭者,爲'母子無絶道'故也。"甲妻雖然被出,於子仍無絶道,按律可因子而用蔭。同卷"婦人有官品邑號"(總 12 條):"諸婦人有官品及邑號,犯罪者,從議請減贖當免之律。"甲妻既從子得蔭,其犯罪,當可依本條用官品贖罪。唐律允許用子蔭贖罪,實是依情論禮而制法,白居易的判詞以孝道出發,也同情甲妻用子蔭贖罪:"誠鞠育之可思,何患難之不救?""盡孝猶慰母心,……贖罪寧辭子蔭?"國法能以情理爲後盾,將更添法制權威的效力,及人們對它的信心,這絶不是任何只憑父權或夫權的家内權威,能够相提並論的。

教令權與懲戒權是家長、尊長維繫家庭秩序,推動家務運作的兩柄利器,它以儒家的倫理思想爲基礎,建構起家内的權力結構。雖然這套家法有其自主性,可以填補國法的空缺或不足之處,但它畢竟在國家力量的制約下,難有全然獨立的施行場域,故家内權威不僅隨成員間的身分變動而異其大小,就是其與國法間也有著既互補,又受監督的複雜關係。

四、家長、尊長的財産處分權與分割權

傳統家庭的財産所有權誰屬,學界大致區分爲家庭共産説與父祖專有説二種[25]。然而,所有權的問題其實是法律與習俗下的産物,不是個别家庭的家長或尊長,能够隨意改變或做決定的,亦即他只能循慣例爲之,不能要求共産人放

〔24〕《唐律疏議》卷一七《賊盜律》"謀殺故夫祖父母"(總 255 條)疏議曰:"妻妾若被出及和離,即同凡人,不入故夫之限。"

〔25〕持家族共産説者如中田薰、仁井田陞、戴炎輝、筆者等;持父祖專有説者如滋賀秀三、柳立言等。但即使基本立場相近,各學者的細部觀念仍有出入。見中田薰《唐宋時代の家族共産》,收入《法制史論集》卷三,東京:岩波書店,1943 年,1331 頁;仁井田陞《中國身分法史》,440—442 頁;戴炎輝《中國法制史》,臺北:三民書局,1995 年,214 頁;拙著《"同居"析論——唐代家庭共財性質之探討》,《大陸雜誌》第 100 卷第 6 號,2000 年,5—27 頁;滋賀秀三《中國家族法の原理》,76—81、206—216 頁;柳立言《宋代同居制度下的所謂"共財"》,《史語所集刊》65 本 2 分,1994 年,260—266 頁。

棄權力，由父祖獨佔所有權；也不能結合其他家庭成員，迫使父祖讓與所有權。故學界在家產所有權方面容或有異説，產權誰屬也會影響其執行力的大小，但家長、尊長終究不能憑藉家内權威，依一己之意，變更所有權的歸屬。

家長、尊長對家庭財產的權威，主要表現在財務管理與家產處分上。前者根據家人的生産、消費狀況，計量收支，主持家計；後者對關涉産權變動的内外事務，負督察、處理之責，以維護成員的權益。承當家政管理的家長或其代理人，自然也一併襄助財務管理，此於前節論述家長身分及治家人選時，已充分展現其在家庭權力結構中的重要地位，此處不再贅叙。至於家産的處分，細緻地説，還包括分家或繼承時的財務分配，本節將從財産處分權與分割權兩方面，觀察家長、尊長究竟有多大權威，足以影響或安排産權的變動。

唐代有不少同居大家庭，親屬成分相當複雜，但無論直尊或旁尊家長，都有權力決定該如何處分家産，如《宋刑統》卷一三《户婚律》"典賣指當論競物業"條引《雜令》曰：

> 諸家長在，而子孫弟姪等不得輒以奴婢、六畜、田宅及餘財物私自質舉，及賣田宅。其有質舉賣者，皆得本司文牒，然後聽之。若不相本問，違而輒與及買者，物即還主，錢没不追。

與子孫同居之家長，就是直尊，與弟姪同居之家長，應該就是旁尊。家人如有質舉賣等行爲，要先徵詢家長的意見，若不經同意或違逆行之，法律許可物歸原主，錢則没官，亦即該交易不具法律效力。本條法律保障的是家長的事先詢問權與事後究責權，而不問家長的身分是直尊或旁尊。類似情形亦可適用於《户婚律》"同居卑幼私輒用財"（總 162 條）："尊長既在，子孫無所自專。"這裏的尊長不僅指一般輩分較高者，更應指家中之最尊長或家長。維護家産是家中每一分子的義務，更是家長、尊長無可推卸的責任，這在宋人釋前條《雜令》裏可以看出："應典賣物業或指名質舉，須是家主尊長對錢主或錢主親信人，當面署押契帖。或婦女難於面對者，須隔簾幕親聞商量，方成交易。"宋人將"家長"改爲"家主尊長"，清楚提示凡家中之尊長，都對卑幼侵損家産之不當行爲，有近於家長之節制權利，即使家中只有婦人尊長，也應在其指示下進行交易。質舉賣等家産之處分，關係到全家成員之利益，家長、尊長不能不嚴格把關，以免不肖子孫擅破家産。唐政府對此處分似乎也高度支持，甚至不問子孫弟姪等是否有責，即將交易物返

還原主,還以懲罰性方式,没收可能是善意取得之另一方的錢物[26],國家對未得家長同意之處分,持著嚴厲查禁的態度,此舉當在保障家長的財産處分權。

家産變動不只關乎家人利益,還影響到交易另一方之權利,所以法令要做周延規範,《雜令》曰:"其有質舉賣者,皆得本司文牒,然後聽之。"似乎無論家長或依家長指示的子孫弟姪,質舉賣時都要向本司申牒,纔算完成法定程序。只是在實際運作上,買賣田地要向本部官司申牒、除附,買賣奴婢牛馬等要立市券,而質舉等債權債務關係,至多要求尊長同署文契,從未見到市券、官牒之類與官府相干的文書實例。質舉賣等既然都需在家長、尊長的主導下進行,不唯反映家長、尊長處分家産時之家内權威,也顯示唐政府有意借著法令,進一步强化家長、尊長在家内的地位。

對於牽涉到家庭以外人士的財産處分,政府並不放任家長、尊長任意爲之,像質舉賣等行爲,政府要家長、尊長署契、申牒,從另個角度説,其實就是國法對家法的干預,國家政令介入、並要求家法依之從事。類似情況在放還奴婢部曲客女爲良時,敕書也對主家做了如下規定:"皆由家長手書,長子以下連署,仍經本屬申牒。"(《唐令拾遺》卷九《户令》)若非法令强制,直尊家長放良何需經子孫連署,然政府之所以這麽做,殊無意於借子孫來牽制直尊家長,而是希望借由家人連署,使其周知放良的事實,以免日後發生子孫壓良爲賤的糾紛。這在敦煌文書的放良樣式裏可以略見其意,如 S.343 背放奴爲良書:"後有子孫兼及諸親更莫口該,一任從良。"又,放婢爲良書:"後有兒姪,不許忤論,一任從良。"S.4374 從良書:"從輩子孫,亦無闌悋。"署名欄裏還同時有父、兒弟、子孫的簽署。從放良書中提及的子孫、兒姪、諸親,及署名包羅家人身分之廣,想見敕書所謂"長子以下連署",實含括旁系卑幼在内,而指涉的家長,也可能是旁系尊長。由此而言,直尊或旁尊家長的家内權威容或有大小之别,但在國法面前,有關規範仍一體適用,其權利與責任並無明顯差異。

除了從國法的角度,觀察其如何看待家庭財産的處分,而在家庭内部,不同

〔26〕 宋人於卑幼私自質舉賣的處置不同於唐代,改爲:"其卑幼及牙保引致人等,並當重斷,錢業各還兩主。"亦即保障善意一方之權利,也可説是對唐代處分的合理化。有關之法律解釋見戴東雄《論中國固有法上家長權與尊長權的關係》(下),272 頁。

家庭形態的家長處分權是否相同,亦值得進一步探索。旁尊爲家長的複合式家庭,兄弟或叔姪是以共同所有的關係,擁有家產的持分權,此一概念無論是持家庭共産説或父祖專有説的學者,都無異議。身爲旁尊的家長,在處分産權變動的質舉賣時,固然可以約制卑幼的擅權,但反過來説,旁尊家長能否不經共産者之同意,就私下單獨處分家産?在唐代律令中雖然尚未見到相關的限制規定,吾人卻從散施宗親故舊的諸多事例裏,窺出旁尊家長有著相當令人訝異的處分權,如《新唐書》卷一三二《沈傳師傳》:

治家不威嚴,閨門自化。兄弟子姪,屬無親疏,衣服飲食如一。問餉姻家故人,帑無儲錢,鬻宅以葬。

既與兄弟子姪共居而治家,沈傳師當是旁尊家長。對内,他能嚴守均養之義,不違同財共居,無所間然之精神;對外,他則推財散施,問恤親故,以致散盡家財,鬻賣宅舍之地步。旁尊家長如此耗損家貲,甚至不惜破用不動産之處分方式,極可能只純然是個人意願,未必經過全體成員之合意。類似情形尤多在收恤親姻的大家族裏見到,如《全唐文》卷三三八《崔孝公宅陋室銘記》述博陵崔沔之所爲:

公年官雖高,至於食菓蔬菜,與子姪躬自植藝灌溉。……累歷清要,所得禄秩,但奉烝嘗,資嫂姊,給孤幼,營甥姪婚姻而已。

崔沔與太夫人及嫂姊等同居,從其買宅置居、安排家務來看,他應是旁尊家長。崔沔將共産之貲財周給不合有財分的外甥,事先是否需要徵詢有持分權的子姪?或只是憑藉自己旁尊家長的威勢,再輔以官權,就任其意向,自行其事?

唐人史料中周恤親故幼弱的例子甚多,即使有時頗難判斷家長的身分,但相信其中不乏由旁尊家長所主導者。推財散施本爲儒家稱許的人倫大節,然而有多少人能不爲自身或家族利益著想,甘願隨從旁尊家長一人之意向,似可懷疑。《全唐文》卷三七三陳章甫《梅先生碑》曰:"彼公卿大臣,有生殺喜怒之任,有朋黨蕃衍之大,出一言,作一事,苟不便其家,雖妾人婢子,而攖挽相制,而況親戚乎?況骨肉乎?"這裏説得是士大夫之家的政治生涯,不唯個人前途妻妾休戚與共,也直接影響到骨肉親戚的未來命運。家族成員在政治問題上不默然聽任家長的安排,在家産方面,那些有發言權的持分者,又有多少人會不考慮自己的利益,讓旁尊家長擅自處分家産?

私心私利固然是人性通病,有時卻無法掩蓋閃亮的人性光輝。一些深受儒

學薰陶的家族,就算因濟窮卹孤而傾盡家財,也絲毫不以爲意,如《唐代墓誌彙編》大和085《唐故朝散郎行河中府虞鄉縣尉李公墓誌銘并序》:

宗族弟兄,遠近咸至,同居共食,無所間異,不十數歲,蕩然靡餘,忻忻然若有所得而不恨也。匪保財産,克敦友愛,可謂過人之度也。

身負處分權的家長能體認恤親之義,而不執著於家財的得失,誠然是有"過人之度",相當難能可貴。但從另個角度想,旁尊家長如未得到其他家族成員的同意與支持,豈無擅自處分之嫌?又豈非有失於家人之付託?或許推財散施爲儒家稱許之公義[27],只要家長覺得用所當用,家人也還可以接受,便不會發生越權處分的問題。至於爲此而耗盡産業,家長仍"忻忻然若有所得",家人也無異言,可能是少之又少的特例。

直尊家長對家産的處分權絶不遜於旁尊家長。如尹知章未嘗問家人産業,其貧匱者盡以家財衣食之;其子請併市樵米備歲時之費,知章以"下人何以取資","不宜奪其利也",不從所請(《舊唐書》卷一八九下《儒學·尹知章傳》)。尹知章不僅以直尊權威阻止其子廣市利,還漠然不問家産經營狀況,且推財散施於可能非親故之貧者,直尊家長在處分家産上的任意性與獨斷性,於此略可體會。維持家口生計本是家長的責任,但有些自奉儉薄,不欲以産業嬰心的家長,不但可以完全不顧家人反對而任情爲之,還會無所計惜的隨財散施親故,以致家産空乏。這類家長如前所述非無旁尊,要之仍以直尊爲多,如李襲譽居家儉素,禄稟散於宗親,嘗謂子孫曰:"吾性不喜財,遂至窶乏。"(《新唐書》卷九一《李襲譽傳》)李日知乞骸骨,不謀於家,歸乃治行,妻驚曰:"産利空空,何辭之遽?"日知仍罷歸,不治田園(《新唐書》卷一一六《李日知傳》)。李藩家富於財而務散施,不數年而貧困,妻子怨尤之,藩晏如也(《舊唐書》卷一四八《李藩傳》)。樊宗師家饒於財,散施姻舊賓客,妻子告不給,宗師笑不答(《新唐書》卷一五九《樊宗師傳》)。夫妻共居之家庭,父於其子仍是直尊。直尊家長處分家産時,只依個人的意志行事,不需經妻、子之同意或與之共署名,也不必考慮家人的想法或擔心其反彈,這

〔27〕 推財爲儒家稱許之公義,但義之倫理忽視家庭經濟生活與私情,這也是家庭公義難以爲繼的原因。見:杜正勝《從五服論傳統的族群結構及其倫理》,收入《中華文化的過去、現在和未來》,臺北:臺灣中華書局,1992年,264—267頁;凍國棟《讀姚崇〈遺令〉論唐代的"財産預分"與家族形態》,收入朱雷編《唐代的歷史與社會》,武漢大學出版社,1997年,500—504頁。

可能是任何其他身分的家長或尊長，都難得擁有的極大權能。

對於卑幼的私用財或擅自處分家產，家長的限制權不因直尊、旁尊而有差異，甚至連非家長之尊長也可節制卑幼濫權。這不單是儒家傳統或社會習俗賦予家長、尊長的權力，國家法律更爲此做出了强行規定，《户婚律》"同居卑幼私輒用財"條與《雜令》"子孫弟侄不得私自質舉"條應該就是國法對家長、尊長財産權力的一項保障。值得注意的是，國法只單方面的限制卑幼的處分權，卻未相對地壓抑特别是家長的處分權，除非該項處分涉及質舉賣。這或許就是家長可較無顧忌散施家財的原因之一。不過從上述例子看，直尊家長依私意處分家財，家人仍會有怨言，只因"告祖父母父母"(總 345 條)與"子孫違犯教令"(總 348 條)剥奪了子孫的告訴權，也迫使其不得不順從父母教令，遂使直尊家長較旁尊家長多了兩道護身符，而少了訴訟風險。

家産分割應是家産處分的特例，這項直接衝擊家中每個人權利的措施，極易引起糾紛，也因此國法訂有專條防制。《唐令拾遺》卷九《户令》"應分"條：

> 諸應分田宅者，及財物，兄弟均分(其父祖亡後，各自異居，又不同爨，經叁載以上，逃亡經六載已上，若無父祖舊田宅、邸店、碾磑、部曲、奴婢，見在可分者，不得輒更論分)……兄弟亡者，子承父分。兄弟俱亡，則諸子均分。

"應分"條首句爲"兄弟均分"，而非"諸子均分"。"兄弟均分"似指旁系兄弟，"諸子均分"纔能對應父子關係。"兄弟均分"後注云"父祖亡後"，顯示父祖在時尚未命諸子分家，而諸子在父祖亡後一段時間纔有分居異爨念頭，此時之諸子已相互爲旁系親屬，彼此間縱然有尊卑之别，而在財産分割上仍應以均平爲原則。"應分"條後文提及的"子承父分"、"諸子均分"，指的是旁系親間應承分者亡故，由其子代位承之，與父祖分財並無關聯。這樣説來，"應分"條似乎不是針對父祖分財而設計，它其實主要在規範父祖亡後，兄弟同居或伯叔子姪同居家庭之分財。這類家庭的家長應是旁尊，唐政府並未以法律干預旁尊家長處分一般家産，而給予他較大的自由，卻唯獨在財産分割上特别爲其設下均分條款，加諸較多約束，以爲爭訟時之處理依據。

旁尊家長分割家産當以均平爲要，今所見之分書樣式，旁系親率皆均平對分，旁尊家長鮮有强制之威力，如 S.5647 與 Дx.12012(6)都約定爲報答叔父乳哺訓誨之恩德，别與房分物目外，其他家産具是"一一對分，再三準折均停，抛鉤

爲定”,亦即完全依“應分”條處理。在兄弟分書樣式中,S.4374 提及分配方式是:“家資産業,對面分張。地舍園林,人收半分。”“又件家産,並以平量,更無偏黨絲髮差殊。”同樣是嚴格的均分。旁尊家長的分割權不僅受到限制,其甚者,如其一意孤行,還可能面臨卑幼的訴訟反制。如馬燧貴甲天下,子彙、暢二人,暢善殖財,家益豐,然與孤姪寡嫂訟析産,醜聲聞於時(《舊唐書》卷一三四《馬暢傳》)。此案例之家長應爲旁系親屬,無論分産不均是因爲馬暢挾勢力欺侮孤兒寡婦,或其自認善理財者合該厚取分額,都違反了“應分”條。敦煌文書裏更有一些情形複雜的案例。S.4489 背《宋雍熙二年(985)慈惠鄉百姓張再通牒》,再通早年被房兄賣身,又賣掉再通所有地。若干年後再通自贖身,爭論父祖地水屋舍,房兄養男不肯與。前引“應分”條註云:“父祖亡後異居三年以上,或自己逃亡六年以上,若無父祖財産應分者,不得更論分。”張再通爲房兄掠賣,並不合於不得分財之條件,復以分額被房兄賣掉或侵佔,自然有權要求歸還應分宅地。本案雖未言及家産分割,實則各房各有該當之分額,即使旁尊家長也不能漠視卑幼應有之權利。P.3774《丑年(821)沙州僧龍藏牒》也是一件兄弟同居家庭的糾紛。僧龍藏俗名齊周,伯伯在時已數度分割家産,而齊周仍與堂兄大哥同居合活[28]。今齊周出家,大哥聽外人言,云齊周用大家物及有外邊得者,分割不均,故齊周請求官府裁斷,還其應有分。像齊周家這樣析産後再共居的情形,在敦煌户籍中也有所見,如 P.3354《唐天寶六載(747)敦煌縣龍勒鄉都鄉里籍》的杜懷奉户,就歷經兩度的析户與合户;曹思禮户的瓊璋兄弟,正是其父德建析出後再附籍合户的。S.514《唐大曆四年(769)沙州敦煌縣懸泉鄉宜禾里手實》索仁亮户與令狐進堯户之逃還附籍者,原本皆各自析出爲户。另外如 S.4654《丙午年(946)前後沙州敦煌縣慈惠鄉百姓王盈子兄弟四人狀》載明兄弟四人於父母歿後分家,但其中二人仍“一處同活”。齊周也是與家人析産後再共居引發齊周與大哥再次分産的原因是齊周出家,主導這次分産的大哥似乎聽信嫌言,多佔家産,致齊周不平,告官興訟。這宗卑幼告旁尊家長的分産官司,並未顯示齊周因出家而被剥奪分産權利。齊周在訴狀中言及大哥諸多論財不當之處,並謂“似乖法式”,此“法式”所指爲

〔28〕 齊周家庭似乎是多次性分家的例子,既已分家有獨立經濟,又同居合活經濟未分清。關於多次性析分方式之解説見:邢鐵《家産繼承史論》,昆明:雲南大學出版社,2000 年,12—19 頁。

何,並不清楚。《令集解》卷八《僧尼令》"不得私畜條":"凡僧尼不得私畜園宅財物及興販出息。"註云:"其尋常所須及緣身資用,如此之類,不在禁限。"看來作爲其母法的唐代法令,仍許僧尼有個人財産。《清明集》所引宋代法條裏,也揭示了僧道未必不能享有家産[29]。齊周以卑幼身分爲自己爭取出家前之應分額,應是在法不違,於理有據的。

在財産權上,直尊、旁尊家長最大的不同處,其實還在家産分割上。旁尊家長除了需應和卑幼的分割請求權,在實際分産時,也不得擅自主張,違背《户令》"應分"條,否則可能會引起家中分産爭訟。直尊家長的情形就不大然。《唐律疏議》卷一二《户婚律》"子孫别籍異財"(總 155 條):"祖父母、父母在,而子孫别籍異財者,徒三年。"子孫主動與父母異財要受罰,顯然是否定其有分割請求權,而祖父母、父母"令其異財",法律是許可的,亦即直系親同居家庭的分財權,只操在直尊家長手裏,唯有他纔可決定分財的時機與分額。

《唐律疏議》卷一七《賊盜律》"部曲奴婢謀殺主"(總 254 條)疏議曰:"但同籍良口以上,合有財分者,並皆爲'主'。……其媵及妾,在令不合分財,並非奴婢之主。"子孫正是同籍良口,合有財分者,而且從媵妾在令不合分財看,所謂"財分",應該不是指財産使用權,而是指財産所有權[30],因爲媵妾照樣可以使用財産,只是不能分得財産。子孫擁有財産所有權,卻被剥奪了分割請求權,主要是因爲受制於直尊家長絶大的教令權,《宋史》卷四三七《儒林·程迴傳》論及母子財物關係曰:

> 按令文:分財産,謂祖父母、父母服闋已前所有者。然則母在,子孫不得有私財。借使其母一朝費盡,其子孫亦不得違教令也。

唐《户令》"應分"條:"寡妻無男者,承夫分。……(有男者,不别得分,謂在夫家守

〔29〕《清明集》卷五《户婚門·爭業下》"僧歸俗承分"條。出家入道或還俗者,未必不能享有財産能力,見仁井田陞《中國身分法史》,447 頁;柳立言《宋代的家庭糾紛與仲裁:爭財篇》,收入《中國近世家族與社會學術研討會論文集》,臺北:中研院史語所,1998 年,23—24 頁。

〔30〕拙著《"同居"析論——唐代家庭共財性質之探討》,11—14 頁。對於"合有財分"的解釋,有學者認爲只限於遺産繼承時起作用,女、媳、孫等原則不參與分割,只在特殊情況下纔生效。魏承思《試論唐代封建家庭及其財産制度》,《華東師範大學學報》1987 年第 5 期,63 頁。但愚意以爲女、媳、孫等非無財産權利,只是在優先順序上後於諸子。齊陳駿亦提出繼承分配的順序問題,甚至認爲出嫁女之子在母家無人時,都可繼承先祖産業。《有關遺産繼承的幾件敦煌遺書》,《敦煌學輯刊》1994 年第 2 期,58—59 頁。

志者。)"前述之母蓋爲寡妻有男者,頂多只能監管子之分,不能單獨佔有之。然而,子雖承繼於父之分,若使母一朝費盡家貲,子也不得有異議,其因如程迴所言:"其子孫亦不得違教令也。"母費盡家財,子尚需默然承受,更何況是父之處分家財。換言之,子縱然爲財產所有權人,是在令合分財之"合有財分者",只因禮教與國法都特別保障直尊教令權,遂壓抑了子孫的分割請求權,甚至還不得過問直尊家長如何使用家產。因此,家庭財產雖然趨向於"合有財分者"共有,但最終掌握分割權的,則繫於直尊家長一人,而使得本屬共有的家產制度,看似爲直尊家長單獨所有。這是中國獨特的社會文化醞釀出的財產性質與直尊權力,不能完全用羅馬法中家父長的財產權來類比[31]。

直尊家長的財產權力既被絶對化,其於家產分割時便有高度的自主性,不因《户令》"應分"條而被設限。像劉弘基遺令均分諸子,僅止於免飢凍而已,餘財悉散施親黨(《舊唐書》卷五八《劉弘基傳》)。這是直尊家長只將部分家財分予諸子,而另將其他財物施給不合有財分之親人。郭子儀家與嬖人張氏昆弟訟財不平,詔按其獄,崔群曰:"張氏以子儀在時分財,子弟不合爭奪","且嬖人宅,子儀昔畀之,非子弟所宜言。"德宗從之,人皆嘉其識大體(《舊唐書》卷一四〇《崔群傳》)。直尊家長的分財權子弟不應議論,更不應擅提告訴,而此案的發生在子儀身後,所提告訴對象也非子儀本人。可見直尊家長即使可以不顧子弟感受分財外人,也不保證子弟能心平氣和,一無怨尤地接受分財結果,於是訴訟還是可能會發生。

爲了避免兄弟相爭,家中不和,直尊分財當如劉弘基那樣,以均平爲宜。但事實上,直尊會因個人好惡而難免偏私,如李元素出妻之子已長,無良,元素"寢疾昏惑,聽譖遂出之,給與非厚"(《舊唐書》卷一三二《李元素傳》)。雖然人皆謂直尊家長昏惑,頗有不該薄給出子的意味,但李元素仍自行其是。敦煌文書裏的幾件父母遺書樣式,對家產分割只言:"準吾遺囑,分配爲定","已上並以分配","一一各支分數","右通前當自己内分配指領已訖",卻未見到像兄弟叔姪分書樣式:"兩家停分","三人停支","準折均亭"等明確地均分用語,似乎直尊家長所給

〔31〕 羅馬法中家屬之權利悉爲家父所吸收,全家財產之所有權利亦唯家父得使之。而在中國家庭裏,父如果不是家中之最尊長,未必能支配家屬;如其爲直尊家長,其財產權與羅馬法有些近似。但中國家庭旁尊家長的財產支配權,具羅馬法所未見之特色。關於羅馬法家父長的財產權可參考:陳朝壁《羅馬法原理》,臺北:臺灣商務印書館,1965年,494—498、539頁。

分額一依己意爲之，均平與否並非重要考量。

一般而言，男性子孫有較優越的分産權，但不是説姑姊妹等女子就不是合有財分者，否則"應分"條也不會把姑姊妹列入其中，承認其應分權利。法定上，姑姊妹所有的只是男子娉財之半，而"應分"條並未限制其自直尊家長處獲取額外贈與，如敦煌慈父遺書樣式在分産長男、次男後，附加上某女〔32〕，可見依此樣式分産親女也是社會之常態。女兒出嫁後雖然歸於外姓，在親情驅動下，直尊家長仍不免分財助之，如程氏女妻吕諲，程氏厚分貲贍濟之（《新唐書》卷一四〇《吕諲傳》）；李光顔婿爲典客小吏，光顔也資以家財（《太平廣記》卷四九七《雜録》"李光顔"）。直尊家長如郭子儀等都可分財於壻幸外人，何況是女兒女婿等至親。其他如"在令不合分財"的妾等，只要直尊家長願意，照樣可以遺囑處分〔33〕。

直尊家長的分財權難説完全不受挑戰，王梵志詩諷刺時下分産之醜態："好貪競盛喫，無心奉父母。外姓能蛆妒，啾唧由女婦。一日三場鬥，自分不由父。"（《王梵志詩校注》卷二"兄弟義居活"）軟弱的直尊家長，受制於貪而無禮的子女惡媳，纔會任令財産分割權旁落。《清明集》中有一個案例，則是法官改變父生前之分財私志，恢復親子的繼承權〔34〕。這些情況説明直尊家長的分財權，無論生前或死後，家内或家外，都不是絶對不能被撼動，而他與旁尊家長最不同地，就是在分給的時機、對象與分額上不必受"應分"條的約束，亦即其分財不必應子孫要求，無需謹守均分原則，對於非第一順位的繼承人與無財分的外親外姓，有著較大的贈與權。直尊家長之所以在分財權上有高度自主性，不是源於他獨佔財産所有權，而是如程迥之言："子孫不得違教令也。"擁有深受國法與禮教雙重保障，且遠大於旁尊家長的教令權。

非家長之尊長，無論在家産的處分權或分割權上，都不能與直尊或旁尊家長相提並論，縱使他有權節制卑幼的私輒用財，但因爲自己相對於家長而言是卑幼，照樣不得自專家財，更别説是主導分配全家之共産了。如前文所示，家長未

〔32〕 唐耕耦《敦煌社會經濟文獻真蹟釋録》第二輯，182頁。

〔33〕 《太平廣記》卷三三八《鬼部》"李載"條："兼作遺書，處分家事，……左右唯一小女，因爲小妻，……分財與之。"敦煌文書 S.4577《癸酉年楊將頭遺物分配憑據》："楊將頭遺留給小妻富子伯師一口，又鏡架匱子，又舍一院。"這兩處的小妻大概就是妾，直尊家長都分財與之。

〔34〕 《清明集》卷四《户婚門·爭業上》"隨母嫁之子圖謀親子之業"。

必是男性,也未必是家中之最尊長,則婦人尊長對家財的影響力有多大,值得一探究竟。

先就婦人尊長的財産處分權來看,婦人尊長如爲家長,其處分權似與男性家長略同,這在代夫主家政,以母儀之尊治家者身上表現得最明顯,如《元稹集》卷五七《河南元君墓誌銘》:"貞元初,蝗且儉,我先太君白府君貨女奴以足食。君泣曰:'太夫人專門户,不宜乏使令。'取新婦氏媵婢以給貨。"太夫人專門户爲家長,貨賣女奴之權當由其主宰,這正與《雜令》諸家長在,質舉賣家財由其處分之法意相合。雖然唐代未見到家主尊長當面署押,或婦女隔簾幕親聞商量,方成交易之正面規定,但至少不得母親同意,成年兒子不得單獨處分家産[35]。在財物施與方面,婦人尊長也不乏此權力,如《唐代墓誌彙編續集》貞觀017《潞國太夫人竇氏墓誌》:"内柔外莊,統家有制。……糞土貨財,寶重仁義。分徹家産,散給宗親。"這裏的"分徹家産",從前後文意看,似乎不是指分割財産,而是博施於親人。同前書開元109《太原郭氏墓誌銘》:"當家鞠子,能盡慈也;御物率下,能盡恩也。……財有畢捨,敏窮賙給。"亦是推財散施,依己意處分家産。婦人尊長如爲旁系親,主家之權仍可能由其掌握,如李渭與嫂姪同居,"莊田租税,渭自主辦,資財筦鑰,寡嫂掌之。"(《册府元龜》卷一四〇《帝王部·旌表》四)李渭爲男性,便於經管外事,而所收租税皆由寡嫂理之,寡嫂似乎纔是真正具有家財處分權之家長。至於非家長之婦人尊長,有可能根本不管事,任憑卑幼家長處分,如成都府户曹參軍楊鷟,雖太夫人在堂,族居百口,猶爲似已分家之從祖父破鬻田産,以貲贖其罪(《全唐文》卷六九一《犀浦縣令楊府君墓誌銘》)。另種情況是卑幼家長示以禮敬,先徵詢其意再行之,如王珪奉寡嫂,家事咨而後行(《新唐書》卷九八《王珪傳》);東川節度使周公事薆姊,出告返面,家事不敢自專(《樊川文集》卷七《周公墓誌銘》)。男性社會中女子一般處於不利的地位,婦人尊長乃基於儒家倫理而受到尊重,但即使爲母,有教令權,也不一定爲家長;如其爲家長,則其財産處分權幾乎同於男性家長。

至於婦人尊長的財産分割權,則所受限制顯然要大得多。按"應分"條:"諸

〔35〕 滋賀秀三認爲母親與兒子都不能單獨處分家産,《中國家族法の原理》,425—430頁。唐代資料似還不足以做出不得兒子同意,母親不得單獨處分家産的論述。

應分田宅者，及財物，兄弟均分。”然除非父祖先有遺囑處分，則兄弟間要如何均分家產，可能就要靠彼此的協議。若其時若祖母、母等婦人尊長尚存，或可因其倫理權威與當家身分，介入家產分割。貞元四年陝虢觀察使盧岳卒，岳妻分貲不及妾子，妾訴於官(《舊唐書》卷一五五《穆贊傳》)。岳妻於諸嫡庶子仍應當是母的身分，這個案件雖因涉及政治鬥爭，模糊了岳妻不當分財的事實，其後雖經平反，證明妾告無罪，然並無礙於吾人體認到母即使可主導分財，也不能像前引李元素對出妻之子那樣地具任意性，而損及妾子的權益。敦煌文書 S.6417 背是一件遺產糾紛牒狀：“父孔員信在日，三子幼少，不識東西，其父臨終，遺囑阿姨二娘子，緣三子少失父母，……所有些些資產，並一仰二娘子收掌。若也長大，好與安置。其阿姨二娘子日往月直，到今日，其三子只日全不分配。”阿姨二娘子的身分大概是妾，不然三子應以繼母、慈母等名稱之。二娘子係接受父孔員信之委任管理遺產，但似有侵佔之嫌，遲不分與三子，故三子訴請官府裁斷。依“應分”條：“寡妻無男者，承夫分。……(若改適，其現在部曲奴婢田宅不得費用，皆應分人均分。)”而妾卻是“在令不合分財”，亦即守志之妻尚在分財範圍內，只是條件限制較嚴，變動性也較大，妾則根本不得分予財產，自然更無主導分財的權力。婦人尊長爲妻爲妾，影響其得爲家長與否，妻雖然於家產分割方面有大於妾之權力，但終究不能擅自決定諸子之分額，或否定其繼承權，否則將如盧岳妻之被控訴。故婦人尊長即使以母親之尊爲家長，也不能像父親那樣自由行使分割權，大抵還是需依“應分”條來處理。

五、結　論

唐代民間社會裏，家長只是一個禮教或習俗上的概念，未必每個家庭都有以家長爲名的稱號。家長在一般家庭裏，通常是家中之最尊長。父祖在則直尊任之，兄弟叔侄同居家庭則旁尊任之。家長身分並重男系主義與尊長主義，所以男性卑幼家庭裏，婦人尊長也可爲家長，尤其是母。家長擁有家內的最高權威，但未必是公法上户籍裏的户主，因爲户主的優先順序是男優於女，户內只要有男性，婦人尊長便不得爲户主。

尊長不是應家務需要而產生，他與卑幼建立在單純的倫理關係上，尤以祖父

母、父母對子孫最能表現倫理權威。唐人立法於家長、尊長與父母各有不同取向,涉及國家法益時,多究責家長,涉及社會法益、個人法益時,多針對父母、尊長設定法條。正因爲家長、尊長在特定事項、特定關係上異其權威,使得家内的權力結構,未必呈現以家長爲頂點的金字塔形,而出現家長、尊長間複雜的權力交錯現象。

唐人家庭修其家法以教誡子弟,雖然國法只以"子孫違犯教令"條特别保障直系尊長的教令權,但不是説非直尊之家長,或旁系尊長、婦人尊長在家内就没有教令權。易言之,家法有其自主性與自我運作空間,國法只在必要時,或最擬强調的部分立法規範即可,不必全面介入家法。國法雖然默許家長、尊長執行家内權威,卻也在其與家人共犯罪時,課以獨坐之重責,是亦寓有監督家長、尊長之意味。同樣地,家長、尊長的權威如受到家人挑戰,有時也會借重國法的裁斷,以强化自己的地位。

家庭財産的處分與分割主要掌握在家長手中,無論這個家長的身分是直尊、旁尊或婦尊,在制約卑幼擅自處分家財上,權力似無差别。但反過來説,家長能否不顧卑幼意見,單獨依己意爲之,則直尊家長或旁尊家長的裁量權就不太一樣,因爲直尊家長有"子孫違犯教令"條的保障,可以不用擔心産權糾紛引起的訴訟。不過旁尊家長如果用得其宜,其處分權還是會受到家人的尊重。對於家産的分割,父祖等直尊家長在分産的時機、分額、對象上都有較大的主動性,不似旁尊家長需應和卑幼的請求權,並依均分原則處理,否則將可能面臨司法審判。婦尊家長即使是母,大概也很難擅改男性子孫的財分,依"應分"條分割該當是最穩妥的辦法。

總之,家長未必擁有家内的最高權威,在禮教與國法的作用下,其他尊長對家事可能也有相當大的影響力。因此家内的權力結構難説呈現金字塔形,唯有依據發生之事項及相關者之身分特徵,纔能瞭解家庭權力運作的方式。

Patriarch and Senior: Formation of Family Authority in the Tang Dynasty

Lo Tung-hwa

Summary

This article attempts to analyze the domestic authority system and operational measures in terms of patriarch and senior's patriarchy and property rights, and as a result, to observe the formation of family authority as well as its connection with ethical education and national law. The patriarch is supposed to be the highest authority in maintaining domestic order, but he is not necessarily the most senior family member or the householder recognized by public law. Sometimes the patriarch even turns out to be the female head of a family. The various statuses of the patriarch might influence his/her use of family authority. In addition, a certain ethical relationship among family members would be more stressed in the sphere of ethical education and national law. Thus, the power structure of a family may not be displayed in a pyramidal shape in which the patriarch occupies the apex. Indeed the family's patriarchy totally depends on the status and duty of the patriarch or the senior-most member of the family. Under such circumstances, the family members in violation of the domestic regulations would be punished, while national law limited punishment to those descendants who violated his/her lineal senior's commands. The lineal patriarch's power to handle and distribute domestic property is greater than that of the collateral or maternal relatives. And there is no need for them to worry about lawsuits resulting from the property disputes. In short, the operation of power within the family changes with the status of the power-holding member and with each specific event. Although domestic regulations operate independently, they cannot supersede national law. In some cases, the power of national law might be needed to consolidate the domestic status of the patriarch or family senior.

《唐研究》第十一卷
2005 年,389—422 頁

靖恭楊家——唐中後期長安官僚家族之個案研究

王　靜

社會流動是人與社會關係動態的表現。本文所討論的社會流動包括兩個方面,一是由於各種原因而産生的人群的空間移動,此與社會地位的變動未必等同;二是社會流動,包括不同階層的人在社會地位體系中垂直流動,其中還包括社會變遷過程中物質、文化層面的流動以及空間功能的轉換和分化。在具體的流動中,二者並非截然分開,而是互相滲透的。社會流動過程是以權力、制度、地域爲軸心來進行的,這樣也就決定了一定的社會秩序的建立與穩固,對於社會流動的方式、流動的方向都會産生深刻的影響。在歷史過程中觀察這種社會流動和秩序,就更有助於我們來觀察人和社會這種動態的互動關係。社會流動受制於社會結構和國家制度,尤其國家權力主體的變更需要政府和社會提供、創造制度上的幫助,它使中下層人員有可能藉助這種合法化的制度、機制步入權力結構的核心。這樣,統治意志和制度,可以催生或者消滅一些社會階層,也可以改變一些群體在社會流動中的垂直方向。在唐王朝的衆多創造中,科舉制度更好地提供了這種可能性,它便得到王朝的垂青和進一步的建設,從而應運而盛。而此前由舊有制度和社會認可來維持的社會構成已漸不能持續,因此,即便是士族——包括依託及舊有門風淪盡者,爲保持自己社會地位於不墜,亦大多順應時局轉而選取此路;對寒素之士而言,這更是爭取新的社會地位的機會,爲了改變現有地位,他們會積極回應並選擇這樣的途徑來爲自己的上昇奠定起點。兩者均欲借新制度在新形勢下取益,以此作爲進入朝廷官僚體制的階梯。在這樣的社會形勢下,昔日的門閥士族憑藉自己的優勢,也在科舉考試中一展身手。研究表明,唐代的十二支博陵崔氏家族便很可能主要是依靠科舉取得地位的,而其中有

八支可以追溯到北朝和隋代[1]。他們要循著社會制度與結構,尋找並開拓個人、家族的發展空間。這樣,他們的社會地位繼續得以保持和鞏固,只不過採用了不同的方式而已。如此,在統治者的推行和社會不同階層的響應下,科舉制度的作用被鞏固,遂爲唐代後期社會大部分人認可的方式,成爲人們在社會地位體系中上昇的重要方式之一,甚至一些官僚以此世襲高位[2]。

新的社會流動方式帶來的家族郡望、新貫、葬地等問題,均爲治史者所關注,其中包含:氏族居住地遷徙與地方勢力遷移的關係[3];中古選舉制與士族權力轉變對唐代士族中央化的作用[4];唐代官僚制度所造成的士人因追求仕途而喪失故里,淪爲純粹的官僚,對其生活所産生的影響[5];士族在唐代政治社會發展過程中的分化、組合、昇降的過程[6];文學士族由科舉仕進所進行的流動遷徙,以及由此形成的喪葬地遷移[7]。上述問題均能體現,在新的選官制度下,人們在社會變遷過程中,逐漸調整自己的發展方式,以維持或者爭取社會地位。

唐代長安城,有著許多官僚家族,在時代的演變中,他們榮辱昇沉。本文所要檢討的靖恭楊家,便是時代的縮影。作爲唐代後期的一個官僚家族,因科舉仕宦,且長期居住長安,有助於我們瞭解隨著科舉仕進逐漸遷移到京城的官僚家庭怎樣在新的社會流動規則中謀求發展。同時,它與唐代後期政治史上所謂"牛李黨爭"有著千絲萬縷的聯繫,他們在仕宦過程中的人際關係、社會活動和價值取向均能體現在社會流動中,他們如何利用所擁有的社會資源,以及運作這些社會資源的能力和效果。他們依靠科舉考試進入仕途,同時在政治生涯中,仍選擇科

〔1〕 周一良《〈博陵崔氏個案研究〉評介》,所撰《魏晉南北朝史論集續編》,北京大學出版社,1991年,191—201頁。

〔2〕 吴宗國《進士科與唐朝後期的官僚世襲》,《中國史研究》1982年第1期,32—43頁。

〔3〕 陳寅恪《論李栖筠自趙徙衛事》,收入《陳寅恪集·金明館叢稿二編》,北京:三聯書店,2001年,1—8頁。

〔4〕 毛漢光《從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化》,《史語所集刊》第52本第3分,1981年,421—510頁;收入所撰《中國中古社會史論》,上海書店,2002年,234—333頁。

〔5〕 甘懷真《唐代官人的宦遊生活——以經濟生活爲中心》,《第二屆唐代文化研討會論文集》,臺北:學生書局,1994年,39—60頁。

〔6〕 David Johnson, "The Last Years of A Great Clan: The Li Family of Chao Chün in Late T'ang and Early Sung", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 37.1, 1977, pp.5-102;郭鋒《唐代士族個案研究——以吴郡、清河、范陽、敦煌張氏爲中心》,厦門大學出版社,1999年。

〔7〕 李浩《唐代三大地域文學士族研究》,北京:中華書局,2002年,144—153、298—318頁。

舉作爲鞏固自己地位的手段。不僅如此,他們還利用掌握科舉考試的關鍵來爲自己賺取政治利益。由此而帶來他們籍貫、葬地的變遷都能説明科舉制度、官僚制度對長安社會所産生的影響。這些使得靖恭楊家成爲瞭解唐代後期官僚階層社會流動的一個很好個案。

一、"靖恭楊家"稱呼的來歷背景

元和十二年(817)撰寫的《楊寧墓誌》稱:

有唐建元元和,乃歲丁酉,四月孟夏,其日乙卯(817年5月15日),大司成楊公得謝之二年,寢疾革,顧謂子弟啓手足曰……。言絶而薨。於是復者昇號於靖恭里第,三日而殯於倅。……公諱寧,字庶玄,弘農華陰人也。……公而上六代隋内史令曰文異,五代皇朝銀青光禄大夫瀛州刺史曰峻,高祖賀州臨賀令諱德立,大王父檀州長史諱餘慶,大父同州郃陽令隱朝,王考汝州臨汝令贈華州刺史諱燕客,繼以天爵自貴,位不求達,門高有待,德遠而興。[8]

據《新唐書·宰相世系表》可知,弘農楊氏爲魏晉以降的閥閱世家,宗族有觀王房、扶風、河中、越公房四個支系[9]。"靖恭楊家"爲弘農越公房的一支,晚唐時尤爲顯赫,並累世居於長安的靖恭坊,因此得名。

通過宋代劉一止所撰《楊宗閔墓碑》,我們可以大體瞭解楊氏自魏晉至宋的發展脈跡。碑云:

楊氏出姬姓,晉大夫羊舌氏至叔向食邑於楊,其子食我以邑爲氏,食我黨於祈盈,得罪於晉,子孫或逃居華陰山谷中。戰國時,有名章者出焉,實始爲華陰人,祖望至漢乃大。魏晉隋唐,冠冕蟬聯,代不乏人,在唐尤盛,其任於朝者,居第列於三坊,曰靖恭,曰修行,曰新昌;子孫分爲四院,曰關西,曰蜀中,曰淮南,曰浙中。今散居麟府、雁門等郡,都皆關西院子孫也;在江南、

〔8〕《唐故朝議大夫守國子祭酒致仕上騎都尉賜紫金魚袋贈右散騎常侍楊府君墓誌銘并序》,周紹良主編《唐代墓誌彙編》(下文簡稱《彙編》)元和105,上海古籍出版社,1992年,2023頁。

〔9〕《新唐書》卷七一《宰相世系表》一下,北京:中華書局,1975年,2346—2386頁。

閩越者，皆浙中院子孫也。名卿才大夫，將帥相臣以勳德著見於史，名字不可疏舉。[10]

墓碑特别强調楊氏在唐代的發展，敘述了弘農楊氏在長安顯盛的幾支及其繁衍情況。墓碑中除了提及郡望、族望外，弘農楊氏在唐時任官宦者尤受重視。他們通過爲官中央，移居京城，逐漸脱離自己的本貫後，便以京城所居坊來區别標識，也因其社會地位而爲公衆所關注，成爲時人茶餘飯後的談資。

《宋史》卷三〇七《楊覃傳》尤其突出了"靖恭楊家"：

楊覃，字申錫，漢太尉震之後。唐有京兆尹憑居履道坊，僕射於陵居新昌坊，刑部尚書汝士居靖恭坊，時稱"三楊"，皆爲盛門，而靖恭尤著。汝士弟虞卿、漢公、魯士皆顯名。虞卿至工部侍郎、京兆尹，生堪，爲太子少師。堪生承休，昭宗朝，以兵部員外郎使吴越，會楊行密據淮甸，絶其歸路，因留浙中。承休生嚴，即覃祖也，署爲鎮海軍節度副使，奏領春州刺史。嚴生郁，早卒。[11]

又《宋史》卷三〇〇《楊大雅傳》云：

楊大雅，字子正，唐靖恭諸楊虞卿之後。虞卿孫承休，唐天祐初，以尚書刑部員外郎爲吴越國册禮副使，楊行密據江、淮，道阻不克歸，遂家錢塘。大雅，承休四世孫也。錢俶歸朝，挈其族寓宋州。[12]

歐陽脩在所撰《楊大雅（原名楊侃）墓誌》中，雖然在追述代系上存在舛誤[13]，但是仍重點强調墓主人前代居於長安靖恭坊的顯赫時期：

揚（楊）氏嘗以祖顯於漢，爲三公者四世。……比數百歲，下而及唐，然楊氏之後，獨在太和、開成之間，曰汝士者，與虞卿、魯士、漢公，又以名顯於唐。居靖恭坊，楊氏大以其族著。[14]

〔10〕〔宋〕劉一止《宋故武功大夫貴州刺史永興軍路馬步軍副都總管特贈右武大夫光州防禦使累贈太師魏國公楊公墓碑》，《苕溪集》卷四八，《景印文淵閣四庫全書》集部71，别集類，臺北：商務印書館，1986年，1132—1228頁。

〔11〕《宋史》，中華書局，1977年，10130頁。

〔12〕同上書，9979頁。

〔13〕詳岑仲勉《郎官石柱題名新考訂》（外三種），上海古籍出版社，1984年，453—455頁。

〔14〕歐陽脩《諫議大夫楊公墓誌銘》，《居士外集》卷一一，《歐陽脩全集》，北京：中國書店，1986年，437頁。

可見,正史、墓誌都在著意强調靖恭楊家在唐文宗時(828—840)的顯赫,這背後蘊藏著深刻的社會背景以及世人變化的觀念。

至明代,"長安靖恭坊"已成爲楊氏這一家族的特指。楊士奇《南雄楊氏族譜序》,云:

> 南雄楊氏譜者,楊氏之孫有文,念其先世徙處不常,懼遠而失其源本而作也。其先出唐之長安靖恭坊,自祭酒膳,從僖宗幸蜀,遂家眉州而代有顯仕,九世至宋昭慶節度使逵。……嗚呼,靖恭啓自漢太尉,史稱太尉累葉載德,是以其後子孫散之四方者,往往皆至通顯,固源於太尉清白之遺。[15]

此時,靖恭坊似乎已經成爲這個家族譜系中的特定標誌,象徵著一定的身分與地位。

靖恭爲唐代京城的一個坊,位於長安城朱雀門街街東第四街[16]。史傳與出土墓誌爲我們提供了這樣一個事實:中晚唐時,這裏爲高官集中居住的地方。楊家聚居於該坊,其盛時,是一個爲社會所關注的有特色的官僚家庭。

我們注意到,追述籍貫與族望是傳記、墓誌中常見之事,但上述墓誌於"靖恭楊家"卻著墨甚多,不再只强調其弘農楊氏的郡望。這樣的記述表明,唐代"靖恭楊家"社會地位對後世的影響,使得"靖恭"已經超越或者等同於其郡望了,這深刻地反映了社會制度的演變與社會觀念的轉變,也反映了一個家族在社會中的發展。以所居坊里稱之的習俗,不知道始於何時,此或反映了人們社會觀念的某種轉變,這種轉變至少從晚唐開始。錢易《南部新書》已載:

> 近俗以權臣所居坊呼之,安邑,李吉甫也;靖安,李宗閔也;驛坊,韋澳也;樂和,李景讓也;靖恭、修行,二楊也;皆放(倣)此。[17]

錢易此書作於北宋大中祥符年間(1008—1012),故其稱"近俗",可推知應爲中晚唐時期。實際上,以所居坊里名稱冠於姓氏或一個家族之前亦見於唐代墓誌,如《彙編》殘誌31載:"故今之勖人者,舉曰修行鄭氏,……修行,其第之里名

〔15〕《東里集續集》卷一二,《東里集》一,上海古籍出版社,1991年,521—522頁。

〔16〕〔清〕徐松撰,張穆校補,方嚴點校《唐兩京城坊考》,中華書局,1985年,70頁。

〔17〕〔宋〕錢易撰,黄壽成點校《南部新書》己,中華書局,2002年,80頁。

也。”[18] 但是，修行鄭氏成員墓誌中，對郡望和婚姻的强調，與社會上“修行鄭氏”的稱呼，卻恰好説明社會新舊交替過程中，社會的認知與一些家族自身觀念的錯位。在官僚體制的運作下，宦游生活使官僚家族逐漸産生了郡望、居住地、歸葬地的不統一性，而唐代後期，這種郡望與居住地混淆的情況，説明人們已經不理解郡望的本來意義，人們往往刻意於表明自己是家世悠久的名門顯族，而不在意是否是某個現有世家大族的一員[19]。於是，在這種情況下，個人郡望的重要性便要小得多。分析唐代官私《姓氏書》的修纂，其形式在唐代中葉以後發生的變化正體現了氏族等第的不復存在，《姓氏書》的作用是使各姓在必要時選擇郡望而已[20]。在某種情況下出於某種目的，人們總是很願意、也很樂意地忘卻或製造自己所經歷的過去，不管這是否是有意識的、還是無意識的行爲。通過越

〔18〕《彙編》殘誌 31，2558 頁。通過出土的墓誌，我們可以簡單勾勒一個修行鄭氏的譜系。可以看出，這也是一個累代同居於一坊的家族。該家族仍冠以郡望，與冠以所居坊里名稱的做法並列，正好説明了社會認知的變化。《大唐故贈博州刺史鄭府君墓誌并序》，後半殘泐嚴重，但記墓主鄭進思夫人歸於西京修華里（修行里）第，歸葬於廣武原。其中提到四子爲宜尊、昂、頲、綺。四子後分列子嗣，綺子之一爲游（《彙編》開元 361，1405—1406 頁）。據《唐兩京城坊考》，修行坊有鄭宜尊宅，知進思後代繼續居於此坊。關於鄭游一支居於此坊，見《彙編》殘志 31，墓主諱魯，字子隱，自北齊侍中述祖至府君，已七世。其大王父進思，皇朝贈博州刺史；王父游，晉州臨汾令，贈太常少卿；父寶，秘書省著作郎，贈左散騎常侍；府君爲其第四子。又知其二兄曰敬，官至絳州刺史；曰□易，官至工部郎中。其兩位兄長夫人均爲范陽盧氏。鄭魯夫人爲隴西李氏，生四子：長男曰績，商州上洛尉，中男曰絳，早損。幼男曰嫖，女子字觀音（李氏墓誌見《彙編》元和 124，2036—2037 頁）。《唐故朝散大夫絳州刺史上柱國賜紫金魚袋鄭公墓誌銘并序》爲其季弟朝散大夫工部郎中易所述，墓誌中云：墓主諱敬，其王父游，學爲士師，行爲士表，其父親寶，學通今古，道映當時，中立不倚，身否道亨。其重德碩學爲當時所師仰，第一流者畢至其門，研賾經術，商榷古今。以經明爲郎，繼室生一子三女（《彙編》元和 088，2010—2011 頁）。又據《故宋州碭山縣令滎陽鄭府君墓誌銘并序》，墓主諱紀，字龜年。曾祖游，汾州臨汾縣令贈太常少卿；祖寵，皇尚書庫部郎中；父正，皇揚州江陽縣主簿；妣隴西李氏，皇同州刺史敷之女。公取范陽盧氏，有子二人，長子總，次惠（《彙編》會昌 016，2223 頁）。據其夫人墓誌，有子二人，長曰總，娶清河崔氏，次子曰特，經明登第，亦娶清河崔氏（《唐故宋州碭山縣令滎陽鄭府君故范陽盧氏夫人墓誌銘并序》，《彙編》咸通 006，2383 頁）。依據這些墓誌，我們至少可以推測鄭家自鄭進思以來，至少有三代居於修行坊。同時，這個家族大部分都歸葬於河南縣梓澤鄉績村鄭氏之先塋。通過這些墓誌，我們見到鄭家主要與隴西李氏、范陽盧氏通婚。總之，這個家族成員的幾通墓誌透露了家族成員居住地、婚姻狀況及歸葬地。

〔19〕包弼德著，劉寧譯《斯文：唐宋思想的轉型》，南京：江蘇人民出版社，2001 年，400—401 頁，注 126。

〔20〕唐長孺《魏晉南北朝隋唐史三論——中國封建社會的形成和前期的變化》，武漢大學出版社，1993 年，404 頁。

公房各支的楊氏在京城分別以所居坊里而顯明,我們可以看到這一趨勢。而且,以所居名"家"而非"氏"這一點,也向我們透露了一種世族制度變化的信息。這個趨勢是因爲從晚唐開始世族式微;同時也和唐代的世族爲了出仕要參加科舉考試,移居兩京,爲宦京城有關。出自越公房的靖恭楊家,從楊寧(? —817)開始,即以經學入仕[21]。

衆所周知,弘農楊氏乃閥閱之家,於唐代及前朝有著顯赫的聲勢[22],儘管靖恭楊家號稱源出弘農楊氏,未免有冒稱之嫌[23],在這樣的背景下分析靖恭楊家在當時社會發跡的過程,我們將更能分析唐代社會的一些變化,也可以看出這一家族於當時社會背景下的價值取向。居住於長安靖恭坊的楊家之所以家世顯赫,與其所處時代的政治、社會狀況有著莫大的聯繫。這樣的家庭在長安爲數不少,他們的晉昇途徑,反映了中晚唐社會流動的動向。

從楊寧開始,楊家通過科舉與入仕而定居京城。楊寧夫人爲長孫氏,據《長孫氏墓誌》知長孫氏伯姊適楊綰,長孫氏"在幼而孤,依於楊公之室,視猶女也"。而楊寧"受知司徒,婚姻之故,由司徒選"[24]。因此兩人結成秦晉之好。寧有四子,即汝士、虞卿、漢公、殷士[25]。兄弟累世同居,且皆登科第,門庭日漸顯赫。由於其家門的榮顯,於是所居的坊里也就以此而顯明。通過分析,我們可以看出,弘農楊氏越公房的一支,在官僚體系中發展,與其所處時代的政治與社會有著密切的關係。在其極盛時期,自然會對京城社會產生一定的影響。

根據《新唐書·宰相世系表》、趙超《新唐書宰相世系表集校》[26]及相關墓

〔21〕《唐故朝議大夫守國子祭酒致仕上騎都尉賜紫金魚袋贈右散騎常侍楊府君墓誌銘并序》,《彙編》元和 105,2023—2024 頁。

〔22〕欠端実《隋代の弘農楊氏をぐつて》,早稻田大學文學部東洋史研究室編《中國正史の基礎的研究》,早稻田大學出版部,1984 年,199—219 頁;竹田龍兒《門閥弘農楊氏一考察》,《史學》第 31 卷第 1—4 號,1958 年,613—643 頁。

〔23〕陳寅恪《陳寅恪集·唐代政治史述論稿》中篇《政治革命及黨派分野》,北京:三聯書店,2001 年,268 頁。

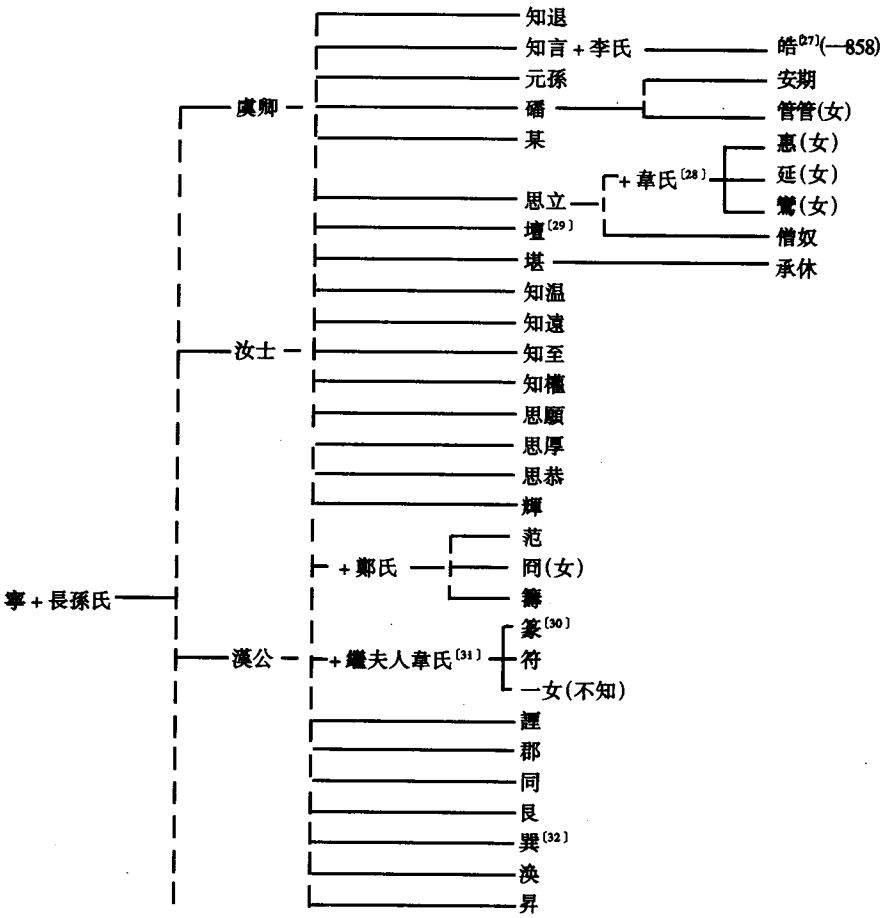
〔24〕《(上闕)大理司直兼殿中侍御史賜緋魚袋弘農楊公(下闕)誌銘并序》,《全唐文補遺》第 1 輯,西安:三秦出版社,1994 年,251 頁。

〔25〕"楊殷士"即"楊魯士",長慶元年(821)進士擢第,其年覆落,因改名。見勞格、趙鉞《唐尚書省郎官石柱題名考》卷一八,中華書局,1992 年,818 頁。有時也將"楊殷士"訛作"楊穎士",岑仲勉《唐史餘瀋》,上海古籍出版社,1979 年,178 頁。本文在行文中都稱"楊魯士"。

〔26〕趙超編著《新唐書宰相世系表集校》,中華書局,1998 年,139—145 頁。

誌,可勾勒楊寧以降的楊家譜系如次(表一):

表一　靖恭楊家譜系(8—10世紀)



〔27〕《唐故楊秀士墓銘并序》,《彙編》咸通011,2386—2387頁。

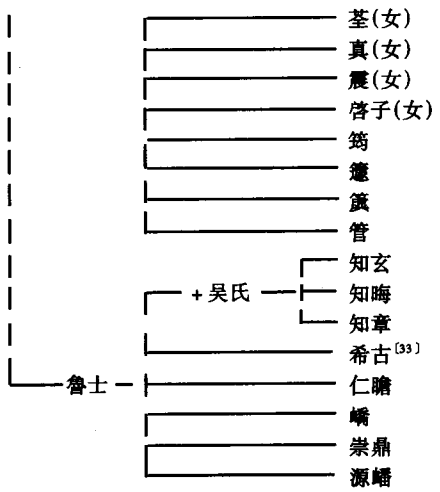
〔28〕《唐故朝議大夫前鳳翔節度使檢校尚書兵部郎中兼御史中丞上柱國賜紫金魚袋弘農楊府君墓誌銘并序》(下文簡稱《楊思立墓誌》),《彙編》乾符011,2478頁。

〔29〕楊知言之子楊皓的墓誌爲其撰寫,《彙編》咸通011,2386—2387頁。

〔30〕《楊思立墓誌》後署"仲父弟山南東道節度判官將仕郎殿中侍御史内供奉賜紫魚袋篆書"。《彙編》乾符011,2480頁。

〔31〕《唐故銀青光禄大夫檢校户部尚書使持節鄆州諸軍事守鄆州刺史充天平軍節度鄆曹濮等州觀察處置等使御史大夫上柱國弘農郡開國公食邑二千户弘農楊公(漢公)墓誌銘并序》,《全唐文補遺》第6輯,西安:三秦出版社,1999年,181頁。

〔32〕《彙編》元和149,2054頁。



此表反映的是楊寧以後楊家的譜系,囿於材料,它未必完整,但仍可反映出其家族發展的脈絡。

本節主要分析了"靖恭楊家"成長的時代背景,他們的社會特徵、人際關係和社會流動過程則是這個時代背景的産物,與社會的變遷有著莫大的關係,下面我們將逐一論證。

二、靖恭楊家的社會特徵:科舉入仕與累世同居

靖恭楊家自楊寧入仕後,就在長安靖恭坊居住下來,自此發展成京城社會名宦之家。在長安,他們建立了包括姻親與政治的社會關係網。如果我們對這些關係進行梳理分析,即可見其社會地位及價值取向,並由此來透視當時社會的某些特徵。

楊家的特徵,概而論之有四:(一)這是一個閥閱之家,後又科舉入仕;(二)這是一個幾代同居一坊的家族,兄弟合住,子孫出自一地;(三)楊家一門多高官,成爲社會企羡的對象;(四)因世代居於同一坊,家族的名望使得所居坊也因此揚名。

〔33〕 另有一楊希古,爲五代前蜀人。詳(宋)李昉等編《太平廣記》卷八〇《黄萬户》條引《北夢瑣言》,北京:中華書局,1961年,512頁。

唐代長安城中基本居住單位爲坊，它們以朱雀大街爲界分爲東西兩部。空間，譬如居住地，由於其地理位置及周圍環境的某種特殊性，而被人爲地賦予社會、政治及權力等級的意義或功能。隨著這種空間的形成，該功能也得以固化。唐後期長安城東部官員居住地的形成即爲一種體現〔34〕。當這成爲社會共識後，其合理性便不僅不爲人所懷疑，反而成爲人們追崇的合法目標了。同樣地，各坊中的居民，尤其是名門顯貴，也會因爲某種特徵而爲當時社會所熟知；而且隨著社會的發展，此種特徵往往會因其家族而名於時並爲社會所趨，甚至爲帝王所矚目。《唐語林》卷一載：

> 博陵崔倕，緦麻親三世同爨。貞元已來，言家法者，以倕爲首。倕生六子，一爲宰相，五爲要官。太常卿邠，太原尹鄴，外壺(臺)尚書郎郾，廷尉郇，執金吾鄯，左僕射平章事鄖。[原注]郾及鄖，五知貢舉，得士百四十八人。兄弟亦同居光德里一宅。宣宗嘗歎曰："崔鄖家門孝友，可爲士族之法矣。"鄖嘗搆小齋於別寢，御書賜額曰：德星堂。〔35〕

同樣地，任官於朝的弘農楊氏族支中也有多家因在長安某坊累世居住且有數位要官而名顯於世，其中除履道坊爲東都一坊外，靖恭、新昌、修行均位於長安城朱雀大街東(圖 1)。自從隋代開始實行科舉制度，促進了作爲都城的長安與地方都市的緊密結合，也起到了文化傳遞的作用〔36〕。同時，一些地方家庭、家族通過入仕朝廷，而遷移到京城，並且在此累世居住，形成京城的顯赫之家，以其獨特的家法(門風)著稱於世，其居住的坊里也成爲其標識之一，從而使地域空間被添加了某種社會特徵。其實，這種兄弟同居或者累世同居，並且同居高位的現象在唐代長安並不乏見，諸如修行楊家(楊收)、新昌楊家(楊於陵)、修行鄭家等等，都因爲其兄弟叔季繁盛、高官衆多及某一特殊的門風而在社會中揚名。有的坊曲也因爲一個顯赫家族的聚居而以此家族的姓氏相稱，勝業坊的"薛曲"即爲一例。

〔34〕 關於唐代中後期官員居住地的形成，具體可參考妹尾達彦《唐長安の官人居住地》，《東洋史研究》第 55 卷第 2 號，1996 年，74 頁。

〔35〕 《唐語林》卷一，上海古籍出版社，1978 年，7—8 頁。又見於白居易原本，孔傳續撰《白孔六帖》卷一〇《堂》八，上海古籍出版社，1992 年，168 頁上欄；《新唐書》卷一六三《崔邠傳》，5019 頁。

〔36〕 妹尾達彦《都市の生活と文化》，《魏晉南北朝隋唐時代史の基本問題》，東京：汲古書院，1997 年，365—442 頁。

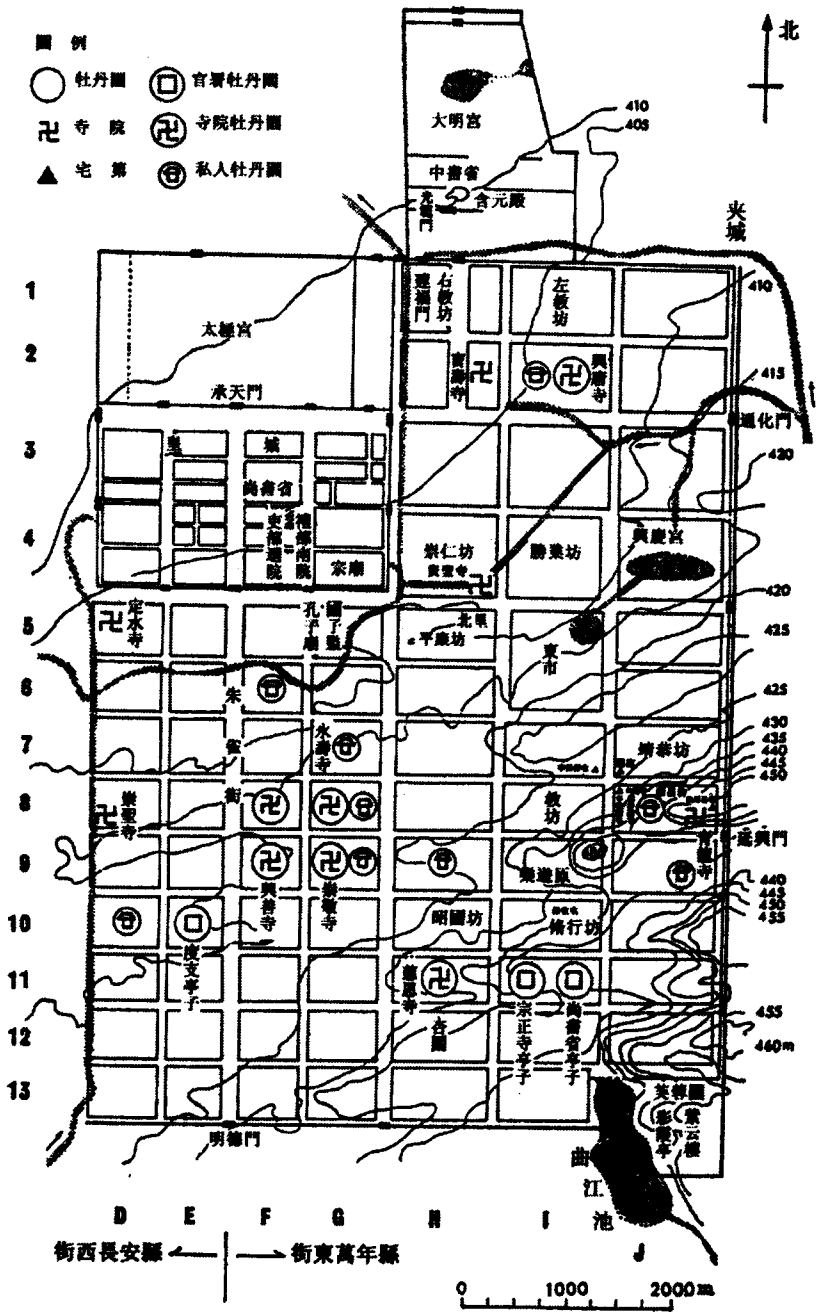


圖 1　靖恭楊家及其周圍示意圖

（據妹尾達彥《唐代の科舉制度と長安の合格儀禮》，
《律令制——中國朝鮮の法と國家》，1986 年，250 頁，圖 3 改製）

《唐兩京城坊考》卷三勝業坊條云：

十字街北之東，銀青光禄大夫薛繪宅。繪兄弟子侄數十人，同居一曲。姻黨清華，冠冕茂盛，坊人謂之"薛曲"。[37]

這些家族以兄弟同居乃至幾代同居的形式在京城長安定居下來，並依循當時的官僚制度達至社會的上層，成爲長安社會的特徵之一。累世同居在古代中國早有來自，有著深刻的社會政治、經濟背景[38]。雖然隨著時代轉換，累世同居的情況有所不同，但累世同居所帶來的效果卻是一樣的。譬如累世同居所産生的社會影響力極大，尤其是當名卿、官宦衆多時，更能提昇整個宗族的社會知名度。自中唐以降，若一門數人都科舉及第，並且有著良好家風時，則更爲上層社會所稱道。中晚唐以後，靖恭楊家便因爲科舉中第與位居高官而聞名，楊家也因兄弟數人同居要官而爲顯族。《唐會要》卷三二戟條載：

咸通二年(861)，楊汝士與諸子，位皆至正卿，所居靜(靖)恭里，兄弟並列門戟，時人榮之。[39]

門户在中國古代社會，也是身分、家族的象徵，同時也代表家庭、家族的社會地位[40]。上層官僚門前施戟，殊其門户。前引《楊侃墓誌》，即著重突出了靖恭楊家爲晚唐盛門。據譜系來看，靖恭楊家是一個門第與進士相結合的家族。自楊寧以明經入仕後[41]，子弟都參加科舉，並大多爲進士第，以此置身通顯。尤其是汝士兄弟四人時期，奠定了家庭的基礎，爲一時名門。辛文房《唐才子傳》云："〔鮑〕溶，字德源。元和四年韋瓘榜第進士，在楊汝士一時。"[42] 特標舉出楊家人，充分表現了時人以與楊家人士同時登第爲榮。

個人的身分對家族是很重要的。社會權力結構發生變化，使得這些原先因血緣而獲得高貴權力世襲的家族爲了挽留往日的輝煌不得不對它做出反應，適時調整生存策略。隋唐開始，科舉考試逐漸成爲入仕的主要途徑之一，尤其是天

〔37〕《唐兩京城坊考》，74頁。

〔38〕守屋美都雄曾分析了漢代累世同居的情況，可爲參考。詳所撰《累世同居起源考》，《東亞經濟研究》第26卷第3期，1958年，82—95頁。

〔39〕《唐會要》卷三二《輿服》下《戟》，上海古籍出版社，1991年，688頁。

〔40〕劉增貴《門户與中國古代社會》，《史語所集刊》第68本第4分，1997年，817—897頁。

〔41〕《彙編》元和105，2023頁。

〔42〕傅璇琮主編《唐才子傳校箋》第3册，北京：中華書局，1990年，52頁。

寶以後,進士科發展成爲選拔官吏的一個主要途徑,並成爲選拔高級官吏的主要來源。唐代中葉以後政治、文化上最活躍的人物便是科舉出身特別是進士科出身的人物〔43〕。憲宗朝以後,門閥通過科舉有顯著的增長〔44〕,通過科舉入仕更是躋身顯赫的重要途徑。於是,社會等級秩序也開始變動,等級構成産生變化。雖有的家族依靠舊有勢力也能維持地位,但科舉成爲一些舊有家族最大限度發展的方式和手段,同時,一些新門户也因此誕生,成爲社會的新貴。於是,不同社會階層之間的流動擴大了。通過這一官僚選拔方式躋身社會上層者,也注重利用這一制度使自己以及本家族在上層社會的地位穩固而壯大。於是,這種社會流動方式也就被肯定,逐漸受到社會的推崇。

作爲弘農楊氏一支的"靖恭楊家",自楊寧始,通過科舉入仕,在京城長安定居下來。不論在此之前,他們真實的社會地位如何,由此開始,楊家子孫便不斷參加科舉,以此作爲家族在社會上立身的基礎,更因位至公卿而益加顯貴。可以説,楊家幾代人正是通過科舉考試得以在社會地位體系中不斷攀昇。

曾爲盛族的"靖恭楊家"正是這樣一步步地枝繁葉茂,立足於京城社會的。然而,科舉及政治立場也爲楊家的政治命運帶來了沉浮。由於長期爲官京城,在科舉制度中又發揮著不容忽視的作用,靖恭楊家更是捲入政治紛怨之中,也因此在宦途上有了跌宕起伏。衆所熟識,中晚唐之際,内廷士大夫之間由於出身、政見的不合,多有私怨,同好之間往往結黨營私。楊家因科舉在政治活動中産生了諸多恩怨,加之由於座主門生的關係,也形成了一定的利益團體。所以,顯赫的楊家亦隨著當時的政治形勢而進退於廟堂。中晚唐社會變革之際的家族在政治場中怎樣沉浮,通過分析,在一定程度上我們是可以瞭解的。

不管此前靖恭楊家的家世背景如何,在社會體系轉型過程中,他們是在逐漸順應著社會制度而使自己發展的。分析楊家主要成員的起家經歷,我們不難看出,自楊寧以後,這個家族是在科舉體制下保持持續發展勢頭的。通過史書與墓誌的記載得知:

〔43〕 唐長孺《魏晉南北朝隋唐史三論》,404頁。

〔44〕 渡邊孝《中唐における"門閥"貴族官僚の動向》,《中國の傳統社會と家族·柳田節子先生古稀記念論集》,東京:汲古書院,1993年,21—50頁。

楊汝士，元和四年(809)，進士擢第；子知温、知權、知遠皆登進士第。

楊虞卿(？—835)，元和五年(810)進士擢第；子知退、壇皆登進士第。

楊漢公，大和八年(834)進士擢第；其子範、籌、篆、筠皆登進士第。又有兩子籧、篨舉進士，無成而亡。

可見，楊家主要是通過科舉一途入宦，主體上是一個的幾代同居的科舉家庭，形成了靖恭楊家的社會影響力。官僚制度是士大夫社會成立的重要媒介與孔道，而科舉考試又是他們進駐京城並且世代居住下去的途徑。在此基礎上，漸漸地進一步産生了地方望族的中央化[45]。至唐代晚期，社會崇重科舉，中第成爲個人與家族的一個標籤，被視爲身分的重要象徵，而個人與家族本身也將此作爲攀登中央要職的階梯，科舉中第爲家族的莫大榮譽。楊家自身自然也將舉進士作爲家族的榮譽，特別重視。《唐摭言》卷三載：

楊汝士尚書鎮東川，其子知温及第。汝士開家宴相賀，營妓咸集。汝士命人與紅綾一匹。詩曰："郎君得意及青春，蜀國將軍又不貧。一曲高歌綾一匹，兩頭娘子謝夫人。"[46]

中第雖爲踏入仕途的開始，但卻是個人與家族前途的重要基礎，是身分的象徵。所以，科舉中的起落也就悲喜相隨。《唐摭言》卷一一云：

楊知至，會昌五年王僕射重奏五人：源重、楊知至、楊嚴、鄭樸、竇緘，奉敕特放楊嚴，其餘四人皆落。知至感恩自弔詩曰："由來梁燕與冥鴻，不合翩翾向碧空。寒谷謾隨鄒氏律，長天獨遇宋都風。當時泣玉情雖異，他日銜環事亦同。二月春光花澹蕩，無因得醉杏園中。"[47]

似楊氏這樣兄弟皆進士，並且位至達官而受當時社會關注的家族在長安爲數不少。《舊唐書》卷一七七《崔珙傳》載："崔珙，博陵安平人。祖懿。父頲，貞元

〔45〕關於唐代士族的中央化趨勢，毛漢光研究了十姓十三家在唐代遷徙的規律表明，至唐代，這些大士族之主要人物從各方面走向京兆、河南這條線上，地方人物設籍或歸葬於兩京地區，表示其重心已遷移至中央而疏離了原籍，聚集在兩京附近的士族子弟仍是唐代官吏的主要成分。他只列出楊家地望在兩京一帶，未作深究(毛漢光《從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化》，所撰《中國中古社會史論》，247頁)。其實楊家也是通過科舉入仕，在官僚制度中，投身到官僚層，在中央化與官僚化的螺旋進程中交互推移。

〔46〕《唐摭言》，上海古籍出版社，1978年，37頁。

〔47〕《唐摭言》卷一一《已得復失》條，123頁；類似的記載又見同書卷八《已落重收》條，90頁。

初進士登第,元和初累官至少府監。……頗有子八人,皆至達官,時人比漢之荀氏,號曰'八龍'。……崔氏咸通、乾符間,昆仲子弟紆組拖紳,歷臺閣、踐藩嶽者二十餘人。大中以來盛族,時推甲等。"[48] 考崔氏居京城昭國坊。《唐兩京城坊考》卷三云:"山南西道節度使崔珙宅。柳玭云:崔氏居昭國宅,子孫昌盛,衣纓不絶。"[49] 崔珙爲崔珙兄。可見,這種兄弟同居的現象在唐代並非少數。兄弟同居更容易爲社會所關注,由此産生的規模效應更便於提高整個家族在京城社會中的地位。靖恭里的楊家也是這樣的盛門之一,無論楊家是冒稱著族還是舊有門風淪盡,在唐末五代之間,這個家族卻多由進士出身,復以累代貴仕,轉而成爲喬木世家[50]。

京城長安的坊里成爲像靖恭楊家這樣家族聚居的空間基礎,而唐代後期的官僚選拔制度則爲這些家族成長提供了重要的途徑。在京城社會裏,官僚體系使得原先的世家大族地位並不穩定。在這樣的官僚體系下,靖恭楊家乘間而起,利用制度與社會觀念在新的社會形勢下維繫自己家族的發展,這也是京城社會中一些世家大族在新形勢下共同採取的措施。靖恭楊家的發展,成爲在新形勢下的新的生存模式。此時,郡望等多已蜕化成一個不很重要的因素,科舉取而代之成爲在官僚體系中不斷上昇的階梯。進士第在一定程度上決定了同一門第士族的仕進與昇遷,是延長政治地位的手段之一[51]。楊家的經歷也正説明,唐代中晚期開始,新出門户和舊有門户在社會上尋求生存發展的新模式。但科舉制度又擴大了官僚體系的開放性和流動性,已經使官僚結構中的階層擴大化,也就很難形成門閥制度下高門世族壟斷仕途情形,儘管有的官僚可以通過把持科舉考試來營私。

三、楊家與"牛李黨爭"

靖恭楊家通過科舉進入社會上層,曾在科舉中舉足輕重,而爲舉選階層所奔

〔48〕 (後晉)劉昫等撰《舊唐書》,北京:中華書局,1975年,4587—4591頁。

〔49〕 《唐兩京城坊考》卷三,昭國坊條,67頁。

〔50〕 關於靖恭楊家的身世,陳寅恪疑爲僞託或是舊有門風淪盡。詳陳寅恪《陳寅恪集·唐代政治史述論稿》中篇《政治革命及黨派分野》,268頁。

〔51〕 毛漢光《唐代大士族的進士第》,《中國中古社會史論》第九篇,334—364頁。

趨。通過科舉相關禮儀活動的次第展開，靖恭楊家自然地利用職權之便建立了錯綜複雜的朋黨關係，由此而盛極一時。在當時所謂"牛李黨爭"〔52〕的政治環境之下，靖恭楊家在政治立場上被視爲牛黨中不可忽視的一員。楊家在科舉中的所作所爲和他們的政治歸屬，一度成爲"樹黨背公"的話柄。他們在黨爭中的政治歸屬也使得楊家沉浮宦海，諸楊主要成員也有因此而遭貶謫外地。此後，靖恭坊的宅第也漸自冷落，再不見往日之景象。

楊家不由自主地捲入當時的政治鬥爭——"牛李黨爭"，原因何在？現在看來，大概主要有如下兩個方面。

第一，楊家在科舉中的權力，是當時舉選人員競趨其門的主要原因。科舉制度中先後呈現的一系列禮儀在客觀上又給楊家的糾集朋黨提供合法的遮蔽。一方是需要舉選人員的助陣以壯聲勢，另一方則是需要進入王朝的權力階層。於是，雙方對權力的這種需求在楊家現有的權力中達成了默契。

楊家的虞卿曾在禮部、吏部任職，而汝士曾參與知貢舉，加之他們由權力形成的社會關係，這樣楊家兄弟曾一度在科舉中舉足輕重，甚至左右舉子的命運。《太平廣記》卷一八一云："太和中，蘇景胤、張元夫爲翰林主人。楊汝士與弟楊虞卿及弟漢公，尤爲文林表式。"〔53〕又《唐語林》卷四云："進士舉人各樹名甲，元和中語曰：'欲入舉場，先問蘇、張。蘇、張猶可，三楊殺我。'"〔54〕這正道出楊家弟兄爲參加科舉者競相奔趨的奧秘，儘管不免有誇大之辭。

又《新唐書》卷一七五《楊虞卿傳》云：

> 李宗閔、牛僧孺輔政，引爲右司郎中、弘文館學士。再遷給事中。虞卿佞柔，善諧麗權幸，倚爲姦利。歲舉選者，皆走門下，署第注員，無不得所欲，

〔52〕所謂"牛李黨爭"，通常是指唐代統治後期以牛僧孺、李宗閔爲領袖的牛黨與李德裕、鄭覃爲領袖的李黨之間的政治鬥爭與個人恩怨，所涉人物、社會頗廣且歷時久遠，爲唐代後期政治史上一件大事。時人與後人亦爭訟紛紜，意見不一。牛李黨爭的研究史以及個案的研究概要，渡邊孝曾有概括總結，茲不贅述。詳渡邊孝《牛李の黨爭研究の現狀と展望——牛李黨爭研究序説》，《史境》第29號，1994年，69—107頁。

〔53〕《太平廣記》卷一八一《蘇景、張元夫》條引《盧氏雜説》，1352頁。文中"三楊"指楊汝士、楊虞卿、楊漢公。見方積六、吴冬秀編撰《唐五代五十二種筆記小説人名索引》，中華書局，1992年，368頁注⑤。

〔54〕《唐語林》卷四，139頁。

昇沉在牙頰間。當時有蘇景胤、張元夫,而虞卿兄弟汝士、漢公爲人所奔向,故語曰:"欲趨舉場,問蘇、張;蘇、張猶可,三楊殺我。"宗閔待之尤厚,就黨中爲最能唱和者,以口語軒輕事機,故時號"黨魁"。[55]

楊虞卿兄弟正是利用掌握的權力與已經形成的交往關係[56],在舉選中擴大自己的政治權力以壯聲勢。楊家兄弟對舉子命運的改變,《唐摭言》卷八《已落重收》條也有體現:

元和九年韋貫之榜,殷堯藩雜文落矣;楊漢公尚書,乃貫之前榜門生,盛言堯藩之屈,貫之爲之重收。或曰:李景讓以太夫人有疾,報堂請暫省侍,路逢楊虞卿,懇稱班圖源之屈,因而得之也。[57]

小説家之言難免有史實之出入,但卻有創作之真實時代背景。我們在謹慎對待之餘,也可以體察出當時楊家兄弟在科舉中的地位。楊家兄弟在科舉、選官中具有如此之影響力,爲舉子、選人階層所趨奔自在情理之中。既然命運昇沉在楊氏的"牙頰"間,欲在政治仕途中騰達的舉子就會奔競其門,而楊氏自然也會不失時機地藉此增强自己的影響力。進士及第後,有參見宰相,向主司謝恩、同年期集等儀式[58]。謝恩與期集多在主司的門庭或住宅附近進行。通過這些公開又合乎情理的程式,無異於告知世人某種利益關係正在形成。這種關係甚至影響到他們今後的前程。於是,長安城中那些在科舉中有影響力的官員的宅第也就成爲趨之若鶩的目標。

楊家以此途得以在仕途中發展,深知掌握這一管道對維繫官場勢力的作用。而這勢力的最終形成,則需一定的社會關係來輔翼和實現。以科舉爲媒介可形成諸多關係,比如座主、門生和故吏。這些人群爲了某種利益,往往很容易形成朋黨,進退與共,於是平日私下交往也就頻繁。座主、門生和同年關係爲唐代後期結黨的重要紐帶,官吏藉此鞏固、擴大自己的權勢。《玉泉子》云:

〔55〕《新唐書》,5248—5249頁。

〔56〕如錢徽與楊寧相善,楊寧與其夫人的墓誌均爲錢徽所撰。《彙編》元和105,2023—2024頁;又《全唐文補遺》第1輯,242—243頁。而錢徽又曾同楊汝士同掌貢舉。

〔57〕《唐摭言》,90頁。

〔58〕對這個禮儀的具體過程,可參看吴宗國《唐代科舉制度研究》,瀋陽:遼寧大學出版社,1992年,44—66頁。妹尾達彦在《唐代の科舉制度と長安の合格儀禮》中,又從制度與空間兩方面進行了詳細討論,見唐代史研究會編《律令制——中國朝鮮の法と國家》,汲古書院,1986年,249—252頁。

楊希古(楊魯士之子),靖恭諸楊也,朋黨連結,悉相期以死。權勢熏灼,力不可拔,與同里崔氏相埒,而叔季過之。[59]

這種場面的形成與上述科舉禮儀、社會習俗不無關係。他們的地位與勢力也恰在這樣的社會關係中得以形成和體現,並沉澱在他們的社會活動中。這樣,容易形成私人的利益群體,故會昌三年(843),李德裕遂以此風易"樹黨背公"爲由倡議禁止:

奉宣旨,不欲令及第進士呼有司爲座主,趨附其門,兼題名、局席等,條疏進來者。伏以國家設文學之科,求貞正之士,所宜行敦風俗,義本君親,然後昇於朝廷,必爲國器。豈可懷賞拔之私惠,忘教化之根源?自謂門生,遂成膠固。所以時風寖薄,臣節何施?樹黨背公,靡不由此。臣等商量,今日已後,進士及第,任一度參見有司,向後不得聚集參謁及於有司宅置宴。其曲江大會朝官,及題名、局席,並望勒停。緣初獲美名,實皆少隽,既遇春節,難阻良遊。三五人自爲宴樂,並無所禁。惟不得聚集同年進士,廣爲宴會。仍委御史臺察訪聞奏。謹具如前。[60]

圍繞科舉形成的必要程式,如到主事人的宅第拜謁、宴請、曲江大會等,顯然同樣容易形成私人之間的利益關係。私人空間的同年之交,也難免其外。此舉的流弊皆於朝廷不利,遂爲朝廷所顧忌和制約。所以,朝廷希望只需在衙署等公共行政之地拜謁有司即可。

在當時的社會制度體系之下,在舉選中具有舉足輕重地位的楊家爲人所奔趨。而靖恭楊家也憑借科舉的同年與同門的關係,在政治上互相援助,錯綜複雜,以致於在唐時與後世都被目爲朋黨。

掌貢舉的主司被稱爲座主,座主與門生關係的形成是一漸進的過程,大約始自開元二十四年(736)前後,建中、貞元之際最終確定[61]。無論在禮儀上,還是在後來的政治生涯中,座主與門生都有著特殊關係,往往成爲"結黨"的途徑之

〔59〕(唐)闕名撰,陽羨生校點《玉泉子》,《唐五代筆記小説大觀》下册,上海古籍出版社,2000年,1427頁。

〔60〕《停進士宴會題名疏》,傅璇琮、周建國校箋《李德裕文集校箋》,石家莊:河北教育出版社,2000年,718頁。

〔61〕吴宗國《唐代科舉制度研究》,211、214頁。

一。《舊唐書》卷一六《穆宗本紀》記載長慶元年的詔書表明朝廷對科舉營私舞弊、結黨庇護之事的憂心忡忡。詔書云：

> 國家設文學之科，本求才實，苟容僥倖，則異至公。訪聞近日浮薄之徒，扇爲朋黨，謂之關節，干擾主司，每歲策名，無不先定。永言敗俗，深用興懷。鄭朗等昨令重試，意在精覈藝能，不於異常之中，固求深僻題目，貴令所試成就，以觀學藝淺深。孤竹管是祭天之樂，出於《周禮》正經，閱其呈試之文，都不知其本事，辭律鄙淺，蕪累何多。亦令宣示錢徽，庶其深自懷愧。誠宜盡棄，以警將來。但以四海無虞，人心方泰，用弘寬假，式示殊恩。孔溫業、趙存約、竇洵直所試粗通，與及第；盧公亮等十一人可落下。自今後禮部舉人，宜準開元二十五年敕，及第人所試雜文並策，送中書門下詳覆。〔62〕

可見，科舉制度中形成的習俗與程式，很容易讓掌貢舉者利用來通關節，進退取捨，本乎自己的意志行事，拉攏士人，積聚自己在政治上的勢力與資本。

除了通過座主門生關係形成層層的關係之外，在官僚任用晉昇體制與世人的觀念下，科舉考試成爲延續家族最大限度發展的重要方式。因此，楊家在自己躋身科舉並得以依恃已有之權位外，而且藉以爭權奪利。當時，請託在科舉之中頗爲盛行。楊氏家族成員即涉及科舉選拔案，所以朝廷對科舉的陋習與弊端及楊家兄弟借此交遊進行了譴責。《舊唐書》卷一八《武宗本紀》云：

> 〔會昌四年(844)〕十二月，……時左僕射王起頻年知貢舉，每貢院考試訖，上榜後，更呈宰相取可否。後人數不多，宰相延英論言："主司試藝，不合取宰相與奪。比來貢舉艱難，放人絶少，恐非弘訪之道。"帝曰："貢院不會我意。不放子弟，即太過，無論子弟、寒門，但取實藝耳。"李德裕對曰："鄭肅、封敖有好子弟，不敢應舉。"帝曰："我比聞楊虞卿兄弟朋比貴勢，妨平人道路。昨楊知至、鄭朴之徒，並令落下，抑其太甚耳。"德裕曰："臣無名第，不合言進士之非。然臣祖天寶末以仕進無他伎，勉强隨計，一舉登第。自後不於私家置《文選》，蓋惡其祖尚浮華，不根藝實。然朝廷顯官，須是公卿子弟。何者？自小便習舉業，自熟朝廷間事，臺閣儀範，班行準則，不教而自成。寒士縱有出人之才，登第之後，始得一班一級，固不能熟習也。則子弟成名，不

〔62〕《舊唐書》卷一六《穆宗本紀》，488頁。

可輕矣。"〔63〕

由此看來,在很長一段時間裏,楊家兄弟的"結黨營私"都受到指斥與議論。他們的朋比權貴,操縱科舉與官員選拔遭到了反對。往往由於利益、立場不同而起爭執,楊家的人員也因此起落沉浮。《資治通鑑》卷二四一云:

右補闕楊汝士與禮部侍郎錢徽掌貢舉,西川節度使段文昌、翰林學士李紳各以書屬所善進士於徽;及榜出,文昌、紳所屬皆不預。及第者,鄭朗,覃之弟;裴譔,度之子;蘇巢,宗閔之婿;楊殷士,汝士之弟也。……貶徽江州刺史,宗閔劍州刺史,汝士開江令。〔64〕

此事也因此引起關於科舉考試制度的一些爭議。在政治鬥爭迭起的官場中,楊家也因此受到處罰。

第二,正是楊家居住的空間環境,使得楊家不由自主地也捲入當時的政治鬥爭。此處我們並不想從出身門第與地位去論證楊家與"牛李黨爭"的關係,而只想從居住空間與楊家的社會地位去分析其生活方式與京城社會之風習。

那些大家公認的牛李兩黨人物,都聚居於長安城街東的中南部,兩黨人物在時間與空間上殊難隔絶,政治與私人的立場、利益、恩怨錯綜複雜,是促成官場中多種關係的紐帶。科舉既爲靖恭楊家晉昇社會主流的途徑,朋黨交遊又是它被社會關注的另一原因,所以楊家與科舉、黨爭有著密切的關係,而這又決定它在社會中的地位與命運的沉浮。這種通過政治利益形成的人際關係和社會活動,恰是促成官僚階層内部社會流動的重要因素。

我們不妨分析一下楊家所居的靖恭坊及其周圍環境。楊家居住的靖恭坊,與牛僧孺所居的新昌坊緊鄰,這是其政敵大做文章的依據之一。同時,楊家的宗族和姻親也在毗鄰坊里居住,其族人楊嗣復就居於新昌坊。《唐摭言》卷三記載了楊家與這些人的往來:

寶曆年中(825—827),楊嗣復相公具慶下繼放兩榜。時先僕射(楊於陵)自東洛入覲,嗣復率生徒迎於潼關。既而大宴於新昌里第,僕射與所執

〔63〕《舊唐書》卷一八《武宗本紀》,602—603頁。

〔64〕《資治通鑑》卷二四一長慶元年三月"翰林學士李德裕,吉甫之子也"條,中華書局,1956年,7790—7791頁。

坐於正寢,公領諸生翼坐於兩序。時元、白俱在,皆賦詩於席上。唯刑部楊汝士侍郎詩成後,元、白覽之失色。詩曰:"隔坐應須賜御屏,盡將仙翰入高冥。文章舊價留鸞掖,桃李新陰在鯉庭。再歲生徒陳賀宴,一時良史盡傳馨。當年疏傅雖云盛,詎有茲筵醉酴醾!"汝士其日大醉,歸謂子弟曰:"我今日壓倒元、白。"〔65〕

這反映了僚屬、故舊與座主門生之間的來往宴聚。在此更應注意的是,毗鄰而居的楊嗣復亦是京城盛族,也在科舉制度下形成了繁雜的人際關係。兩個盛大家庭的往來,必定會引起社會的關注。這也是他們在社會流動與重構過程中人際關係模式的一種。

《牛羊日曆》云:

大和九年(835)七月一日甲辰,貶京兆尹楊虞卿爲虔州司馬。虞卿,字師皋,祭酒寧之子;弟漢公。兄弟元和中並登進士第,二十年來,上擾宰政,下干有司。若黨附者,朝爲布衣,暮拾青紫。……由是,輕薄奔走,以關節緊慢爲甲乙,而三史六經曾不一面。風俗頹靡,波及舉子,分鑣競路,爭趨要害,故有東甲、西甲之説。主司束手,公道盡矣。其或遇文儒之士,則拱默峭揖,深作城池。其私約束,自知不以文學進取,有敢出書論文者,罰之無赦;常嫉不附己者,令其黨赤舌而攻之,輦下謂"三楊爲通天狐",三十餘年爲朝廷之陰蠹。〔66〕

又云:

僧孺新昌里第與虞卿〔靖恭里第〕夾街對門,虞卿別起高榭於僧孺之墻東,謂之南亭〔67〕,列燭往來,里人謂之"半夜客",亦號此亭爲"行中書"。

題名爲劉軻所作的《牛羊日曆》,作者或爲僞託〔68〕。此文實爲黨爭之結果,所言

〔65〕《唐摭言》卷三,32頁。岑仲勉考證,"實曆"應爲"元和初"。楊嗣復致仕宴,詳岑仲勉《跋〈唐摭言〉(學津本)》,《岑仲勉史學論文集》,中華書局,1990年,682—684頁。

〔66〕《牛羊日曆》,繆荃孫《藕香零拾》本,北京:中華書局,1999年,104—105頁。

〔67〕白居易亦有《楊家南亭》詩:"小亭門向月斜開,滿地涼風滿地苔。此院好彈《秋思》處,終須一夜抱琴來。"白居易著,朱金城箋校《白居易集箋校》卷二六,上海古籍出版社,1988年,1790—1791頁。

〔68〕關於《牛羊日曆》的作者及其黨派所屬,參看王夢鷗《〈牛羊日曆〉及其相關作品與作家辨》,所撰《唐人小説研究四集》,臺北:藝文印書館,1978年,106—134頁;卞孝萱《文、武、宣三朝黨爭與〈周秦行紀〉等四篇作品》,所撰《唐人小説與政治》,厦門:鷺江出版社,2003年,313—326頁。

多有誇大過激之處，暫且不論。但正因它爲雙方鬥爭攻擊的産物，便有其依託之社會背景。我們至少可從中獲得以下信息：(一)當時的社會風習；(二)楊家在科舉中的作用；(三)楊家與朋黨有著密切的關係。其他史書記載均突出了楊家兄弟與所謂的"牛黨"首領之一李宗閔的關係，而《牛羊日曆》的作者主要指責的是楊虞卿與牛僧孺，在大和年間，二人均爲當時權貴李宗閔所引，被目爲其黨〔69〕。杜撰者充分利用客觀存在的地理空間位置，即利用楊、牛二人宅第比鄰的地理位置進行攻擊。可以説，地理位置的接近使作者著意突出了官員私下在宅第中的交往，這往往被看作是不正當的有失磊落之舉。所以，在朝中政治立場一致的官僚在居宅空間的日常生活，也往往被目爲政治活動的延伸。《牛羊日曆》的目的在於攻擊對方黨派，因而在地理位置及環境上必有真實之憑依，此爲有力攻擊的現實基礎。楊家的南亭也因賓客絡繹而被人視作結黨營私的場所之一，而楊家兄弟也因爲會賓客於私第而予人口實，就連與其相善的李宗閔都説："虞卿日見賓客於〔靖恭里〕第，世號'行中書'，故臣未嘗與美官。"〔70〕

看來楊家與朋黨的關係，是這個家庭另一不能忽視的著眼點。如同後世討論"牛李黨爭"的莫衷一是，關於此點，史籍因著作者的時代與立場不同而有出入。但是，無論如何當時楊家確曾因爲官場政治、科舉而形成各種社會關係。這種關係的形成與當時主要的官僚選拔體系是緊密相連的，可謂社會風氣的一個縮影。楊家的朋比交遊，除了政治拉攏結勢以外，還緣於當時科場的請託盛行，以及座主門生關係。楊家究竟是否結黨營私我們實難確知，但是攻擊必以客觀事實爲基礎，這就是空間之真實與賓客往來之現實。當時聞名的兩個黨魁起居空間的比鄰，在反對者看來，這無疑爲他們的結黨營私與交遊提供了便利。通過小説，我們似乎可以感受出靖恭坊與周圍地域空間被所謂牛李黨爭的氣氛所籠罩。

我們可以描繪出一幅楊家生活環境的畫面，族人、姻親居所相近，並不時詩酒相娛。朋友、同僚之間的往來益發使得楊家門庭喧嚷。當時楊家兄弟日迎賓客，必定招人耳目並致非議，因而有了"朋黨"之嫌。而楊家也在官場中與一些權貴交接，形成自己的利益團體。可見，所謂的黨爭並非只是個人的恩怨之爭，而

〔69〕傅璇琮《李德裕年譜》，石家莊：河北教育出版社，2001年，167—170頁。

〔70〕《新唐書》卷一七四《李宗閔傳》，5236頁。

是有著深刻的社會原因。楊家通過科舉獲得仕途,又通過權力結成各種社會關係,這也體現了社會流動過程中社會結構的變化與重構,體現了他們利用已有社會資源來建設自己社會地位的能力。

在這種社會關係中,又夾雜著姻親、血緣關係。被視爲"牛黨"分子的白居易(772—848),即與楊家有姻親關係,其妻乃汝士之從妹。白氏爲官長安時,曾居於靖恭坊南面的新昌坊,且與楊氏兄弟交情匪淺[71]。婚姻關係加之居住地的比鄰,使得他們之間平日裏往來頻繁,白居易於大和元年(827)所作《新昌閒居招楊郎中兄弟》一詩[72],就反映了他與楊家兄弟詩酒相娛的情形[73]。其實,這種詩酒相娛,也是當時文人在社會上的一種生活方式。然而姻親關係和社會交往關係,也許是白居易被視爲"牛黨"成員的原因之一。

楊家的這一切舉動正好成爲李德裕攻擊的話端。家居安邑坊(西鄰靖恭坊)的李德裕處事風格卻與之形成鮮明的對比。《玉泉子》云:"李相德裕抑退浮薄,獎拔孤寒。於時朝貴朋黨,德裕破之,由是結怨,而絶於附會,門無賓客。"[74] 他厭惡請託、同年之交的流弊,並以此來攻擊對方。《新唐書》卷一八〇《李德裕傳》記載了他於官衙公署裏杜絶通賓客:

> 故事,丞郎詣宰相,須少間乃敢通,郎官非公事不敢謁。李宗閔時,往往通賓客。李聽爲太子太傅,招所善載酒集宗閔閣,酣醉乃去。至德裕,則喻御史:"有以事見宰相,必先白臺乃聽。凡罷朝,繇龍尾道趨出。"遂無輒至閣者。[75]

又長慶元年(821),李德裕上《駙馬不許至要官私第狀》云:

> 伏見國朝故事,駙馬緣是親密,不合與朝廷要官往來。玄宗開元中,禁止尤切。臣訪聞近日駙馬公至宰相要官私第。此輩無他才技可以延接,惟是漏泄禁密,交通中外,群情所知,以爲甚弊。其朝官素是雜流,則不妨往

〔71〕 關於白居易在長安與洛陽的政治生涯、交遊情況,詳妹尾達彦《白居易と長安·洛陽》,《白居易研究講座》第1卷,《白居易の文學と人生》,東京:勉誠社,1993年,270—296頁。

〔72〕 《白居易集箋校》卷二五,1712—1713頁。〔箋〕:作於大和元年(827),五十六歲,長安,秘書監。楊郎中兄弟即楊汝士兄弟。

〔73〕 平岡武夫《白居易とその妻》,《東方學報》(京都)第36册,1964年,349—387頁;又見所撰《白居易——生涯と歲時記》,朋友書店,1998年,157—160頁。

〔74〕 《唐五代筆記小説大觀》下册,1422頁。

〔75〕 《新唐書》卷一八〇《李德裕傳》,5333頁。

來。若職在清列，豈可知聞？伏望宣示宰相，其駙馬諸親，今後公事即於中書見宰相，不令詣私第。〔76〕

李德裕的公私空間界限是很明確的，他嚴加防範官員在朝政之外於私第之間的往來。他與李宗閔及牛黨行爲作風的截然不同，正是李德裕抵制後者之處。李德裕認爲這樣便於結黨營私，"誣善蔽忠，附下罔上，車馬馳趨，以趨權貴，晝夜合謀，美官要選，悉引黨爲之"〔77〕。

唐人言"朋黨"在憲宗即很盛，使得帝王也憂心不已〔78〕。至文宗太和七年(833)，依附李宗閔且利用科舉來拉攏、樹立自己勢力的楊家兄弟即被指爲"朋黨"而遷官於外。《資治通鑑》卷二四四云：

丙戌，以兵部尚書李德裕同平章事。德裕入謝，上與之論朋黨事，對曰："方今朝士三分之一爲朋黨。"時給事中楊虞卿與從兄中書舍人汝士、弟户部郎中漢公、中書舍人張元夫、給事中蕭澣等善交結，依附權要，上干執政，下撓有司，爲士人求官及科第，無不如志，上聞而惡之，故與德裕言首及之；德裕因得以排其所不悦者。〔79〕

陳寅恪曾云，李德裕此處所指朋黨爲新興階級浮薄之士藉科舉制度座主門生、同門等關係締結之牛黨〔80〕。由此，楊家兄弟因爲當時的政治鬥爭而遭貶官降職，大和七、八年，楊虞卿坐李宗閔黨，出爲常州刺史〔81〕，白居易《晚春閒居楊工部寄詩楊常州寄茶同到因以長句答之》中，也曾提到這段日子："閑吟工部新來句，渴飲毗陵遠到茶。兄弟東西官職冷，門前車馬向誰家？"這表現了楊氏兄弟坐流外地以後，京城靖恭坊的邸宅被人冷落，也不見舉子再競趨其門了。世態炎涼、人情冷暖由此可見一般。

楊家的顯耀京城及其在唐代社會中的地位與影響，我們可以看出當時靖恭

〔76〕《李德裕文集校箋》別集卷五，507—508頁。

〔77〕《新唐書》卷一八〇《李德裕傳》，5340頁。

〔78〕《資治通鑑》卷二三九憲宗元和八年十月"上問宰相"條，7702—7703頁。

〔79〕《資治通鑑》卷二四四文宗太和七年二月"丙戌，以兵部尚書李德裕同平章事"條，7883—7884頁。

〔80〕陳寅恪《陳寅恪集·唐代政治史述論稿》中篇《政治革命及黨派分野》，268頁。

〔81〕《舊唐書》卷一七六《楊虞卿傳》，4563頁。郁賢皓《唐刺史考全編》卷一三八，第3册，合肥：安徽大學出版社，2000年，1892頁。

楊家與科舉考試及所謂"牛李黨爭"的關係,他們的昇降盛衰體現他們與時代的政治、社會的緊密相關。楊家社會關係的形成,以及他們圍繞著這種社會關係的活動,是社會流動和社會重構的一種體現。

四、靖恭楊家的佛教信仰

靖恭楊家的宗教信仰,史書没有明確的記載,但是文獻還是爲我們留下這個家庭與佛教關係的些許線索。實際上,他們的宗教信仰與政治活動、人際關係也存在聯繫。本節目的不在於説明其宗教信仰的性質,而欲探討在對待佛教上,楊家的價值取向及與社會的互動關係,以及這種關係對楊家的影響。《宋高僧傳》卷六《唐彭州丹景山知玄傳》略云:

> 釋知玄,字後覺,姓陳氏,眉州洪雅人也。……復從本師下三峽,歷荆襄,抵於神京資聖寺。此寺四海三學之人會要之地,玄敷演經論,僧俗仰觀,户外之履日其多矣。文宗皇帝聞之,宣入顧問,甚愜皇情。後學《唯識論》於安國信法師。又研習外典,經籍百家之言,無不該綜。玄每恨鄉音不堪講貫,乃於象耳山誦《大悲呪》,夢神僧截舌换之。明日,俄變秦語矣。
>
> 有楊茂孝,鴻儒也,就玄尋究内典,直欲效謝康樂注《涅槃經》,多執卷質疑,隨爲剖判。致書云:"方今海内龍象,非師而誰?"次楊刑部汝士、高左丞元裕、長安楊魯士咸造門,擬結蓮社。[82]

資聖寺位於長安的崇仁坊[83]。《入唐求法巡禮行記》卷三記圓仁曾寄住資

〔82〕 贊寧《宋高僧傳》卷六,中華書局,1987年,129—130頁。其中楊茂孝爲楊敬之,字茂孝,元和年間進士及第,累遷至屯田、户部二郎中,坐李宗閔黨,貶連州刺史。可見也爲牛黨人物。李宗閔被貶,高元裕曾出城餞送,爲李訓所怒,遭貶(《舊唐書》卷一七一,4452頁)。楊汝士、楊魯士更被目爲李宗閔之黨,此不待論。他們又爲共同的宗教信仰而擬結蓮社,與共同的政治立場結合,更能顯示這種黨爭關係的複雜性。

〔83〕 《長安志》卷八崇仁坊資聖寺條記載,寺本爲長孫無忌宅,龍朔三年(663)爲文德皇后追福,立爲尼寺,咸亨四年(673)改爲僧寺。在代宗時期,資聖寺尤爲興盛,據《舊唐書》卷一一載永泰元年(765):"時以星變,羌虜入寇,内出《仁王佛經》兩輿付資聖、西明二佛寺,置百尺高座講之。及奴虜寇邊京畿,方罷講。"又同年"冬十月己未,復講《仁王經》於資聖寺。"280頁。據史書的記載,在會昌年間,資聖寺曾一度改爲寶應寺,宣宗即位以後,又復舊名(《舊唐書》卷一八下《宣宗本紀》,615頁)。此尚有混亂不清之處,因爲長安另有一寶應寺位於道政坊,本爲宰相王縉所建。由於史料缺乏,此處存疑。

聖寺:"〔開成五年八月〕廿三日(840年9月23日)。齋後,到左街功德巡院,見知巡押衙、監察御史,姓趙名煉。通狀,請寄住城中諸寺尋師。……知巡侍御,差巡官一人,領僧等,於資聖寺安置。"[84] 圓仁在此得以與知玄熟識[85]。曾擬與知玄結"蓮社"的楊茂孝(楊敬之)、楊魯士與住在資聖寺的日僧圓仁也有往來。

會昌廢佛期間,楊家仍與資聖寺僧人交往,從他們和知玄與圓仁的交往來看,他們是在抵抗會昌年間朝廷打擊佛教的做法。會昌廢佛爲唐代佛教及僧人最大之厄難,與楊家交往的知玄和圓仁亦受衝擊[86]。但是,這並没有阻斷他們之間的往來。在會昌廢佛之際,楊家兄弟無論自己官場的命運如何,都保持與知玄、圓仁往來。《入唐求法巡禮行記》卷四記載:

> 〔會昌五年五月〕十五日,出府,到萬年縣。府家差人送到。大理卿中散大夫賜紫金魚袋楊敬之——曾任御史中丞——令專使來問:"何日出城,取何路去?"兼賜團茶一串。在縣中修狀報謝。内供奉談論大德(即知玄)去年歸鄉,不得消息。今潛來,裹頭,隱在楊宅裏,令童子清涼將書來,書中有潛別之言,甚悲慘矣。……李侍講與外甥阮十三郎同來相問,一頭勾當行李,來去與買氈帽等,又入寺檢校文書籠馱等。雲棲座主亦勾當籠馱,相共排比,恐不得隨身將去。晚際,出城。縣司與差人遞送照應縣去——去城八九十里。李侍御、棲座主同相送到春明門外吃茶。楊卿差人送書來云:"弟子書狀五通兼手書付送前路州縣舊識官人處,但將此書通入,的有所益者。"職方郎中賜緋魚袋楊魯士前曾相奉,在寺(資聖寺)之時殷勤相問,亦曾數度到寺檢校,曾施絹褐衫褌等,今交郎君將書來,送路絹二疋,蒙頂茶二斤,團茶一串,錢兩貫文,付前路書狀兩封,别有手劄。[87]

此時,朝廷已下滅佛詔書,知玄在包括宦官仇士良等朝廷官員關照下,離開京城回鄉,又秘密潛回,裹頭躲藏在楊敬之宅,並傳書信與圓仁送别。楊魯士也在圓

〔84〕 白化文、李鼎霞校注《入唐求法巡禮行記校注》,石家莊:花山文藝出版社,1992年,343、347頁。

〔85〕 關於知玄與圓仁的交往關係,見小野勝年《知玄と圓仁——〈入唐求法巡禮行記〉研究の一節》,《東洋史研究》第15卷第2號,1955年,43—65頁。

〔86〕 小野勝年《會昌廢佛と圓仁》,《入唐求法巡禮行記の研究》第四卷第二章第八節,鈴木學術財團,1964年,544—563頁。

〔87〕 《入唐求法巡禮行記校注》,465—466頁。

仁出京之際到資聖寺——就在皇宫旁的崇仁坊,給予了幫助。儘管朝廷對佛教、寺院與僧人的禁斷正酷,但楊家仍然與其來往,並不惜性命隱藏僧人,足見他們的信仰之堅定。而知玄於會昌四年離開京師,"即歸岷舊山,例施巾櫛……方扁舟入湖湘間,時楊給事漢公廉問桂嶺,延止開元寺"[88]。可以看出,任官於外的楊漢公也與知玄有交往,並且在會昌廢佛的敏感時刻對其依然眷顧[89]。

實際上,不止楊家的三兄弟與知玄大師有密切往來,魯士之子楊仁贍也與知玄有過從。趙璘《因話録》卷六記載:

> 漢州開元寺,有菩薩像,自頂及焰光坐趺,都是一段青石,潔膩可愛,雕琢極工,高數尺。會昌毀寺時,佛像多遭摧折刓缺,惟此不傷毫絲。及再立寺,僧振古竇而置放西廊。余(趙璘)與京大德知玄法事(師)、西川從事楊仁贍同謁,楊深於釋氏,好古之士也。贍敬彌日,而玄心精識多聞,話其本末云:"先是匠人得此石異之,虔心鏤刻,殆忘飡寢。有美女常器食給之。其人運思在像,都無邪思。久之,怠而妄心生,女乃不至。飢渴既逼,兼毒厲匝體,遂悟是天女。因焚香叩首,悔謝切至,女復來,其病立愈,而像即成。亦嘗有記録,因毀寺失其傳焉。寺今再立矣。"[90]

這説明楊家人不僅廣泛信仰佛教,而且深於佛教。即便爲官於外,也與當地的寺院有著密切的接觸,楊漢公和楊仁贍爲宦劍南道,與當地開元寺佛教因緣來往就是很好的例子。

正是在這些朝廷官員的暗通消息、竭力相助下,待當政者的政策一變,則知玄得以重出,並更加受到朝廷的禮遇:"大中三年,朝廷詔李贻孫、楊漢公繇黄鼎列議論,大悦帝情。因奏天下廢寺基各勅重建,大興梵刹,玄有力焉。命畫工圖

〔88〕《宋高僧傳》卷六,130頁。唐代兩京及諸州的開元寺一般是一個州的最重要寺院,即官寺,開元二十六年(738)六月一日立或改建(《唐會要》卷四八《寺》,996頁)。

〔89〕此處有一點值得我們注意,即今後有必要從另一個角度來分析唐代官員貶官或遷官於外的問題(辻正博《唐代貶官考》從官職及任官制度方面研究唐代的貶官,《東方學報》第63册,1991年,265—325頁;八重津洋平《唐代官人の貶をめぐる二三の問題》從法律史的角度研究,筆者未見)。貶官於外並不意味著完全與京城社會的隔離,官員之間的人際往來,往往是中央、京城社會與地方交往與流動的管道。地方僧道及名士進入京城社會上層往往通過外任官的引薦。而這種往來,除了政治的程式與關聯外,往往是京城與地方在文化與習俗上相互傳遞的途徑。

〔90〕趙璘《因話録》卷六,《唐國史補　因話録》,上海古籍出版社,1957年,116頁。

形於禁中，其優重如是。”〔91〕後廣明二年（881）春，僖宗避難西蜀，肩輿詔赴行在，賜號“悟達國師”。

楊家的佛教信仰非常普遍。楊魯士的另一子楊希古亦沉溺於佛法，《玉泉子》云：

> （楊希古）性酷嗜佛法，常置僧於第，陳列佛事，雜以幡蓋，是謂道場者。每淩晨輒入其內，以身俯地，俾僧據其上誦《金剛經》三遍。〔92〕

楊漢公夫人韋媛也精信佛教，釋號圓明性，據其《墓誌》記載：“崇福之本，釋氏爲先，夫人尤所精信。大中初，從京興善三藏師智慧輪受灌頂法，得金剛光，爲本尊故師，以‘圓明性’爲稱號。夫人虔志上乘，冥心三密，未嘗一日不坐道場。”〔93〕白居易的宗教信仰爲大家所熟知，而其妻子楊氏也有佛教的信仰。白居易《修西方幀贊》中記載：

> 西方阿彌陀佛與閻浮提有願，此土衆生與彼佛有緣。……噫！佛無若干，而願與緣有若干也。有女弟子弘農郡君，姓楊，號“蓮花性”，發弘願，舍淨財，繡西方阿彌陀佛像，及本國土眷屬一部，奉爲故李氏長姐楊夫人滅宿殃，追冥祐也。夫範銅設繪，不若刺繡文之精勤也。……爾時蓮花性焚香合掌，跪唱贊云：“金方剎，金色身。資聖力，福幽魂。造者誰？弘農君，楊夫人。”〔94〕

白居易也與佛教有著很深的淵源，與楊家兄弟有著密切的往來，且與楊家有姻親關係，他們在信仰上的互相影響也不是不可能的。

最後，我們再分析楊家兄弟擬結蓮社一事。擬結蓮社結果如何，我們不得而知。但據此我們也可窺見長安官僚士大夫之間的結社現象，此“蓮社”很可能與淨土信仰有關，我們可以結合資聖寺與知玄的情況進行討論。

〔91〕《宋高僧傳》卷六《知玄傳》，131頁。

〔92〕《玉泉子》，《唐五代筆記小說大觀》下册，1427頁。

〔93〕《楊公（漢公）夫人越國太夫人韋氏（媛）墓誌銘并序》，《全唐文補遺》第6輯，200頁。

〔94〕《白居易集箋校》卷七〇，3760—3761頁。

關於唐宋的結社問題,學界已有不同角度研究[95],爲我們提供了當時社會結社的具體情況。但是長安的結社囿於史料,我們仍不得詳知。前面我們提到的光德崔氏,因爲宣宗曾賜其家"德星堂"額,後京兆民即其里爲德星社[96]。咸通十四年,僖宗迎法門寺佛指舍利真身入長安宫中供養,"京城坊曲,舊有迎真身社,居人長幼旬出一錢。自開成之後,迄於咸通,計其資積無限,於是廣爲費用",知晚唐長安有"迎真身社"[97]。這些零星記載,爲我們提供了長安坊里之間結社的證據。洛陽龍門古陽洞北一小龕刻有永昌元年(689)北市香行社供養題記,也爲我們提供了唐代前期洛陽城居民的結社情況[98]。官僚士大夫與僧侶的結社是否在長安流行,史料雖未備載,但通過零散記載,我們可以看出,無論是普通的居民還是官僚,在京城社會中都存在著結社現象。這個判斷應該是可以成立的。

關於楊家的汝士、魯士等曾登門造訪知玄擬結"蓮社"一事,或可爲我們透漏中晚唐長安士大夫結社的一點情況以及此間的宗教信仰問題。"十八賢"結"白蓮社"的故事,雖然歷代各書所載互有不同,但是在中唐以後流行起來的[99]。慧遠結蓮社的故事一定程度上反映了士大夫與高僧的交往情況。湯用彤曾指出,

〔95〕 那波利貞《唐代の社邑に就きて》,所撰《唐代社會文化史研究》,創文社,1974年,459—574頁;《佛教信仰に基きて組織せられたる中晚唐五代時代の社邑に就きて》(上、下),原載《史林》第24卷第3、4期,所撰《唐代社會文化史研究》,575—673頁;寧可《述"社邑"》,《寧可史學論文集》,北京:中國社會科學出版社,1999年,440—457頁;寧可、郝春文《敦煌寫本社邑文書述略》,《首都師範大學學報》1994年第4期,11—15頁;郝春文《隋唐五代宋初傳統私社與寺院的關係》,《中國史研究》1991年第2期,3—11頁;《魏晉南北朝時期的佛教結社》,《歷史研究》1992年第1期,90—105頁;《中古時期儒佛文化對民間結社的影響及其變化》,鄭學檬、冷敏述主編《唐文化研究論文集》,上海人民出版社,1994年,201—212頁;土肥義和《唐·北宋間の"社"の組織形態に關する一考察——敦煌の場合を中心に》,《堀敏一先生古稀記念·中國古代の國家と民衆》,汲古書院,1995年,691—763頁;孟憲實《關於唐宋民間結社的幾個問題——以敦煌社邑文書爲中心》,首都師範大學2000年"敦煌藏經洞發現一百周年敦煌學國際學學術研討會"論文,部分改以《敦煌社邑的分佈》爲題,載郝春文主編《敦煌文獻論集——紀念敦煌藏經洞發現一百周年國際學術研討會論文集》,瀋陽:遼寧人民出版社,2001年,422—435頁。

〔96〕 《新唐書》卷一六三《崔邠傳》,5019頁。

〔97〕 (唐)康駢著,蕭逸校點《劇談録》卷下《真身》條,《唐五代筆記小説大觀》下册,1495—1496頁。

〔98〕 劉景龍、李玉昆《龍門石窟碑刻題記匯録》下,北京:中國大百科全書出版社,1998年,424頁。

〔99〕 湯用彤《隋唐佛教史稿》,中華書局,1982年,258頁。

有唐一代，淨土教深入民間，且染及士大夫階層[100]。資聖寺所在的崇仁坊與楊家所在的靖恭坊分別位於長安城東北部和東部，相距並不太遠，分別位於東市的西北角與東南角。這樣的空間也爲結社與往來提供了便利。蓮社，前人認爲是與淨土有關的一種法社，楊氏兄弟等擬結的"蓮社"也應和淨土信仰有一些聯繫。

文獻記載，資聖寺中有淨土院。《寺塔記》稱："崇仁坊資聖寺淨土院門外，相傳吳生一夕秉燭醉畫，就中戟手，視之惡駭。"[101] 又，圓仁在《入唐求法巡禮行記》卷三中多次提到資聖寺的淨土院："〔開成五年八月〕廿六日，暮際，網維安排房院，於淨土院安置。"[102] 又："〔會昌元年二月〕八日，又敕令章敬寺鏡霜法師於諸寺傳阿彌陀淨土念佛教。廿三日起首，至廿五日，於此資聖寺傳念佛教。"[103]

淨土教，大別有二，一爲彌勒，一爲彌陀。據周紹良考證，隋、唐之際，彌陀信仰迅速發展，彌勒信仰逐漸減少，開元以後以致無蹤，而彌陀信仰則代之而起[104]。而且，從白居易之妻號"蓮花性"與所繡之西方阿彌陀佛像及本國土眷屬一部也反映出他們的彌陀信仰，這也從一個方面反映出楊家兄弟結蓮社的性質。

通過上述對楊家與佛教有關活動的剖析，我們可以看出一個長安官僚家庭及其親屬的宗教信仰，尤其是與知玄及圓仁交往的事實，更能説明他們的佛教信仰之堅固。尤應注意的是，在會昌滅法中，楊家及其在朝中友僚對待佛教的態度，恰與提倡廢佛的李德裕截然相反，這其中或也摻雜政治上的糾紛和社會觀念的不同。總之，楊家的佛教信仰也與他們的人際交往、政治立場糾纏在一起，這也是唐代官僚士大夫生活狀態之側面。同時，這也是楊家建立社會關係的又一途徑。

〔100〕湯用彤《隋唐佛教史稿》，中華書局，1982年，193頁。

〔101〕（唐）段成式撰，方南生點校《酉陽雜俎續集》卷六《寺塔記》下，北京：中華書局，1981年12月，261頁。

〔102〕《入唐求法巡禮行記校注》，347頁。

〔103〕同上書，373頁。

〔104〕周紹良《隋唐以前之彌勒信仰》，湯一介主編《中國宗教：過去與現在——北京國際宗教會議論文集》，北京大學出版社，1992年，105—125頁。

五、歸葬祖塋

從東漢以來,死後"葬在北邙"爲世人所嚮往,楊家先祖也不例外。爲宦京城的官員,有陪葬帝陵的,但此爲少數,有葬在長安周圍的,也有權葬京畿,後又費盡周折遷歸祖墳。楊家成員的墓誌中皆記載,無論是爲官京城還是洛陽,在去世以後,最後都葬於洛陽的金谷鄉尹村。雖有極個别權葬某地,也要在以後遷祔此處。這雖爲天下之風習,但也可反映出爲宦朝廷並定居於京城的楊家的家族觀念。楊家爲宦京城以後,幾代在靖恭坊居住,然後又歸葬於同一墓地。《楊寧墓誌》稱:

> 有唐建元元和,乃歲丁酉,四月孟夏,其日乙卯,大司成楊公得謝之二年,寢疾革,顧謂子弟啓手足曰:"吾齒七十四齡,生奉遺體,大懼不克,今幸全而歸之。所不瞑者,唯先故未襄事。"言絶而薨。於是復者昇號於靖恭里第,三日而殯於倅。粤八月壬申望,其子汝士等祗服理命,卜宅先祖考妣於河南府河南縣金谷鄉尹村之北原,啓公從之,以故夫人河南長孫氏合之。嗚呼!得禮之順矣,畢先君之志,盡孝子之心。善夫![105]

汝士等遵先父遺囑,葬先祖考妣於河南府縣金谷鄉,自此該地便成爲祖塋,楊家後人多歸葬於兹。根據出土墓誌,統計楊家部分成員的卒年、地點和葬年、地點如下表(表二):

表二:楊家成員葬地表(以葬年位序排列)

姓名	卒時間、地點	埋葬時間、地點	出處
六代楊文異、五代楊峻、高祖楊德立、大王父楊餘慶、大父楊隱朝、王考楊燕客(此上爲楊寧之先祖考妣)		元和十二年(817),楊汝士等卜宅先祖考妣於河南府河南縣金谷鄉	《楊寧墓誌》,《彙編》元和 105,2023 頁。
楊寧	元和十二年(817)終於靖恭里第	元和十二年八月申望,葬於河南府河南縣金谷鄉尹村之北原。	《楊寧墓誌》,《彙編》元和 105,2024 頁。
楊寧夫人長孫氏	貞元二十年(804),歿於故鄴。	元和十二年與楊寧合祔於河南府河南縣金谷鄉尹村之北原。	同上。

〔105〕《彙編》元和 105,2023 頁。

續　表

姓名	卒時間、地點	埋葬時間、地點	出處
楊魯士夫人吳氏	長慶四年(824)七月七日終於東都上東門里。	權殯於洛陽積潤村。開成五年(840)二月二日改卜於河南縣平樂鄉翟村灃澗里。	《吳氏墓誌》,《彙編》開成035,2193—2194頁。
楊知退夫人盧氏	大中十三年(859)正月廿九日捐於靖恭里第。	大中十三年四月廿三日權窆於京兆府萬年縣東城之陳村。乾符三年歲次丙申八月乙巳朔十六日庚申自長安城東遷祔於洛都城北尹村先塋。	《盧氏夫人墓誌銘》,《彙編》乾符010,2477—2478頁。
楊漢公	咸通二年(861),薨於宣教坊之私第。	咸通二年十一月廿日歸葬於河南縣金谷鄉尹村北邙山之南麓。	《楊漢公墓誌》,《全唐文補遺》第6輯,178—181頁。
楊漢公夫人鄭氏	長慶四年(824)	咸通二年十一月廿日祔於河南縣金谷鄉尹村北邙山之南麓。	《楊漢公墓誌》,《全唐文補遺》第6輯,181頁。
楊皓(知言之子)	大中十二年(858)三月十五日,上都靖恭里之私第。	咸通二年十一月十四日歸窆河南縣尹村祔先塋。	《楊秀士墓銘》《彙編》咸通011,2386—2387頁。
楊管管[106](楊礪之女)	咸通十二年四月二十三日寢疾於唐州之官舍	咸通十二年五月二十七日歸葬於河南洛陽縣尹村之南原。	《楊使君第四女墓誌銘》,《彙編》咸通090,2449頁。
楊思立(虞卿之子)	乾符二年(875)終於上都靖恭里之私第。	乾符三年歸窆於河南府河南縣西尹村祔先塋。	《楊思立墓誌》,《彙編》乾符011,2478頁。
楊漢公夫人韋媛	廣明二年(881)五月二十一日,由於戰亂,潛隱,後至蒲阪,奄至傾背。	廣明二年五月二十八日,由於兵戈尚擾,從權禮,奉葬於河中府河東縣孝義鄉青臺村。十月廿二日,孤子篆自河中府啓舉,以□□□歲次癸卯(883)十一月廿一日甲申歸尹村,合祔於楊漢公之塋。	《楊漢公夫人韋氏墓誌》,《全唐文補遺》第6輯,200頁。

通過上表,可清楚地看出,自從元和十二年,楊汝士卜宅於河南府河南縣金谷鄉尹村之北原[107],其家族的大部分成員,無論是身亡西京,還是逝於任上,即便是由於時地限制不能葬於此地,也會覓機歸祔,如楊思立、楊皓例。歸葬是中古士族的大事,歸葬地的選擇,也體現出唐代士族之遷移動向。宦海沉浮,四遊

〔106〕郁賢皓《唐刺史考全編》卷一九一,第4册,2626—2627頁。

〔107〕金谷鄉尹村於邙山上,其地"北背灃水,東接魏陵"。這是中古時期士人嚮往的葬地。詳《博陵崔氏改卜墓誌》,《全唐文補遺》第4輯,西安:三秦出版社,1997年,259—260頁。

天下,但是最終還是有一個共同的歸依。而爲宦京城,歸葬北邙也是唐代官僚士大夫所崇尚的一種人生範式。

家族墓地是研究某家族的重要課題,改葬是唐代氏族遷移活動的一個標誌,是士族爲求科舉仕進不得不放棄地方趨於中央化的結果[108]。在唐代後期,郡望之意義已不是很重要。楊家故里爲唐代河南道虢州,屬故弘農郡。楊寧卒時,楊家尚居於長安靖恭坊,卻將祖塋遷於河南府河南縣,陳寅恪曾指出中古之人,祖墳與田産皆有連帶關係[109]。這證明楊家已離故里漸遠,以長安爲常住之地,洛陽爲歸葬之地,這也體現出楊家郡望——新貫——歸葬地的遷徙流動途徑。同時,新貫、歸葬地的選擇也體現了楊家作爲中央官僚體制一員的價值取向。

六、小　結

以上我們從幾個方面勾勒了一個中晚唐官僚家庭在社會變遷過程中社會流動的方式和狀態。自楊寧開始至楊皓,楊家在長安居住歷時至少六十年,他們在京城的發展,可以反映出中晚唐社會發展的趨勢,他們與社會的各種關係也恰恰反映出當時政治與社會的形勢。

靖恭楊家爲唐代晚期一個典型的官僚之家,但本文不同於士族門閥的個案研究,而是以楊家爲綫索,考察在時代與制度的潛移過程中,官僚階層在官僚體制中流動的情況。從唐代中晚期開始,儘管一個家族可以累世顯宦,並且可以兄弟同登顯位,但是已不可能如同前朝那樣左右國家的政治。因爲科舉制度的實行,畢竟使得官僚制度具有更大的開放性,使得官僚集團成員的社會成分出現多元化,可在一定程度上避免某一階層的壟斷。但是,在社會流動與社會結構重構的過程中,卻往往形成與社會階層有關的各種關係。這種關係也是人與社會互動關係的表現,體現出社會的變遷。科舉制度引起了社會等級的再編制,同時也使得社會觀念發生了變化,社會上新、舊兩門户的人物,均可沿著這條路徑進入到官僚階層。一些原本在社會地位上不突顯的個人或家族,因爲在新制度産生

〔108〕 毛漢光《從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化》,《中國中古社會史論》,244—251頁。

〔109〕 陳寅恪《論李棲筠自趙徙衛事》,《陳寅恪集·金明館叢稿二編》,1—8頁。

的過程中乘機而起，選擇了這條路，而具備了社會地位，因此前代的士族概念也産生了改變。人們開始推尚那些以進士科入仕並維持家族輝煌的家族，而一些舊時盛族爲了維持舊有地位也轉向此途。於是，堅守著舊風尚的群體與崇尚新風尚的群體，便由此就社會觀念、行爲方式産生了矛盾，甚至轉向政治生涯，影響整個王朝的政治，"牛李黨爭"就是一例。這樣，人們在不同社會階層流動的過程中，爲了爭取和鞏固各方面的利益，便結成了複雜的人際關係，爲他們保持既得利益提供有力的保障。在這樣的關係中，會因某一個人、團體的地位的變動而帶動整個集團在社會地位、地理空間的流動。而官僚制度的流動性，也使得人們在政治地位、地理空間的轉移過程中形成新的人際關係，找尋新的發展機會。

The Yang Family in Jinggong Ward in Chang'an: A Case Study of a Bureaucratic Family in Chang'an during the Middle and Late Tang Dynasty

Wang Jing

Summary

Different methods of official selection not only determine the composition of the ruling class and the membership of the bureaucracy, but also form various ways of political profit allocation and social conceptions, and even different beneficiary groups. The promotion and demotion of the families is decided by their use of the different systems, which also reflects changes in social ideas and customs. During the Middle and Late Tang, the imperial examination system was a new means of social mobility to official position that offered the chance to rise to many people. This article explores how the Yang family thrived in the social transition by taking advantage of the imperial examinations, and how they solidified their social status by using politics and marriage. In conclusion, the Yang family in Jinggong Ward in Chang'an provides an apt example showing the social mobility of the bureaucratic system of the Late Tang.

《唐研究》第十一卷
2005年,423—457頁

從宦官到文臣:唐宋時期樞密院的職能演變與長官人選

李全德

樞密院爲唐代中期以後所産生之新機構,原其初衷在於掌文書以溝通内外朝;至五代宋前期卻演變爲最高軍政機構。其樞密院長貳人選也由最初的宦官擔任,一變而爲文臣獨任爲主。以上唐宋時期樞密院職能演變以及長貳人選變化之大概,爲治史者所熟知,似無多少疑義可言。然而樞密院演變逾百年,歷經中晚唐、五代十國、北宋多個時期,變化之複雜,實非一語可以道盡,其間多有值得推敲之處。樞密院長貳人選的變化與樞密院的性質以及職能沿革密切相關,同時表現出時代的特色,透露出某些社會變化的訊息。本文即主要以唐五代北宋前期樞密院長貳人選作爲分析對象,探討樞密院職能的演變[1]。

一

樞密使一職的設立以及樞密院的創置皆起於唐,在中晚唐,兩樞密使同掌握禁軍的兩神策軍護軍中尉被合稱"四貴",唐人擬於"四相",地位不可謂不重,然而唐人記載中卻甚少論及樞密使。五代、北宋所修之兩《唐書》、兩《五代史》同樣無所詳考,現在關於唐代樞密使設置時間、職能的較爲完整的記載已經是來自於

〔1〕 從人群地位變化的角度觀察唐宋之際的社會變遷的研究主要有孫國棟《唐宋之際社會門第之消融》,氏著《唐宋史論叢》(增訂本),香港:商務印書館,2000年,211—308頁。就本文所處理的樞密院職能及人選等相關問題而言,主要的研究有鄧小南師《近臣與外官:試析北宋初期的樞密院及其長官人選》以及《走向再造:試談十世紀前中期的文臣群體》兩文,分别見漆俠主編《宋史研究論文集》,河北大學出版社,2002年,1—26頁;《漆俠先生紀念文集》,河北大學出版社,2002年,79—104頁。

數百年後的馬端臨《文獻通考》。

近人中最先對唐代的樞密使進行研究的是日本學者矢野主税〔2〕,國内學者對這一問題的關注開始於 80 年代〔3〕,主要就樞密使設置的時間、樞密使的職權、樞密院的機構建置、樞密使與宰相的關係、樞密使對中晚唐政局的影響等一系列問題做了討論。現有的研究除了論題難免重復,對樞密使的職能變化以及樞密使對中晚唐政治影響的史料解析和估價存在較大分歧之外,即使在一些最基本的問題上,如樞密使的創設時間、員額、設置原因、樞密院的建制等方面都從來没有達成較爲一致的意見〔4〕,也没有哪一個研究能够解釋樞密院爲什麽會從唐代的"内廷出納詔旨之地"發展成爲一個最高軍政機構。主要是由於史料的局限,欲"有系統地重建此一制度"〔5〕絶非易事。

關於唐代樞密使一職的初置,史料記載多以唐代宗永泰二年(766)爲創制之始。五代馮鑑《續事始》云:"代宗永泰中以中人董秀管樞密,因置内樞密使。"〔6〕《册府元龜》則將董秀知樞密的時間坐實爲永泰二年,卷六六五《内臣部·總序》云:"永泰二年始以中人掌樞密用事(注:代宗用董秀專掌樞密)。"《册府元龜》的記載想必是根據《舊唐書》卷一二六《陳少遊傳》:"少遊以嶺徼遐遠,欲規求近郡。時中官董秀掌樞密用事,少遊乃宿於其里,候其下直。"董秀與宰相元載内外引薦,數日,拜宣州刺史、宣歙池都團練觀察使。此事亦見於《資治通鑑》卷二二四大曆元年(即永泰二年)十二月紀事:"宦官董秀掌樞密,少遊請歲獻五萬緡,又納

〔2〕 矢野主税在 50 年代先後發表了《樞密使設置時期について》,《長崎大學學芸學部人文社會科學研究報告》3 號,1953 年,27—32 頁;《唐代樞密使制の發展》,《長崎大學學芸學部人文社會科學研究報告》4 號,1954 年,41—48 頁。

〔3〕 主要論文有:賈憲保《唐代樞密使考略》,《唐史論叢》2,陝西人民出版社,1987 年,215—227 頁;李鴻賓《唐代樞密使考略》,《文獻》1991 年第 3 期,82—91 頁;王永平《論樞密使與中晚唐宦官政治》,《史學月刊》1991 年第 6 期,18—24 頁;雷家驥《唐樞密使的創置與早期職掌》,《中正大學學報》第 4 卷第 1 期,1993 年,57—108 頁;羅永生《晚唐五代的樞密院和樞密使》,《唐代的歷史與社會》,武漢大學出版社,1997 年,139—149 頁;戴顯群《唐代的樞密使》,《中國史研究》1998 年第 3 期,82—91 頁,等等。

〔4〕 相關内容參見胡戟等主編《二十世紀唐研究》第一章"宦官專權"及第二章"内諸司使與内侍省"兩目,中國社會科學出版社,2002 年,59—63、97—98 頁。

〔5〕 雷家驥《唐樞密使的創置與早期職掌》,59 頁。

〔6〕 (宋)葉夢得撰,侯忠義點校《石林燕語》卷四引,北京:中華書局,1997 年,54 頁。

賄於元載子仲武。内外引薦,數日,改宣歙觀察使。"〔7〕僅從這一記載看,大曆元年董秀已經掌樞密,但這並不必定是董秀掌樞密之始。

《資治通鑑》卷二二三廣德元年(763)十二月乙未條載:"以苗晉卿爲太保,裴遵慶爲太子少傅,並罷政事;以宗正卿李峴爲黄門侍郎、同平章事。遵慶既去,元載權益盛,以貨結内侍董秀,使主書卓英倩潜與往來,上意所屬,載必先知之,承意探微,言無不合;上以是愈愛之。"是元載結納董秀係在廣德元年。而據《舊唐書》卷一一八《元載傳》:"輔國死,載復結内侍董秀,多與之金帛,委主書卓英倩潜通密旨。以是上有所屬,載必先知之,承意探微,言必玄合,上益信任之。"《新唐書》卷一四五《元載傳》與此略同。盜殺李輔國係寶應元年(762)十月壬戌,則在代宗即位之初,元載已經與董秀相結。董秀在代宗初僅爲從五品下之典内,而元載以宰相之尊傾心與之相結,自是有所假借,從"潜通密旨"、"上有所屬,載必先知之"的實際作用看,董秀其時應該已經在"掌樞密"了。

綜上幾條材料,代宗很可能即位之初以董秀掌樞密事務,只是當時尚無"樞密使"這一稱呼而已。《文獻通考》卷五八《職官考》十二"樞密院"條載樞密院之演變云:

> 唐代宗永泰中,置内樞密使,始以宦者爲之,初不置司局,但有屋三楹,貯文書而已。其職掌惟承受表奏於内中進呈,若人主有所處分,則宣付中書門下施行而已。永泰中,宦官董廷秀參掌樞密事。元和中,劉光琦、梁守謙爲樞密使。長慶中,王守澄知樞密事。

在這段記載中,馬端臨分别用了"樞密使"、"内樞密使"、"知樞密"和"掌樞密"等四種不同的稱謂,雖名稱不一,但其意則同。學界對於"樞密使"這一稱謂的出現時間也多有討論〔8〕,認爲馬氏混淆了"掌樞密"與"樞密使"的有之〔9〕;認爲董秀掌樞密與樞密使的設置全無關係的有之〔10〕。筆者認爲馬氏所述並無不妥,問題

〔7〕《資治通鑑》卷二二四大曆元年十二月紀事,北京:中華書局,1956年,7193頁。

〔8〕樞密使的初置時間主要有永泰二年(766)、元和元年(806)與寶曆二年(826)説,分别參見前揭王永平、雷家驥(主永泰二年説)、矢野主税、李鴻賓、戴顯群(主元和元年説)、賈憲保(主寶曆二年説)文。

〔9〕參見前引戴顯群文,82頁。

〔10〕參見前引矢野主税《樞密使設置時期について》,30頁。

的關鍵本不在於名稱的變化，而在於"掌樞密"這一關鍵事任的出現、凝聚及其演變。而且其中"内樞密使"好像是一個比"樞密使"更爲正式的稱謂，最能反映這一職位最初出現的背景和職掌。

對於馬端臨所説之"内樞密使"，有學者認爲乃是宋人對唐制的理解。實際上，這種説法並非始於宋人筆下。"内樞密使"除了廣泛見於兩《唐書》及《資治通鑑》外，也出現在唐代正規的朝廷任官制書以及唐人所做碑銘、墓誌中。如杜牧爲宣宗時期的王元宥所作的除右神策中尉制書中，王元宥原先的官銜便是"内樞密使、驃騎大將軍行右威衛上將軍、知内侍省事、上柱國、晉國公、食邑二千户"〔11〕。裴廷裕爲僖宗時期的吴承泌所做墓誌銘中稱吴承泌"景福二年改内樞密使、加特進、左領軍衛上將軍、知内侍省事、濮陽開國侯、食邑一千户、食實封一百户"〔12〕。樂朋龜在僖宗幸蜀時所作之《西川青羊宫碑銘》中對樞密使苗允禮和李順融的稱呼也是"内樞密使"〔13〕。

因此，從"内樞密使"在詔書、碑銘等比較正式的場合中的運用看，"内樞密使"正應該是唐代樞密使名稱固定後的正式稱呼，同樣，"内樞密院"則應該是樞密院的正式稱呼〔14〕。"内樞密"三字也揭示出樞密使的職責及所掌文書的性質。

唐代樞密使所掌之"樞密"是有其特定涵義的，並非泛泛之語，能够掌握"樞密"之機構也是有明確所指。考察唐人任官制書，我們會發現不管在樞密使一職出現之前還是之後，只有拜相方謂入居樞密〔15〕，宰相自稱一般也都是"典樞密"、

〔11〕 杜牧《王元宥除右神策軍護軍中尉制》，《全唐文》卷七五〇，北京：中華書局，1983年，7769頁。

〔12〕 裴廷裕《大唐故内樞密使特進左領軍衛上將軍知内侍省事上柱國濮陽郡開國侯食邑一千户食實封一百户吴公墓誌銘並序》，《全唐文》卷八四一，8844頁。

〔13〕 樂朋龜《西川青羊宫碑銘》，《全唐文》卷八一四，8574頁。

〔14〕 文宗開成二年(837)右補闕魏謇彈劾荆南觀察使韋長不應該以監軍手下凌辱江陵縣令事送狀西院，"院即内樞密院也"，參見《册府元龜》卷五二〇下《憲官部·彈劾三》下"魏謇彈劾韋長"條，6219頁。此西院，系以方位名，而非院分東西兩院之西院。"内樞密院"與"内樞密使"又俱見於前蜀，而前蜀典制係做自唐，參見《資治通鑑》卷二七〇貞明三年(917)閏十月戊申，"蜀主以判内樞密院庾凝績爲吏部尚書内樞密使"條，8821頁；《全唐文》卷九二九杜光庭《詔與黄萬祐(就内樞密院)相見謝表》，9686頁。

〔15〕 參見《全唐文》卷二二《命張説兼中書令制》，259頁；卷三七《答張九齡讓起復中書侍郎同平章事批》，401頁；卷四六《升侍中中書令入正二品門下中書侍郎入正三品詔》，515頁；卷五六《授李絳中書侍郎同平章事制》，615頁；卷六四穆宗《授裴度平章事制》，686頁。

"見在樞密"、"待罪樞密"等等[16];既罷相,則往往稱輟樞機、解樞機之務之類[17]。

所以,正如"中書,朝之樞密"[18],"中樞密勿,庶政本源"[19],"丞相府署,國家樞機"[20]之類説法所揭示的,中書所掌即爲樞密。因爲中書爲政令之所出,所以與此相關之翰林學士院亦往往被稱作是樞機宥密之地,如李肇所言:"翰林爲樞機宥密之地。"[21]又如天祐二年(905)三月,楊注罷翰林學士,敕:"翰林學士、户部侍郎楊注是宰臣楊涉親弟,兄既秉於樞衡,弟故難居宥密,可守本官,罷内職。"[22]是翰林學士院與中書門下皆可謂樞密之地。

中書所掌樞務既繁,其中亦另有常程公務與機要之分。開元十一年(723)中書令張説奏改政事堂爲中書門下,"列五房於其後:一曰吏房,二曰樞機房,三曰兵房,四曰户房,五曰刑禮房,分曹以主衆務焉"[23]。此樞機房所掌顯然是機密事務無疑。隨著安史之亂後中央政治體制的演進,君相之間政務處理方式發生變化,於是遂有溝通君主與中書門下之"掌樞密"、"知樞密"、"樞密使"一職的出現[24]。相對於中書門下於外朝所掌之樞密事務而言,宫内由宦官所掌自然可稱爲"内樞密"了。

曾經有學者認爲,以宦官處理機密事務並非始於代宗時期,玄宗時的高力士即兼掌樞密之任,已經開此先例[25]。據《舊唐書》卷一八四《高力士傳》:"每四方進奏文表,必先呈力士,然後進御,小事便決之。"此後又有李輔國,同卷《李輔國傳》:"宰臣百司,不時奏事,皆因輔國上決。"其實"在内供奉,出入宫掖,宣傳制令"[26]本就是内侍之職,高力士和李輔國不過是在此基礎上憑借君主信任與個

[16] 張説《中書令逍遥公墓誌銘》,《全唐文》卷二三二,2349頁;宋璟《請停廣州立遺愛碑奏》,卷二〇七,2092頁;盧懷慎《遺表》,卷二七五,2793頁。

[17] 《全唐文》卷五八《韋貫之守尚書吏部侍郎制》,627頁,卷六四《崔植刑部尚書制》,686頁。

[18] 張九齡《故開府儀同三司行尚書左丞相燕國公贈太師張公墓誌銘並序》,《全唐文》卷二九二,2965頁。

[19] 權德輿《爲盧相公謝除中書侍郎表》,《全唐文》卷四八五,4954頁。

[20] 《册府元龜》卷九一四《總録部·酒失》"李景儉貶漳州刺史"條,10825頁。

[21] 李肇《翰林志序》,《全唐文》卷七二一,7415頁。

[22] 《舊唐書》卷二〇下《哀帝紀》天祐二年三月丁亥條,北京:中華書局,1975年,791頁。

[23] 《新唐書》卷四六《百官志》一,北京:中華書局,1975年,1183頁。

[24] 劉後濱《唐代中書門下體制研究》,濟南:齊魯書社,2004年,296—300頁。

[25] 參見前引賈憲保文。

[26] 《宋本大唐六典》卷一二《内侍省》,北京:中華書局,1991年,263頁。

人的威信而增大其内侍之權，只能屬於個人行爲，而非制度化的措置。此外，通過以上分析我們可以看到，他們與代宗時期董秀掌樞密還有根本的不同。高、李二人所面對的是所謂"宰臣百司"，所掌文書也是極其寬泛無所不包，既有宰臣百司之奏章，也有四方進奏文表；而董秀則是專掌機要文書，其作用是作爲溝通皇帝和中書門下的橋梁。因此，對於唐人文集中所多見之無名中使宣傳詔旨於中書門下之類的史料，我們應注意區分這兩種可能性，不能輕易地把他認定爲"掌樞密"之人或者樞密使。

樞密使與中書門下所掌之樞密事務是互有交叉的：中書在常程公事之外，會不斷的有機要事務需經由樞密使報君主親自裁決；君主的一些重大的人事任免、軍國要務的決策也要通過樞密使傳達給中書門下。同時，兩者又是互相依存的，没有外朝樞密，又何來内樞密？樞密使的設置更多的是著眼於效率而不是壓抑相權，這一點從後來昭宗時崔胤要求收回宦官所掌之軍權而不及樞密使一事上也可以得到反證，所以那種以爲樞密使的出現是宦官分中書樞機房奪宰相之權的説法很難成立[27]。

樞密使一職的職掌："惟承受表奏於内中進呈，若人主有所處分，則宣付中書門下施行而已。"雷家驥先生據此描繪出的樞務處理程式爲：①（樞密使）承受——②進呈——③（人主）處分——④宣傳——⑤（中書門下）施行[28]。正像劉後濱先生所指出的，此一程式中少了皇帝將表奏出付中書門下，中書門下商量處分後進行覆奏這一環節[29]，而這也正是宰相參與決策與監督的表現。唐代樞密使處理文書的公文無存，而北宋時卻尚有很多人見過後梁崇政院使的"宣底"，據歐陽脩言，根據梁宣底所見後梁崇政院使的職責是："凡承上之旨，宣之宰相而奉行之。宰相有非其見時而事當上決者，與其被旨而有所復請者，則具記事而入，因崇政使聞，得旨則復宣而出之。"[30] 此記載恰可補馬端臨所言程式之不足。

〔27〕《舊五代史》卷一四九《職官志》輯録案語中引項安世《家説》，追溯唐代樞密使設置的源流云："唐於政事堂後列五房，有樞密房，以主曹務。則樞密之任，宰相主之，未始他付，其後寵任宦人，始以樞密歸之内侍。"北京：中華書局，1976年，1994頁。據《新唐書》卷四六《百官志》一，政事堂後有樞機房，而無樞密房，《家説》誤。

〔28〕參見前引雷家驥文，66頁；序號爲筆者所加。

〔29〕劉後濱《唐代中書門下體制研究》，299頁。

〔30〕《新五代史》卷二四《郭崇韜安重誨傳贊》，北京：中華書局，1974年，257頁。

顯然在程式④與程式⑤之間,應該有宰相的非時請對與覆奏等諸環節,然後循環①—③的環節,最後由宰相施行。可見在以上的樞務處理程式的任一環節中,樞密使都不能參與決策,所以歐陽脩據此說梁之崇政使,"乃唐樞密之職,蓋出納之任也"。而這也自始至終是唐代樞密使制度允許內的基本職掌。

雖然樞密使這一職位看起來並不是權力很大,但卻是相當緊要的位置,且由於其在樞務程式中的特殊位置,實際上又使得他很容易突破其職務上的界限。以下試就人選與職權的變化加以說明。

唐代宗首用董秀掌樞密,其時董秀僅爲從五品下之典內,至大曆六年(771)昇遷也不過是正五品下之內常侍。董秀職位雖卑卻能够被代宗委以重任,主要還在於他的親信地位。董秀於大曆十二年因元載事敗被杖殺,有宦官劉忠翼同受牽連被誅。據《新唐書》卷一四五《黎幹傳》:"(劉忠翼)與左衛將軍董秀皆有寵於代宗。當盛時,爵賞在其口吻,掊冒財賄,貲産累皆巨萬。"劉忠翼本名清潭,代宗即位之初曾受命使回紇修舊好,徵兵討史朝義[31],後來代宗爲之改名忠翼以寵之[32],可見其地位之近密與代宗所寄予之期望。董秀事敗受誅後,代宗復以宦官喬獻德代其"宣傳詔旨於中書門下"之職,史稱喬獻德"小心恭慎,乃加寵焉"[33]。

代宗前期之權閹,前有李輔國、程元振,後有魚朝恩,皆爲代宗所忌,而董秀等人職位雖卑,卻顯然都是代宗所親信之人,故先後典樞密。"宣傳詔旨"是他們的職責,"小心恭慎"則差不多可作爲對人選的要求,對人選親信、忠心的講求,正是樞密使一職的性質所決定的。雖然從制度上說,董秀位卑職微,然而卻是典掌機密,同皇帝關係親密。董秀勢力雖小而親,可以知人所未知,故宰相元載纔厚啖以金與董秀相結,"使刺取密旨,帝有所屬,必先知之,探微揣端,無不諧契,故帝任不疑"[34]。元載結董秀可以說並不是因爲董秀本身有多大的權力,而更多的是借重其與代宗親密的身分,知皇帝意向,從而事先揣摩上意,達到攬權固位的目的。在這一過程中,董秀自己没有多大的權力,也無從侵奪宰相的權力。

〔31〕《資治通鑑》卷二二二寶應元年九月丙申條,7131頁。

〔32〕《册府元龜》卷六六五《内臣部·恩寵》"喬獻德"條,7964頁。

〔33〕同上。

〔34〕《新唐書》卷一四五《元載傳》,4712頁。

魚朝恩伏誅後，内官不復典兵，其勢稍衰。至德宗貞元十二年(796)時竇文場、霍仙鳴爲左、右神策護軍中尉分掌禁軍，至貞元末，宦官復盛。迄順宗遂有永貞内禪，宦官劉光琦等擁立憲宗。憲宗朝是樞密使制度發展的一個重要階段，兩樞密制度即始於憲宗。憲宗英武，雖爲宦官所擁立，卻能抑制宦官，振作朝綱。不管是兩中尉還是樞密使的選用，皆出於己意。如劉光琦有擁立功，被用作知樞密，憲宗能用之，亦能斥之〔35〕。劉光琦致仕後，元和七年(812)正月贈揚州大都督。贈官的原因在於"掌宣轉樞密故也"〔36〕。劉光琦之後的樞密使有梁守謙、劉宏規。梁守謙在元和初"授銀璋，佐密命"，元和五年"加金紫，掌樞機"，據載其爲人"以温惠爲甲胄，清慎爲戈矛"〔37〕。劉宏規亦是憲宗親擢，其在樞密，"一日萬機，晝常三接。忠猷隱於聞聽，嘉謀祕於宫闈"。憲宗特賜名宏規。劉宏規"志仗神明，心存王室"，憲宗"憑几大漸，召公受遺"，穆宗病篤，"公請立先后，以爲副君。雪涕抗詞，首陳大計"〔38〕。歷憲宗、穆宗、敬宗三朝，於寶曆二年(826)病故。

憲宗被弑之後，宦官權力益盛。穆、敬及文宗前期，中尉、樞密的位置皆爲所謂"元和逆黨"把持。李訓採用分化策略打擊逆黨幾盡，大和末年，文宗任用劉弘逸、薛季稜爲樞密使。薛季稜早年即因關心民瘼爲文宗所知，外廷宰相對此二人也是讚譽有加，認爲兩人"公清奉法"〔39〕，與其他宦官不同。劉弘逸、薛季稜在文宗大漸後，得與宰相楊嗣復、李珏一起奉遺命奉太子監國，可見文宗對他們的信任，但卻因此爲中尉仇士良所惡。及兩中尉矯詔立武宗，兩人心不自安，又欲報文宗禮遇，謀倒戈誅仇士良、魚弘志兩中尉，遂被誅〔40〕。

武宗時期，樞密使劉行深、楊欽義兩人與武宗的關係不詳。史稱二人"皆顧慤，不敢預事"〔41〕。所謂不敢預事，恐怕正是守其本職，不侵權的表現，這在宦官眼中自然是怯懦的表現。

〔35〕《資治通鑑》卷二三七元和三年正月癸巳，7648頁。

〔36〕《册府元龜》卷六六五《内臣部·恩寵》"劉光奇(琦)"條，7965頁。

〔37〕楊承和《邠國公功德銘》，《全唐文》卷九九八，10334頁。

〔38〕李德裕《唐故左神策軍護軍中尉兼左街功德使知内侍省事劉公神道碑銘》，《全唐文》卷七一一，7295頁。

〔39〕《資治通鑑》卷二四五開成元年(836)十一月紀事，7927頁。

〔40〕《舊唐書》卷一八上《武宗本紀》開成五年八月十七日，585頁。

〔41〕《資治通鑑》卷二四七會昌三年五月壬寅條，7985頁。

自宣宗始,内廷閹寺起族類之自覺,爲對抗外廷而團結一致,合爲一片[42],但内部同君主的關係仍是親疏有别。如大中十三年(859)八月,宣宗大漸,"密以夔王屬樞密使王歸長、馬公儒、宣徽南院使王居方,使立之。三人及右軍中尉王茂玄,皆上平日所厚也,獨左軍中尉王宗實素不同心。"[43] 王、馬等人屬於親信,故臨終託以密命,而"素不同心"一語表明不僅君主與權閹之間,即使宦官與宦官之間的矛盾亦依然存在,尚未真正合成一片。僖宗即位時,親擢小馬坊使田令孜知樞密。田令孜在僖宗爲普王時便有寵,僖宗乃至於與之同卧起[44],可見關係之親疏仍然是君主考慮樞密使一職人選上的主要因素。

昭宗時期是樞密使變動最爲劇烈的時期。昭宗在位16年,兩軍中尉可考的有13人次,而可考知的樞密使則有16位之多[45]。樞密使人選的頻繁更迭,透視出唐末政治局勢的劇烈變動。

昭宗時期,外廷士大夫早已做照閹寺合爲一片。昭宗因素疾宦官,楊復恭恃援立功,適增昭宗之不平,於是政事多謀於宰相,欲倣效大中故事,深抑宦者權,而南衙北司益相水火[46]。宦官、士大夫爭相結藩鎮爲奥援,三種力量的互相糾結,維繫著亡形已露的昭宗朝廷。昭宗内受制於宦官,外受制於藩鎮,早已失去了對局勢的控制,樞密使人選及其職權同樣也不在昭宗的控制之内,昭宗且不免爲之所劫。大體上昭宗時期的樞密使人選,或者爲閹宦之代表,如劉季述;或者雖爲宦官,實際上卻是藩鎮的代表,如韓全誨曾爲鳳翔李茂貞的監軍,在李茂貞的支持下先爲樞密使,後又與另一位鳳翔監軍張彦弘並爲左、右中尉[47];而蔣玄暉作爲第一個非宦官樞密使,則是宣武朱全忠的親吏,樞密使人選的隨藩鎮力量的消長而變化。

昭宗時宦官在與朝廷以及藩鎮的纏鬥中一旦失勢,則樞密使與中尉作爲宦官的代表往往俱不免於難。如景福二年(893),李茂貞、王行瑜稱兵犯闕,樞密使

〔42〕陳寅恪《唐代政治史述論稿》,上海古籍出版社,1997年,119頁。

〔43〕《資治通鑑》卷二四九大中十三年八月,8075頁。

〔44〕《新唐書》卷二〇八《田令孜傳》,5884頁;《資治通鑑》卷二五二乾符二年正月辛巳條,8176頁。

〔45〕此處兩軍中尉以及樞密使人數統計參見前引雷家驥文所附《唐四貴年表》。

〔46〕《資治通鑑》卷二五八龍紀元年十一月己酉條,8390頁;卷二六二光化三年六月癸亥條,8530頁。

〔47〕《資治通鑑》卷二六二天復元年正月丙午條,8546頁。

李周潼、段翊以及中尉西門重遂被殺。乾寧二年(895),王行瑜、李茂貞、韓建等三帥犯闕,樞密使康尚弼等被殺。天復元年(901)正月,宰相崔胤密結禁軍反正,擒殺四貴,年底,宦官劫昭宗走鳳翔。天復三年正月戊申,李茂貞欲與朱全忠和解,殺四貴,昭宗還京;庚申,崔胤結朱全忠盡誅宦官。在這一個過程中,宦官樞密使甚至很難保有原先的掌機密文書表奏的基本職能。據《資治通鑑》卷二六二載:

(天復元年閏六月),崔胤請上盡誅宦官,但以宮人掌内諸司事。宦官屬耳,頗聞之,韓全誨等涕泣求哀於上,上乃令胤:"有事封疏以聞,勿口奏。"宦官求美女知書者數人,内之宮中,陰令詗察其事,盡得胤密謀,上不之覺也。全誨等大懼,每宴聚,流涕相訣别,日夜謀所以去胤之術。

"有事封疏以聞",則樞密使已失部分原先通奏之權,在這種情況下,掌軍之中尉韓全誨亦無可奈何,竟只能靠宮人來刺探機密消息。

天復三年正月盡誅宦官後,"自是京城並無宦官,天子每宣傳詔命,即令宮人出入"[48]。這是以宮人代替原先内侍之職,原先樞密使的職能當亦包含在内。次年四月下詔惟留宣徽等九使外,餘皆停廢。以朱全忠親吏蔣玄暉爲宣徽南院使兼樞密使,王殷爲宣徽北院使兼皇城使[49]。天祐二年(905),蔣玄暉被殺後,樞密使並宣徽南院使並停,所司勒歸中書[50]。這道敕令也使我們看到樞密使的職掌與中書之間的聯繫[51]。

通過以上對唐代大部分樞密使人選的分析我們可以看到,宦官整體雖爲同一勢力群體,但内部同樣有分野。即使在他們"合成一片"的時候,也並不是鐵板一塊。群體内部有權力、政見之爭,相對於皇帝來講,成員有親疏之别。大體上樞密爲近密,中尉難親近,故兩者多矛盾,這種狀況直到昭宗朝方改變。代宗、德宗之世,先後創置宦官樞密使與宦官神策中尉,李輔國、程元振等權閹之後宦官勢力的復振,皆二帝所養成,但此時的樞密使與中尉人選皆爲君主親信,故君主雖縱容,卻自信能够控制。此後的憲宗、文宗、武宗、宣宗雖皆爲宦官所擁立,但樞密使人選大多出自親擢,以親信爲之。而在穆宗、敬宗、懿宗、僖宗、昭宗之世,

〔48〕《舊唐書》卷一八四《宦官傳》末,4779頁。

〔49〕《資治通鑑》卷二六四天祐元年閏四月戊申條,8631頁。

〔50〕《唐會要》卷七九《諸使下·諸使雜録下》,北京:中華書局,1998年,1454頁。

〔51〕參見前引雷家驥文,59頁。

樞密使人選或爲前朝擁立功臣,或爲新進權閹,或爲藩鎮代理,少有真正能爲君主所用者。在前一種情況下,君主多能將樞密使的權力約束在其應有的限度之内,"大中故事"且爲後世所倣效;樞密使亦多純謹自守,爲君主所寵信,故而兩度出現樞密使顧命的事情。在後一種情境下,樞密使與中尉多同氣連枝,或挾持天子以門朝臣,或外結藩鎮以要君,其權力往往突破其職權的界限,開始廣泛參與外廷事務,表現出職權擴大的表象。實際上這種權力的擴大更多地表現爲侵權,正如昭宗時能控制宦官則實行"大中故事"予以抑制,而宦官一旦掌控局面則廢之[52],所以某段時期内宦官樞密使權力的一度擴大並不是樞密使發展制度演進的結果,更没有得到普遍的認可。《資治通鑑》卷二五〇咸通二年(861)二月載有宰相杜悰與樞密使言,有"内外之臣,事猶一體,宰相、樞密共參國政"一語,論唐代樞密者,幾乎每文必引,作爲樞密參與中樞決策的依據,然此事爲小説家言,與史實不符,宋人洪邁《容齋隨筆》早已辨析此條之誤[53]。

唐代的樞密使雖然與中尉合稱四貴,一起享有内廷領袖的地位,但最爲宦官所重的一直是中尉而不是樞密使,樞密使可能會是君主的親信,而中尉則從來都是宦官集團中的實權派。除了在懿宗、僖宗朝少數幾個特殊時期外,樞密使中少有能獲得參與中樞決策者,對唐代政治也並無顯著影響。舉例而言,憲宗以下諸帝中,敬宗之外,爲宦官所擁立者七君,每一次都是以中尉爲主導。其中有兩次樞密使受顧命的,皆敗於中尉。也就是説,在一系列擁立事件中,凡是樞密使單獨行動的,都失敗;凡是中尉參與的,全成功。天復三年正月宰相崔胤和朱全忠謀誅宦官,被陳寅恪先生稱爲中古政治史劃時代之大文字的崔胤奏章溯宦官專權始末以及答詔所歷數宦官之罪,都是直指中尉[54]。神策中尉既掌軍,又預政,所謂的宦官專權,要挾皇權,侵奪相權,真正在中晚唐政治舞臺上唱主角的是"神策派"[55] 而不是樞密使,樞密使在其時也没有表現出可以發展成爲最高軍政機構的任何跡象,儘管史家多言宋樞密使制度淵源於唐制。

〔52〕《資治通鑑》卷二六二天復元年正月丙午條,8545頁;十月癸卯條,8559頁。

〔53〕(宋)洪邁《容齋隨筆》卷六"杜悰"條,上海古籍出版社,1996年,81—82頁。

〔54〕《舊唐書》卷一八四《宦官傳》末,4771頁。

〔55〕"神策派"的提法參見岑仲勉《隋唐史》,石家莊:河北教育出版社,2000年,318頁。

二

蔣玄暉任樞密使是樞密使建置以來人選上的一次大變動，被視爲樞密移於朝士之始[56]。不過如僅就人選的性質以及樞密使的職能來看，這一變化的意義並没有想象中的那麽重大。此時政在朱温，與其説蔣玄暉做的是唐家的樞密使，還不如説做的是朱氏的樞密使。蔣玄暉是朱温的"親吏"、"心腹"，這和唐代以親信宦官掌樞密並没有本質上的區别。朱温之所以在天祐元年自己東還汴梁時於洛陽重設樞密使，並不在於樞密使本身如何重要，而在於這一職務的性質使之可以接近宫闈，從而監控昭宗，"動静皆知之"[57]。及蔣玄暉弑昭宗，朱梁禪代已經是勢在必成，唐王朝的樞密使一職也就再没有存在的必要了。

朱温於篡唐後第三天，建立了一個新的機構崇政院。據《資治通鑑考異》引《實録》："四月辛未，以(敬)翔知崇政院事，五月甲午，詔樞密院宜改爲崇政院，始命翔爲院使。"據此司馬光認爲："蓋崇政院之名先已有之，至是始並樞密院職事悉歸崇政院耳。"[58] 五月樞密院改爲崇政院實際上是一次機構合併，故胡三省注此事時，不云"改"而是用了"入"[59]。崇政院兼併了樞密院，原樞密院的職能也併入崇政院。所以簡單的認爲後梁的崇政院是唐代樞密院的改易名稱是不準確的。崇政院的職能是："備顧問，參謀議，於禁中承上旨，宣於宰相而行之。宰相非進對時有所奏請及已受旨應復請者，皆具記事因崇政院以聞，得旨則復宣於宰相。"[60] 在原先樞密院"承受表奏"的基礎上，崇政院正式獲得了"備顧問，參謀議"的職能。故而儘管後梁的崇政院並不是直接由唐代樞密院而來，但也不妨看作是唐代樞密院的發展。

後梁的崇政院使一共只有兩位，即太祖時期的敬翔和末帝時期的李振。敬

〔56〕趙翼著，王樹民校證：《廿二史劄記校證(訂補本)》卷二二《五代樞密使之權最重》條，北京：中華書局，2001年，471頁。

〔57〕《資治通鑑》卷二六五天祐元年七月末紀事，8635頁。

〔58〕《資治通鑑》卷二六六後梁太祖開平元年五月甲午條，8681頁。

〔59〕《資治通鑑》卷二六六後梁太祖開平元年四月辛未條，8674頁。

〔60〕同上。

翔和李振屬於同一類型的人物。他們都是士人出身,讀書應舉,卻累舉進士不第,最後入朱温幕府。敬翔,"好讀書,尤長刀筆,應用敏捷",爲朱温專掌檄奏,後來又以謀略爲朱温所知,在幕府三十餘年,"軍謀政術,一以諮之"[61],"禪代之際,翔謀居多"[62]。李振以謀略見長,爲朱温所重,在當時還享有"一代奇才"的名聲[63]。因此敬翔和李振二人應該説都屬於那種"好讀書"而"擅吏能"的綜合式人才[64]。朱温首以敬翔爲使,其職能顯然不會僅僅停留在唐代樞密使那樣的宣傳詔命,備顧問,參謀議,居中輔佐,可謂得宜。備顧問,參謀議的職能也是樞密掌文書基礎上的必然發展。

樞密使制度發展至此,不論從其人選由宦官到親吏再到文士的趨向看,還是其職能從掌文書、宣傳詔命到備顧問,參謀議的發展看,其演進的方向都是指向了一種新的宰相機構而不是掌握軍政的專門機構。樞密使(崇政院使)似乎在經歷著類似漢代尚書從内廷到外朝的演進之路。但是這一演變並没有實現,正如歐陽脩所説:"備顧問、參謀議於中則有之,未始專行事於外也。"[65] 崇政院没有機會發展成爲新的宰相機構,後唐莊宗滅梁使這一制度的演變發生轉向。

後唐同光元年(923)十月,詔崇政院依舊爲樞密院[66]。看起來好像是恢復唐制,實際上,後唐的樞密院自建立之初,其職能就與唐代的樞密院以及後梁崇政院有著顯著的區别。此前的樞密院(崇政院)還只是内廷文書保存以及秘書咨詢機構,後唐的樞密院則從一開始就已經走向外朝,與中書門下分領政事,其主要的職掌已經是軍政。

對於樞密院從行密命到掌軍政的跨越,宋人著《君臣政要》曾有一解釋云:"後唐莊宗始用郭崇韜分中書兵房置樞密院,與宰相分秉朝政。"[67] 這種看法與項安世《家説》認爲唐代分中書樞密房歸之内侍而設樞密使的解釋異曲同工[68],

〔61〕《舊五代史》卷一八《敬翔傳》,247頁。
〔62〕《資治通鑑》卷二六六開平元年四月辛未條,8674頁。
〔63〕《舊五代史》卷一八《李振傳》,253頁。
〔64〕鄧小南《走向再造:試談十世紀前中期的文臣群體》,101頁。
〔65〕《新五代史》卷二四《郭崇韜安重誨傳論》,257頁。
〔66〕《五代會要》卷二四《樞密使》條,上海古籍出版社,1978年,377頁。
〔67〕(宋)高承《事物紀原》卷四《樞密》條引,北京:中華書局,1989年,216頁。
〔68〕《舊五代史》卷一四九《職官志》輯録案語引,1994頁。

但同樣没有多少根據,因此唐長孺先生早就指出:承受章奏出納詔命本爲門下省職司,但宫廷中亦必經由宦官,兩者皆不可無,懷疑與中書門下之樞密房没有關係[69]。後唐的樞密院在建立之初就已經被賦予了在軍政方面的領導權而與中書分秉朝政,而不是唐代樞密院制度長期演變的結果,其直接的淵源即是後唐原藩鎮體制下所設置的中門使。

後梁時期,"晉王封内,凡節鎮皆有中門使"。按照胡三省的説法,"其任即天朝樞密使也"[70],認爲中門使是倣照唐的樞密使而設。更早的歐陽脩也説:"中門之職,參管機要。"[71] 但從相關史料看,中門使的職能並不是僅限於此。

郭崇韜、安重誨分别是後唐莊宗時期和明宗時期的首任樞密使,皆出身於中門使。天祐十四年(917),經過孟知祥的推薦,李存勗用郭崇韜爲中門副使。據《舊五代史》卷五七《郭崇韜傳》,李存勗之所以用郭崇韜爲中門副使,原因在於孟知祥特地標舉郭崇韜"能治劇"。對於"能治劇"才能的重視,説明中門使不但要掌握機要參預謀議,而且還要負責繁重的相關行政事務。郭崇韜也的確是"倜儻有智略,臨事敢決"[72]。這些行政事務也主要是與軍政相關的事務。如孟知祥爲中門使時,"莊宗與梁祖夾河頓兵,知祥參謀應變,事無留滯"[73]。其"事"便主要是兵事。及孟知祥避位,郭崇韜爲中門使,"艱難戰伐,靡所不從"[74]。李嗣源鎮邢州,以安重誨爲中門使,"隨從征討,凡十餘年,委信無間,勤勞亦至,洎鄴城之變,佐命之功,獨居其右"[75]。郭、安爲中門使時,所處理的主要是征伐之事,所謂"艱難"、"勤勞",可見軍務之繁。

後唐建國後,由中門使轉任爲樞密使,被看做理所當然。後唐建立前的兩位中門使爲馬紹宏和郭崇韜,其中前者資格更老。史言"莊宗即位,二人當爲樞密

〔69〕 參見唐長孺《唐代的内諸司使》(上),武漢大學魏晉南北朝隋唐史研究室編《魏晉南北朝隋唐史資料》第5輯,1992年,9頁。

〔70〕 《資治通鑑》卷二六九貞明二年九月安重誨爲中門使條下胡注,8805頁。

〔71〕 《新五代史》卷二四《郭崇韜傳》,245頁。

〔72〕 《資治通鑑》卷二七〇貞明五年三月戊子條,8843頁。

〔73〕 (宋)張唐英《蜀檮杌校箋》卷三《後蜀先主》,王文才、王炎校箋,巴蜀書社,1999年,255頁。

〔74〕 《舊五代史》卷五七《郭崇韜傳》,763頁。

〔75〕 《舊五代史》卷六六《安重誨》,873頁。

使",馬紹宏自己也認爲"合當樞密任"。郭崇韜也知道馬紹宏可能成爲樞密使,而且在自己之上,於是趁著馬紹宏剛由幽州召回的機會,薦張居翰爲樞密使,擠掉了馬紹宏[76]。中門使合當樞密使之任,似乎印證了胡三省"其任即天朝樞密使"的説法,但在後梁時期特殊的政治、軍事環境中,河東集團中門使的職責早已突破唐代樞密使的界限,由中門使所轉化來的樞密使,其職能與地位也必然是中門使的一脈相承,並進而擴大之。

儘管後唐的樞密使較之於唐代的樞密使,其實已經是名同實異,但後唐一直以大唐繼任者自居,因此在好些方面都是以恢復唐制相標榜。表現在中樞體制上,就是宰相人選上重流品,"求訪本朝衣冠"[77];在樞密使人選上則重新起用宦官。莊宗即位後倣唐兩樞密制,首以郭崇韜和宦官張居翰爲樞密使,可考的樞密副使一人是宋唐玉[78],也是宦官。郭崇韜被殺後,先是宋唐玉,後來馬紹宏繼任樞密使,加上張居翰,兩位樞密使全是宦官。

明宗入立,莊宗時曾"每爲庇護"李嗣源的李(馬)紹宏並没有得以留任,明宗以親隨安重誨與孔循爲樞密使,並詔天下悉捕宦者而殺之,後唐宦者掌樞密的局面不復出現。此後可考的樞密使 10 人中,能够考知身分的 7 人,其中除了末帝時期的韓昭胤外,其他皆係武資。樞密使人選用武人大體上可作爲後唐樞密使人選的主要特徵。

後唐樞密使用武人這顯然是與變化了的樞密院的職能相關聯的,而莊宗時期多用宦官,表面上看起來是樞密使人選問題上的反復,或者説是倒退,實際上更多的只是一種政治手段。後唐的宦官樞密使並没有在樞密院中發揮過主導作用,如莊宗時期值宦官用事之際,宦官張居翰雖爲樞密使,卻不用事,"每於宣授,不敢有所是非,承顔免過而已"[79]。"不敢"二字差可表達張居翰在樞密院中的尷尬地位。變化了的樞密院與過時的宦官樞密使制度實際上已經無法契合,這一點莊宗並非没有意識到,所以纔參用武人與宦官,並任郭崇韜與張居翰。故莊

〔76〕《新五代史》卷二四《郭崇韜傳》,247 頁;《舊五代史》卷七二《馬紹宏傳》,955 頁;《資治通鑑》卷二七二同光元年四月己巳條,8883 頁。

〔77〕《舊五代史》卷六〇《蘇循傳》,812 頁。

〔78〕《舊五代史》卷三一《莊宗本紀》同光二年四月甲申條,433 頁。

〔79〕《舊五代史》卷七二《張居翰傳》,954 頁。

宗之任用宦者爲樞密使，正如莊宗對自己所用的前朝士族名流宰相的評價："所謂似是而非者也。"[80]

後晉時期樞密使人選上的最大特點是宰相兼樞密使。後晉樞密使四位，没有一位武人樞密使，其中除了宦官劉處讓曾擔任過很短的一段時間的樞密使之外，其他三位桑維翰、李崧和馮玉都是以宰相兼樞密使。

後唐明宗時期樞密使安重誨的專横與濫用權力，給晉高祖留下了深刻印象，故即位之初，但命桑維翰兼樞密使以限制樞密院的權力[81]。天福四年(939)四月又借機廢樞密院，"以印付中書，院事皆委宰相分判"[82]。直到五年多以後，纔由晉少帝復置樞密院。晉少帝在恢復樞密院之後，並没有選擇設立專任樞密使，而是繼續以宰相兼樞密使。

後晉樞密院的廢罷與恢復的過程表明中書與樞密事權分割的必要性，樞密院在當時"正發展成一種被普遍接受和有效的制度，非中書所能取代"[83]。同時我們也看到這一新的制度在五代特殊環境下的重要性和對合適人選的能力與素質的講求。高祖初廢除樞密院後，"詔中書知印止委上相，由是事無巨細，悉委於(馮)道。帝嘗訪以軍謀，對曰：'征伐大事，在聖心獨斷。臣書生，惟知謹守歷代成規而已。'"[84] 馮道的回答表明馮道這樣的書生在應付複雜軍政局面上能力的欠缺，因此屢屢請求恢復樞密院[85]。馮道的話也説明瞭樞密院的主要職能所在以及長官人選的能力要求。後晉少帝時，内有叛將，外有契丹，在這種内外交困的形勢下，"欲禦北狄，安天下，非桑維翰不可"，桑維翰被看作是應付軍政局面的最佳人選，開運元年(944)六月丙午，晉少帝復置樞密院後，便以桑維翰爲中書令兼樞密使，"事無大小，悉以委之。數月之間，朝廷差治"[86]。

桑維翰、李崧、馮玉以及馮道或爲宰相，或兼樞密使，都是文臣。但是正如鄧小南師所指出的："唐末五代時期，與'武將'相對應的'文臣'，就其組合成分而

〔80〕《舊五代史》卷六七《盧程傳》，888頁。
〔81〕《資治通鑑》卷二八二天福四年四月癸未條，9201頁。
〔82〕同上。
〔83〕蘇基朗《五代的樞密院》，《唐宋法制史研究》，香港中文大學出版社，1996年，14頁。
〔84〕《資治通鑑》卷二八二天福四年八月壬寅條，9207頁。
〔85〕《資治通鑑》卷二八三天福七年七月癸卯條，9239頁。
〔86〕《資治通鑑》卷二八四開運元年六月丙午條，9272—9273頁。

言,實際上是一個相當龐雜的群體。"[87] 他們當中既有"儒生"、"文士",亦有所謂"文吏",三者之間且有交叉,並没有嚴格的界限。馮玉係落第士人,然而不學無術,憑借裙帶關係做到了中書舍人、端明殿學士乃至宰相,卻不知作文[88];馮道"好學能文"且擅長政務[89],但乏應付軍機之才,就能力結構而言,乃屬於過渡型的人物。李崧雖無功名,但善屬文,能牋奏,並任過樞密直學士、翰林學士、端明殿學士,又出任過財政吏職,有豐富的行政、軍政經歷與經驗,甚至名聞契丹[90]。桑維翰"性明惠,善詞賦",並在同光中進士登第,任過掌書記、翰林學士。在晉高祖時期便曾以宰相兼樞密使,"從容指畫軍事,神色自若"[91]。宋太祖曾經有"安得桑維翰而相之"之歎,對其能力的欣賞幾乎超過了宋初名相趙普。桑維翰、李崧同後梁敬翔屬於同一類型的人才,他們既富文才,又有豐富的從事行政乃至軍政事務的能力。是五代時期新型士人的代表,他們在後晉雖然是以宰相兼任樞密使而不是獨任,但已經顯示出文人任樞密掌軍政的前景。

後漢僅有四年,樞密使主要有楊邠、郭威,他們是五代樞密使中文吏和武將的代表。天福十二年(947)正月,劉知遠稱帝。史載:"朝廷草創,帝悉以軍旅之事委楊邠、郭威,百司庶務委逢吉及蘇禹珪。"[92] 這一安排明顯地表現出了二府分職的特徵。侍衛親軍勢力崛起後,後漢的政治權力格局發生了微妙的變化。隱帝末年時,"樞密使、右僕射、同平章事楊邠總機政,樞密使兼侍中郭威主征伐,歸德節度使、侍衛親軍都指揮使兼中書令史弘肇典宿衛,三司使、同平章事王章掌財賦"[93]。在軍、政、財權分立的新格局中,文吏、武將各得其二而文士缺席。

蘇逢吉、蘇禹珪、楊邠和王章皆出身於文吏;郭威和史弘肇則出身軍人。《舊五代史》卷一〇七《史弘肇傳》曾載有一事:

周太祖(郭威)有鎮鄴之命,弘肇欲其兼領機樞之任,蘇逢吉異其議,弘

〔87〕 鄧小南《走向再造:試談十世紀前中期的文臣群體》,80頁。

〔88〕 《新五代史》卷五六《馮玉傳》,642頁。

〔89〕 《舊五代史》卷一二六《馮道傳》,1655頁。

〔90〕 《舊五代史》卷一〇八《李崧傳》,1419—1421頁。

〔91〕 《資治通鑑》卷二八一天福二年六月丁未條,9176頁;《舊五代史》卷八九《桑維翰傳》,1161—1163頁。

〔92〕 《資治通鑑》卷二八七天福十二年八月乙未條,9374頁。

〔93〕 《資治通鑑》卷二八九乾祐三年十一月甲子條,9429頁。

肇忿之。翌日，因寶貞固飲會，貴臣悉集，弘肇厲色舉爵屬周太祖曰："昨晨廷論，一何同異！今日與弟飲此。"楊邠、蘇逢吉亦舉大爵曰："此國家之事也，何足介意！"俱飲釂。弘肇又厲聲言曰："安朝廷，定禍亂，直須長槍大劍，至如毛錐子，焉足用哉！"三司使王章曰："雖有長槍大劍，若無毛錐子，贍軍財賦，自何而集？"弘肇默然，少頃而罷。

樞密使楊邠同王章爲密友，同蘇逢吉等則素有不協，但在這一次同軍人的衝突中則共同代表了政府的立場站在了一起，文吏與軍人之間的壁壘分明。這兩個集團可以説是五代時期歷代政權的主幹，他們之間雖不乏類似衝突，但又並不完全等同於文武之間的對立。

史載史弘肇不喜賓客，曾經有言："文人難耐，輕我輩，謂我輩爲卒。可恨！可恨！"〔94〕楊邠"出於小吏，不喜文士"，雖長於吏事，不識大體，常言："爲國家者，但得帑藏豐盈，甲兵强盛，至於文章禮樂，並是虚事，何足介意也。"〔95〕王章"常輕視文臣"，認爲文臣無益於事〔96〕。可見對於"文臣"，他們又都有著同樣的輕視，是共同排擠的。後漢一方面强化了中書與樞密分掌文武的中樞體制，同時又對專業行政能力作了刻意的强調，重吏幹、武略，輕文學、經術，中書如此，樞密亦如此。

郭威最終還是以樞密使的身分領兵於外主征伐，"河北兵甲錢穀，但見郭威文書立皆禀應"。這是後漢樞密使制度發展的一個新現象。後唐時期的樞密使亦間有領兵於外者，但皆是臨時性質，事畢即還，不似郭威那樣以樞密使的身分長期主兵並培植了依附於自己的武裝。郭威領樞密使出鎮固然"可以便宜從事，諸軍畏服，號令行矣"〔97〕，能够提高效率，但正如蘇逢吉所説："以内制外則順，以外制内豈得便耶！"〔98〕其結果必然造成權力的失衡。後漢的樞密掌兵也爲後世所忌，至宋世遂有樞密、三衙互相維制的種種制衡。

後唐至後漢的首任樞密使郭崇韜、安重誨、桑維翰以及楊邠等有許多共同的

〔94〕《舊五代史》卷一〇七《史弘肇傳》，1405頁。
〔95〕《新五代史》卷三〇《楊邠傳》，333頁；《舊五代史》卷一〇七《楊邠傳》，1408頁。
〔96〕《舊五代史》卷一〇七《王章傳》，1410頁。
〔97〕《資治通鑑》卷二八九乾祐三年四月辛巳條，9422頁。
〔98〕《舊五代史》卷一〇八《蘇逢吉傳》，1425頁。

地方,比如都是君主的元從親信;都曾以宰相兼任樞密使等等。後周的首任樞密使王峻則並非周太祖郭威的元從部下,而是曾經比肩事主,但兩人是布衣之交,且王峻年長,又於郭威有恩,屬於開國功臣,這種種因素都强化了王峻在後周政權中的特殊地位。後周建立後不久,即以王峻爲宰相兼樞密使。王峻且得以領兵。廣順元年(951)十月,郭威以王峻爲行營都部署,領兵救晉州,"詔諸軍皆受峻節度,聽以便宜從事,得自選擇將吏。"[99] 值得注意的是,郭威在任命王峻爲首相並兼任樞密使後兩日,便又以次相范質參知樞密院事[100];第二年三月又任命自己在藩時的心腹將佐鄭仁誨爲樞密副使[101]。這些樞密院人事上的安排,表明郭威在寵王峻之位的同時,且欲稍抑王峻之權,加强對樞密院的控制。

但王峻在由樞密使昇任宰相並兼樞密使後,並没有以自己在中書的角色爲重,而是刻意經營自己的樞密院,培育勢力,擴大樞密院的作用,如在樞密院之側爲自己擴建華麗公署,積極提拔自己原樞府屬官等。廣順三年二月,王峻竟然逼迫太祖以自己的親信端明殿學士顏衎、樞密直學士陳觀代范質、李穀爲相。王峻的專横自然引起了周太祖的强烈不滿,他向其他宰相、樞密使哭訴説:

> 峻淩朕頗甚,無禮太過,擬欲盡去左右臣僚,剪朕羽翼。朕兒在外,專意阻隔,暫令到闕,即懷怨望。豈有既總樞機,又兼宰相,堅求重鎮,尋亦授之,任其襟懷,尚未厭足,如此無君,誰能甘忍![102]

終於罷免王峻。王峻的貶死可以看作是五代樞密使制度發展的一個標誌性事件。此後直到顯德六年(959)六月周世宗臨終託孤之前再無宰相兼任樞密使者[103];再也没有産生强有力的樞密使,樞密使也失去了直接掌兵的權力。

世宗時期的樞密使選任參用文武,儘管出身各異,在個人能力和素質上卻表現出一些相似的特徵。四位樞密使中,鄭仁誨出身州郡"右職",曾爲郭威之從官,"爲人端厚謙損,造次必由於禮",任樞密使時,"雖權位崇重,而能孜孜接物,

〔99〕《資治通鑑》卷二九〇廣順元年十月甲子條,9467頁。
〔100〕《舊五代史》卷一一一《周太祖本紀》廣順元年六月癸丑,1473頁。
〔101〕《舊五代史》卷一一二《周太祖本紀》廣順二年三月庚申,1481頁。
〔102〕《舊五代史》卷一三〇《王峻傳》,1715頁。
〔103〕《舊五代史》卷一一九《世宗本紀》顯德六年六月己丑,1582—1583頁。

無自矜之色”〔104〕;魏仁浦出身樞密院小史,善書記,長於吏幹,性寬厚,接士大夫有禮,務以德報怨,以寬厚長者著稱〔105〕;王朴是進士出身,“好學善屬文”,學問賅博,而且剛決能斷,善於謀劃,以《平邊策》知名,爲世宗所重〔106〕。王朴自不必説,其他二人皆出身於吏,不但長於吏道,且爲人謹重寬厚,與此前楊邠、王章等文吏不同;至於吴廷祚,乃是出身軍校,但“謹厚寡言,好學,聚書萬餘卷。治家嚴肅,尤崇奉釋氏”〔107〕。與史弘肇輩大異,更像是讀書士人。從此我們看到此時的樞密使人選不再單純强調武幹或者吏能。再從他們的遷入途徑看,鄭仁誨和吴廷祚都是由宣徽南(北)院使遷入;魏仁浦和王樸則都是由樞密院副使遷入。選任變得漸漸有規律可循,而不是不次任用,正是樞密使發展制度化的表現,也與其職能的漸趨穩定有關。

三

周世宗時期樞密使對政治的左右程度較之於前朝已經小得多,樞密院的地位亦漸趨固定,而中書門下對於包括軍政大事在内的朝政控制則明顯加强。周世宗臨終前將樞密院長官做了重大調整,樞密使魏仁浦進爲宰相並繼續兼使,范質、王溥兩相則參知樞密院事。如此兩府相互參知,頗給人以重新造就混一政府的印象。故而張方平曾推測説:“後周世宗深意,欲合二府以復唐舊。及范質等罷其職,遂致事體兩分,謀議不一,總於主斷,實煩柄馭。”〔108〕然而聯繫到世宗同時又任命了吴廷祚爲新的樞密使,則恐怕世宗進一步加强控制其勢已衰的樞密院的意圖會更多一些。畢竟樞密院地處近密,又掌握軍機,一旦缺乏有效的比如强勢的君主的控制,或强大的外朝宰相機構的牽制,即使暫時勢衰,也是很容易乘時再起。陳橋兵變,范質、王溥以“倉促遣將,吾輩之罪”自責,側面反映了宰相

〔104〕《舊五代史》卷一二三《鄭仁誨傳》,1620—1621頁。

〔105〕《宋史》卷二四九《魏仁浦傳》,北京:中華書局,1977年,8802、8804頁。

〔106〕《舊五代史》卷一二八《王朴傳》,1679—1681頁。

〔107〕《宋史》卷二五七《吴廷祚傳》,8948頁。

〔108〕張方平《上仁宗乞令中書樞密院依舊聚廳議事》,(宋)趙汝愚編《宋朝諸臣奏議》,北京大學中國中古史研究中心點校,上海古籍出版社,1999年,490頁。

機構對樞密院的掌控。但這樣權力集於一身也並非善策,王峻前車之鑒不遠,世宗也曾身受其害。世宗之所以拋棄了已行之數年的兩府分立之制而如此措置,只是擔心幼主臨朝情況下的權宜之計。

趙匡胤登極後不到兩個月就乘宰相加官之際罷范質、王溥參知樞密院事,此事經常被後人作爲祖宗家法加以追念,實際上只不過是恢復後周常制而已。太祖即位初年,除了罷宰相范質、王溥參知樞密院事,恢復了世宗舊制外,原後周樞密班子中現在所能考知的其餘人員全部得以繼續留任。魏仁浦繼續以宰相兼樞密使,吴廷祚也仍爲樞密使。其他繼續留任的樞府人員還有杜韡[109]、樞密承旨曹翰等[110]。太祖改造樞密院的策略是首先在樞密直學士和樞密承旨這兩個職位安插自己的親信,如以趙普爲樞密直學士,以李處耘、王仁贍爲樞密承旨。乾德二年(964)正月之後,原後周宰樞完全退出政治舞臺,太祖始對二府班子做出了完全適合己意的調整。宋太祖時期,樞密院的地位較後周時期有所提高,樞密院作爲掌軍政的機構,其效率也得到了更爲有效的發揮,與中書門下的關係也得到了進一步的調整。

樞密院對軍政事務的領導權主要表現在兩個方面,一是參與軍國大事的謀議與決策,掌軍令,二是掌軍機行政。其中前者主要體現爲樞密長貳的職責,但樞密直學士作爲侍從有備顧問之責,因而也被君主諮詢而參與謀議。

建隆初年,軍機最要者,莫過於二李之反。建隆元年(960)四月,昭義節度李筠反。樞密使吴廷祚參與軍機,其所謀畫爲太祖所嘉納[111]。時爲樞密直學士的趙普從征李筠,也多有謀議爲太祖所採納,並因此而昇爲樞密副使[112]。李筠反後,淮南李重進欲與之連兵,"遣其親吏翟守珣間行與筠相結。守珣素識上,往還

〔109〕《續資治通鑑長編》(以下簡稱《長編》)卷三建隆三年七月乙丑條,北京:中華書局,1979年,69頁。《舊五代史》卷一二〇後周顯德六年九月甲子條作杜華,實爲同一人,1595頁。

〔110〕曹翰周世宗時爲樞密承旨,見《宋史》卷二六〇《曹翰傳》,9013頁;《清異録》卷下"十指倉"條,四庫全書本,1047册,895頁。曹翰入宋後繼續爲承旨,見《揮麈録》前録卷二,上海書店,2001年,12頁;《宋史》卷二五五《張永德傳》,8917頁;《陸氏南唐書》卷一一《孫忌傳》,四部叢刊續編本,頁八上。後三種記載皆作"都承旨",爲後來説法。

〔111〕《長編》卷一建隆元年四月戊子條,13頁。

〔112〕《長編》卷一建隆元年五月壬戌條,16頁;八月戊子條,22頁。

京師，潛詣樞密承旨李處耘求見”〔113〕。通過樞密院，翟守珣見到了太祖，也是樞密院掌握軍機之證明。九月，淮南李重進反，太祖採取了時爲樞密副使的趙普速戰速決的建議，御駕親征〔114〕。在這兩次平叛大事中，樞密院掌軍國機務的功能與樞密使參與最高軍事決策的作用都得到了明顯的體現。

趙普在樞府四年，自樞密直學士而樞密使，對太祖時期軍政之建設貢獻尤多。在平定了李筠及李重進的叛亂後，宋太祖召樞密副使趙普商討“欲息天下之兵，爲國家長久計”，趙普提出了著名的“稍奪其權，制其錢穀，收其精兵”三大政策，削奪藩鎮之患，加强中央集權。不久，在趙普屢勸之下，太祖“杯酒釋兵權”，加强對禁軍的控制，除腹心之患〔115〕。

趙普之後的樞密使是李崇矩。史料中關於李崇矩的記載並不多，主要有兩點。乾德三年，于闐國宰相借沙門善名等來京師之機，致書於樞密使李崇矩，願結歡好，“上令崇矩報書，賜以器幣”〔116〕。張其凡先生認爲是樞密使權重的表現，樞密權重已爲西域諸國所知〔117〕。據《神宗正史·職官志》，樞密院承旨司有都承旨、副都承旨通領院務及承旨司之事，“凡御崇政延和殿，則陞以侍立，若禁衛兵校試技藝及蕃國入見，則隨事敷奏，承所得旨以授有司”〔118〕。其下所轄禮房，職掌爲“掌禮儀國信之事”〔119〕。因此筆者以爲這應該恰是樞密院掌“蕃國入見”負外交之責的體現。

乾德三年，宋平西蜀之後，西川戍卒多有叛亂者，有大臣奏請誅其妻、子，於是宋太祖乃謀於樞密使李崇矩，崇矩曰：“彼叛亡，固當孥戮。然按其籍，死者幾萬餘人。”上曰：“朕慮其間有被賊驅脅非本心者。”乃盡釋弗誅〔120〕。一方面戍卒叛亂、賞罰等屬於軍政之事，故太祖與樞密使李崇矩議，另一方面，李崇矩所說

〔113〕《長編》卷一建隆元年九月己酉條，24頁。

〔114〕《長編》卷一建隆元年十月丁亥條，27頁。

〔115〕《長編》卷二建隆二年七月戊辰至庚午條紀事，49—50頁。

〔116〕《長編》卷六乾德三年五月壬辰條，154頁；《宋史》卷四九〇《于闐國傳》略同，14107頁。

〔117〕張其凡《宋初中書事權初探》，《宋初政治探研》，廣州：暨南大學出版社，1995年，25頁。

〔118〕《宋會要輯稿》職官六之四，北京：中華書局，1957年；《宋史》卷一六二《職官》二“都承旨”條略同，3801頁。

〔119〕《宋會要輯稿》職官六之一。

〔120〕《長編》卷七乾德四年九月壬辰條，178頁；《宋史》卷二五七《李崇矩傳》略同，8953頁。

"按其籍",其中之"籍"當指兵籍,正是樞密院所掌。

總之,考太祖朝樞密使之行事,很少有超出軍政範圍之外者。宋太祖注意發揮樞密院軍政職能的同時,又將樞密院副使以下屬官大量運用於各種臨時差遣。主要表現爲兩個方面:一是以樞密副使和樞密承旨統兵;一是以樞密直學士出外權知州軍事。

太祖時期樞密副使和樞密承旨中,李處耘、王仁贍、曹彬皆曾以都監或者巡檢的身分統兵。乾德元年,宋太祖以山南東道節度使兼侍中慕容延釗爲湖南道行營都部署,樞密副使李處耘爲都監,討湖南張文表[121]。同年二月,李處耘道取荆南,宋太祖復命高繼沖爲節度使,遣樞密承旨王仁贍赴荆南爲巡檢,六月,權知荆南軍府事[122]。乾德二年,命忠武節度使王全斌爲西川行營鳳州路都部署,武信節度使侍衛步軍都指揮使大名崔彦進副之,樞密副使王仁贍爲都監;寧江節度使侍衛馬軍都指揮使劉光義爲歸州路副都部署,内客省使樞密承旨曹彬爲都監;合步騎六萬兵分兩路伐蜀[123]。

都監源於唐代的宦官監軍制度。唐代監軍職責在於對統兵藩鎮的監視,自身並不統兵。從監軍的職能衍生出統兵的新職能,其轉變發生在五代。巡檢作爲一種官稱出現於中晚唐,在五代時使職化,成爲中央派出的臨時統兵使臣,事畢則罷[124]。都監和巡檢是五代時期形成的内職統兵的兩種形式,但以樞密副使和樞密承旨爲之,則是始於宋太祖時期。

太祖時期的樞府統兵只是其臨時差遣而非日常職掌。從功能上看,樞府統兵與其他普通内職並無不同,其作用一在於監視,二在於奉詔掌兵權,是皇權的延伸。從人選上看,樞府作爲最高軍事行政機構,樞密副使、樞密承旨統兵和普通的以内職監督、統兵以卑臨尊並不一樣,效果亦不同。都監更得太祖信任,如李處耘在與慕容延釗討張文表時,李處耘辭拜太祖,太祖"面受處耘方略,俾圖荆

〔121〕《長編》卷四乾德元年正月庚申條,81頁。

〔122〕《長編》卷四乾德元年二月庚子條、六月丁酉條,86、95頁。

〔123〕《長編》卷五乾德二年十一月甲戌條,134頁。

〔124〕趙冬梅《北宋的武選官及其選任制度研究》,北京大學歷史系博士論文,1998年,69—74頁。

南”〔125〕。軍機委於李處耘，故而方有後來李處耘之專。李處耘、王仁贍、曹彬在任都監期間的經歷，都標明其權威是在禁軍統帥之上的〔126〕。同時，它們又都具有一共同點，即都是以内制外、以親臨疏。

以樞密副使和樞密承旨統兵的同時，是樞密直學士的出外權知州軍事。太祖朝所用之樞密直學士共有7位，即趙普、高防、杜韡、薛居正、吕餘慶〔127〕、趙逢、馮瓚。其中杜韡爲所留用的原後周時期的樞密直學士，入宋後無所作爲，建隆三年七月罷〔128〕。趙普自樞密直學士至樞密使，一直没有離開樞府。此二人之外，其餘諸人無一例外都以樞密直學士身分出外做過知州〔129〕。

以樞府人員統兵和以樞密直學士出外權知州軍事，這兩點變化都主要發生在初期建隆、乾德年間，開寶之後不再，是伴隨著對南方統一戰爭的次第展開而出現的。高防以下所權知之州軍有明顯的共同點，就是它們都是統一戰爭中的新征服地區。五代至宋，朝官出外權知州軍事，主要是針對藩鎮勢力。太祖時期樞府人員權知州軍事的特殊之處在於，它主要是誕生在北宋逐次平定南方的統一過程之中。隨著北宋對南方戰爭的節節勝利，如何加强對新佔領區域的控制，

〔125〕（宋）曾鞏《隆平集》卷九《李處耘傳》，四庫全書本，371册，91頁；《長編》卷四乾德元年正月壬戌條，82頁。

〔126〕李處耘以同慕容延釗衝突罷樞副，正是由於慕容延釗忿於李處耘之專而起。太祖罷李處耘，不是因爲李處耘樞副地位高低，而在於對掌禁軍之元臣宿將之提防與籠絡。

〔127〕吕餘慶是否做過樞密直學士，史籍記載並不明確。《宋史》卷一《太祖本紀》乾德二年四月乙丑條：始置參知政事，以兵部侍郎薛居正、吕餘慶爲之（17頁）。《宋史》卷一六一《職官志》一“參知政事”條：乾德二年置，以樞密直學士薛居正、兵部侍郎吕餘慶並本官參知政事（3775頁）。（宋）徐自明撰，王瑞來校補，《宋宰輔編年録校補》卷一乾德二年四月乙丑條：（薛居正、吕餘慶）並自樞密直學士、兵部侍郎除。北京：中華書局，1986年，16頁。同日《長編》的記載爲：乙丑，以樞密直學士兵部侍郎薛居正、吕餘慶並本官參知政事（125頁）。

〔128〕《長編》卷三建隆三年七月乙丑條，69—70頁。

〔129〕高防，建隆三年，由知秦州入爲樞密直學士，乾德元年五月權知鳳翔府，參見《宋史》卷二七〇《高防傳》，9261頁，《長編》卷四乾德元年五月辛酉條，91頁。薛居正，建隆三年由知許州入爲樞密直學士，乾德元年平湖湘後，四月權知朗州，參見《宋史》卷二六四《薛居正傳》，9119頁，《長編》卷四乾德元年四月丙午條，90頁。吕餘慶，乾德元年三月，權知潭州；八月，權知襄州，參見《長編》卷四乾德元年三月庚午條，87頁、八月丁未條，104頁。趙逢，乾德二年，爲樞密直學士。乾德三年，平蜀後，出知閬州；代還後，遷給事中充職，見《宋史》卷二七〇《趙逢傳》，9257—9258頁。馮瓚，乾德三年，爲樞密直學士；同年二月，權知梓州，參見《宋史》卷二七〇《馮瓚傳》，9262頁，《長編》卷六乾德三年二月癸卯條，148頁。

成爲一個很迫切的問題。新征服地區各種情況的複雜性,使得對這些地區權知州軍事的派出較之於那些比較順服的藩鎮有著不同的要求。正是在此背景之下,樞府人員尤其是以文臣擔任的樞密直學士開始大量出外權知州軍事。這是太祖初期新征服地區權知州軍事人選上的特點,而原本爲樞府屬官的樞密直學士性質的嬗變也由此肇始。

太祖前期任樞密副使和樞密承旨者皆武職,任樞密直學士者皆文官。在太祖前期建隆、乾德年間統一戰爭的大背景之下,我們看到,該時期大的征伐必以樞副或承旨爲都監。太祖前期的樞密承旨和樞密副使中,除趙普外,其他皆有此經歷。同時,所有的樞密直學士亦都有權知新佔領區州軍事的經歷。樞密使在保持了他們在軍政領域慣有的影響力外,其他從屬官員也都文武並用,人盡其才。樞密院的效率得到較大限度的發揮,在太祖前期的軍事和政治鬥爭中扮演了重要的角色。

樞府官員之所以能得到如此重用,承擔衆多的臨時差遣,一方面是樞密院本身性質使然,同時也與樞密院長貳屬官等人員的選用有關。宋太祖時期的樞密使共有5位,其中太祖自己提拔的有趙普、李崇矩、曹彬。趙普乃太祖霸府元勳,蕭曹故人,與太祖私人關係之親密,自不待言;而其"識洞化原,才優王佐"、"首參開國之功,實負致君之略"的識見與才能尤非他人所能比[130]。李崇矩"寡言,尚信義"[131],後周時期"與太祖同府厚善"[132]。樞密副使中,李處耘在周時即以右職隸太祖帳下爲都押衙[133],爲太祖元從。王仁贍,在周世宗時期即已經隸太祖帳下[134]。楚昭輔,少事華帥劉詞。太祖建節,召置左右,以才幹稱,甚得信任[135]。沈義倫,"以明經事太祖潛躍中"[136]。太祖繼領滑、許、宋三鎮,"皆署從事,掌留使財貨,以廉聞"[137]。其中李、王二人都是由樞密承旨而爲樞副。可見,太祖時

〔130〕《宋宰輔編年録校補》卷一建隆三年十月辛丑條趙普拜樞密使制書,8頁。
〔131〕《隆平集》卷九《李崇矩傳》,93頁。
〔132〕《宋史》卷二五七《李崇矩傳》,8954頁。
〔133〕《隆平集》卷九《李處耘傳》,91頁;《長編》卷一建隆元年正月癸卯條,2頁。
〔134〕《隆平集》卷九《王仁贍傳》,91頁。
〔135〕《宋史》卷二五七《楚昭輔傳》,8959頁;《隆平集》卷九《楚昭輔傳》,93頁。
〔136〕(宋)王曾《王文正筆録》,四庫全書本,1036册,273頁。
〔137〕《宋史》卷二六四《沈義倫傳》,9113頁。

期樞府長貳及其主要屬官中，絶大多數都是太祖稱帝之前的親隨。樞府人員之所以在該時期能得大用，與他們與太祖之間的親隨關係不無干係。也正是由於這種親隨關係，我們可以看到樞密承旨除了擔任有關軍政方面的差遣外，也經常擔任一些與其職事並不相干的臨時差遣[138]。

但樞府多用親信元從，自五代即如此，非太祖獨然。帝制時代，帝王重用私人親信、"潛邸"舊僚本不可避免，所以，當我們僅僅是指出某一機構或部門用人上具有諸如元從性、側近性之類的特點的時候，實際上還遠遠不够。親隨之所以成爲親隨，必有其能爲人所用的獨到才能或品質。元從性質也許會是君主考慮機構人選時的第一要素，但絶不是唯一要素。在不同的時期不同的形勢下，即使是同一部門也會産生不同的人事需求，同樣道理，君主對人員選用原則的改變可能也寄予著君主對機構的新的調整方向。由這一點出發，我們會發現儘管同樣是親隨，太祖前後階段的樞府人員選用原則並不相同，這也決定著對他們的不同的使用。

太祖前期更重視的是樞府人選軍政方面的才能。趙普之後繼任樞密使的李崇矩，宋初曾率軍討李筠、李重進，開寶初年又從征太原，班師的時候還率軍殿後，可見是有相當的軍事才能[139]。李處耘富有謀略，陳橋兵變中，"臨機決事，謀無不中"[140]。同時又是難得的將才，被石介推爲名將[141]。王仁贍曾事永興節度使劉詞，署爲牙校[142]。曹彬，乾德元年爲樞密承旨，開寶九年昇爲樞密使，乃當時名將。正因爲太祖初期建隆乾德年間的樞府人員多具有軍事才能，因而在宋初的統一戰爭中，獲得了統兵的機會並扮演了重要的角色。

乾德之後，情況發生了變化，已不再有樞府統兵的記載。整個開寶年間，樞密長貳中除了李崇矩外，其他只有沈義倫、楚昭輔、曹彬等三人。就與太祖關係而言，沈義倫、楚昭輔二人與他們的前任李處耘、王仁贍等並無不同，俱爲親隨，

〔138〕《長編》卷二建隆二年十月丙申條：命樞密承旨方城王仁贍使江南，以唐主新立，往申慶賜也。54頁。《陸氏南唐書》卷三《後主本紀》建隆二年十月紀事：太祖遣樞密承旨王文來賀襲位。《宋史》卷一二三《凶禮》二"園陵"條：乾德元年十二月七日，皇后王氏崩。二十五日，命樞密承旨王仁贍爲園陵使(2868頁)。

〔139〕《宋史》卷二五七《李崇矩傳》，8953頁。

〔140〕《宋宰輔編年録校補》卷一建隆三年十月辛丑條，8頁。

〔141〕(宋)石介著，陳植鍔點校《徂徠石先生文集》卷三《偶作》，中華書局，1984年，29頁。

〔142〕《宋史》卷二五七《王仁贍傳》，8956頁。

但他們顯然與李、王等不是同一類型的人,並不僅僅表現在文武身分的差別上。爲人謹慎是此二人與曹彬具有的共同點。曹彬在與王仁贍等共事時就已經表現出他的不同。史稱曹彬"敬慎和厚,在朝廷未嘗忤旨,亦未嘗言人過失"[143]。史家對曹彬的評價也主要是清介廉謹、謙恭不伐、仁厚、仁恕之類。《宋史》曹彬本傳中有一段記載云:

> 初,太祖典禁旅,彬中立不倚,非公事未嘗造門,群居宴會,亦所罕預,由是器重焉。建隆二年,自平陽召歸,謂曰:"我疇昔常欲親汝,汝何故踈我?"彬頓首謝曰:"臣爲周室近親,復忝内職,靖恭守位,猶恐獲過,安敢妄有交結?"[144]

"靖恭守位",頗能反映出曹彬的爲政特點。

沈義倫太祖居藩時一直爲太祖理財,以清廉聞名。乾德五年王仁贍罷樞密副使後,沈義倫以西川轉運使給事中爲户部侍郎充樞密副使。其被擢用的原因是因爲"清節過人"[145]。沈義倫先爲樞副,後爲宰相,但史籍中記載甚少。僅有的幾家記載對沈義倫的評價亦都是"忠孝謹飭"、"沈厚可用"、"純謹"之類[146],與曹彬多有相似處。宋人對他的評價是"備位臺衡,出於際會,徒能謹飭以自保全"。另外,沈義倫得以登樞府是出於曹彬的推薦[147],而沈義倫死後謚爲"恭惠",曹彬謚爲"武惠",都不難看出曹、沈二人性格特點上的確有相似之處,而其爲政特點也可以想及。

楚昭輔,"性勤謹介直,"[148] 歷仕兩朝,在樞府先後十年,太祖開寶六年李崇矩罷後,還曾經獨掌樞府近三年,然而史籍中關於楚昭輔事蹟的記載卻幾乎没有。可以猜想楚昭輔在政治上必非張揚之人,爲政十年而史無記載,也許正是因爲其爲政謹慎自守的原因。

〔143〕《隆平集》卷九《曹彬傳》,371—394頁;《宋史》卷二五八《曹彬傳》略同,8982頁。

〔144〕《長編》卷四乾德元年七月丁巳條記載略同,97頁。

〔145〕《長編》卷八乾德五年二月乙丑條,189頁。

〔146〕《王文正筆録》,四庫全書本,1036册,273頁;(宋)文瑩撰,鄭世剛、楊立揚點校《玉壺野史》卷六,中華書局,1997年,59頁;《宋史》卷二六二《翟居潤傳》,9057頁。

〔147〕《長編》卷八乾德五年二月乙丑條,189頁。

〔148〕(宋)王稱《東都事略》卷二五《楚昭輔傳》,四庫全書本,382册,176頁;《宋史》卷二五七《楚昭輔傳》略同,8959頁。

通過以上的簡單分析，我們可以看到太祖後期樞府之用人與前期的迥然不同。前期樞密使不但趙普，即使後周舊臣吴廷祚都是"策李筠之破，如目睹其事，誠有將略"之人[149]，兩位樞副李處耘、王仁贍亦都是以功名自任，勇於獨斷，敢作敢爲，終不能久於樞府。後三位不論文武，皆以其共有的謹慎、中立爲政久長。前後人選的差異，表明選任原則的改變，樞府長貳人選的軍政才能不再是主要考慮的因素，反映了樞密院在太祖心目中的重新定位。變化的根本原因在於太祖前後期政治形勢的變化，諸如叛亂的平定、統一戰爭的節節勝利、對禁軍控制的加强和對藩鎮的削弱等等，在變化了的形勢之下，不僅樞密院，中書門下及其同樞密院的關係同樣在發生著變化。

四

宋太宗乃異常勤政之君，面對臣僚"躬親庶務"的批評，太宗曾經自我解釋説："或云百司細故帝王不當親決，朕意則異乎此。若以尊極自居，則下情不得上達矣。"[150] 這提醒我們注意，這位皇帝堅持躬親細務的主要原因，是爲了防範來自臣下的壅蔽。適應這一需要，太宗時期作爲"機要之司"的樞密院較之於前代卻又增添了一項新的職能。正如鄧小南師所指出的，如果説宋太祖時期大體上繼續著使樞密院轉向外朝的趨勢，樞密院職掌趨向於固定專門，太宗前期則明顯退步，其時樞密院的職責在很大程度上是用來防範肘腋之變的[151]，與之相適應的則是樞密院衍生出了偵伺的職能。

下面我們試以太宗時期部分樞府人員的進用以及任内表現來加以觀察。太平興國七年(982)三月，秦王廷美以"陰謀"得罪，太宗去一大心病。李燾稱："(趙)普復入相，廷美遂得罪。凡廷美所以得罪，則普之爲也。"[152] 而實際上趙普復相的整個過程不過是其與太宗之間的一樁交易，秦王得罪的契機則是太宗

〔149〕《宋史》卷二五七傳論，8975頁。
〔150〕《長編》卷二六雍熙二年十月辛丑條，600頁。
〔151〕參見前引鄧小南《近臣與外官——試析北宋初期的樞密院及其長官人選》，25頁。
〔152〕《長編》卷二二太平興國六年九月辛亥條，501頁。

藩邸舊人柴禹錫、楊守一等人的告密〔153〕。廷美在三月得罪,四月以如京使柴禹錫爲宣徽北院使兼樞密副使,翰林副使楊守一爲東上合門使充樞密都承旨。柴禹錫、楊守一之所以進入樞密院,是太宗賞其告密之功〔154〕。在廷美之獄中,告密者因之進入樞密院爲長官;而當廷美被罪出京時,亦是由樞密使曹彬爲之"餞行"於瓊林苑〔155〕,都從側面反應了樞密使爲帝王"私人代表",具"防範肘腋"的職能。

其後又有彌德超因攻擊樞密使曹彬而進用。太宗即位以後,前朝二府舊臣一律加官晉爵,使自己的親信盧多遜、楚昭輔順理成章地"扶正",由參知政事、樞密副使成爲宰相、樞密使,從而實際掌握了二府實權。但樞密使曹彬以前朝耆舊居本兵之地,又非太宗親信,究使太宗難安。太平興國八年正月,在去掉了廷美這一心病,解決了繼承問題之後,解除曹彬樞職的機會也出現了。據《長編》卷二四太平興國八年正月戊寅條載:

> 先是,上念征戍勞苦,月賜緣邊士卒白金,軍中謂之月頭銀。鎮州駐泊都監、酒坊使彌德超因乘間以急變聞於上云:"樞密使曹彬秉政歲久,能得士衆心,臣適從塞上來,戍卒皆言月頭銀曹公所致,微曹公我輩當餒死矣。"又巧誣以它事,上頗疑之。參知政事郭贄極言救解,上不聽。戊寅,彬罷爲天平節度使兼侍中。

曹彬罷樞密使的第二天,彌德超便昇爲宣徽北院使兼樞密副使〔156〕。顯然,宣徽北院使兼樞密副使一職也正是太宗賞功之舉。彌德超日後曾自言其誣罷曹彬是"言國家大事,有安社稷功",並期望憑此一功代曹彬爲樞密使〔157〕。彌德超之誣曹彬與柴禹錫等誣秦王廷美手法無二,卻俱得成功,且俱憑此而進入樞密院。去廷美、罷曹彬,陳帷幄之謀,防肘腋之變,這也許也是太宗所期望的吧。樞密副使、樞密都承旨以西府要職,竟然成爲太宗賞功之職,意味著太宗對柴、楊、彌等

〔153〕參見《長編》卷二二太平興國六年九月辛亥條,501頁;卷二三太平興國七年三月癸巳朔條,514頁;卷二三太平興國七年四月甲子條,515頁;《宋史》卷二四四《趙廷美傳》,8666頁;卷二六八《柴禹錫傳》,9221頁;《楊守一傳》,9224頁。

〔154〕《長編》卷二三太平興國七年四月甲子條,515頁;《宋史》卷二四四《趙廷美傳》,8666頁;卷二六八《柴禹錫傳》,9221頁。

〔155〕《長編》卷二三太平興國七年四月壬戌朔條,515頁。

〔156〕《長編》卷二四太平興國八年正月己卯條,538頁。

〔157〕《長編》卷二四太平興國八年四月壬子條,544頁。

人行爲的肯定及勉勵之意，從中亦不難看出所謂樞機重地的樞密院在太宗心目中的地位及其所應擔負的責任。

太宗使靠偵伺、告密起家的柴禹錫、彌德超之流進入樞密院，折射出了太宗對於樞密院的要求，偵伺也衍生爲太宗時期樞密院的一項新的職能。這樣的隱秘之事，留下的記載當然不會太多，但仍有可述者。淳化四年(993)，柴禹錫二度入樞府爲知樞密院事，當年同柴禹錫、楊守一一起以告廷美謀反而起家的趙鎔則從樞密都承旨拜宣徽北院使、同知樞密院事，與柴禹錫同掌樞務。史載二人在掌樞密院期間，“潛遣吏卒變服偵事。卒王遂與賣書人韓玉有不平，誣玉有惡言。禹錫等以狀聞，上怒誅玉，京人皆冤之”〔158〕。此事《元豐類稿》列入《本朝政要策》卷中，當時的樞密院被賦予防範肘腋之變以安内的使命，偵探作爲政要策，成爲樞密院的重要職能之一。據説不久太宗知道了此事爲冤枉，“自後廉事不復聽”〔159〕。這更説明瞭樞密院遣吏卒散之京城“廉事”，是此前便有並一直爲太宗所認可的一項職能；而此後儘管“不復聽”，樞密院之廉事還是依舊的，太宗並没有對這一“政要策”本身做出檢討。

值得注意的是，樞密院的這一偵伺的職能既不見於五代時期，亦非太祖舊制，更没有成爲後太宗時期的“祖宗之法”，而是僅見於太宗一朝。其中原因我們可以從太宗時期部分樞密院長貳的人選上略窺端倪。太宗時期樞密院外朝化的趨勢受阻，皇帝私屬的性質反而變得突出出來，正如我們以上所論述到的基本職能上的倒退和偵伺的衍生。這種職居宥密以及備肘腋之變的職責需求，反映在樞密院長貳及其僚屬的選任上，便是對藩邸親隨的重用。太宗時期所任用的樞密院長貳共計 19 人，除曹彬爲留任之前朝樞密使外，其餘 18 人皆太宗親自提拔，其中最後做到樞密院正職的有 6 人，下面我們試分析此 6 人各自出身及其與太宗關係。

楚昭輔很早就進入太祖趙匡胤的幕府，並在陳橋兵變中出過大力，是太祖親信，似乎不應看做太宗的親信。但至晚在太祖開寶後期，楚昭輔就已經倒向太宗

〔158〕（宋）曾鞏《元豐類稿》卷四九《本朝政要策》“偵探”條，四庫全書本，1098 册，759 頁。（宋）邵博《邵氏聞見後録》卷一：“禹錫、鎔益散遣吏卒於國門内外偵事”，北京：中華書局，1 頁。

〔159〕《宋史》卷二六八《趙鎔傳》，9225 頁。

一邊。據《長編》卷一三開寶五年(972)七月末紀事:"三司言倉儲月給止及明年二月,請分屯諸軍,盡率民船以資江、淮漕運。上大怒,召權判三司楚昭輔切責之。……昭輔皇恐,計不知所出,乃徑詣開封府,見皇弟光義泣告,乞於上前解釋,稍寬其罪,使得盡力營辦,光義許之。"太宗以幕僚陳從信所畫策告太祖,"由是事集,昭輔亦免責焉。"楚昭輔對太宗感恩戴德,可以想見。太宗即位,楚昭輔以前朝舊臣昇任樞密使,恐怕也正是因爲他此時早已成爲太宗親信。

石熙載是太宗朝唯一的一個文資樞密使,李燾特別强調説:"用文資正官充樞密使,自熙載始也。"[160] 淳熙十一年(1184)六月,周必大屢次上表求免樞密使之拜,孝宗在其第二表後有批答説:"國家建右府以總戎,昭命儒臣而崇使領,蓋自太平興國以來成憲具在,迄於今兹必以宏才碩學見聞殫洽者任之,豈非兼文武之用、明政事之體乎?"[161] 太宗以石熙載爲樞密使被擡高到"祖宗成憲"的高度。實際上,石熙載以文官充任樞密使,是太宗朝唯一的一例。就太宗朝來看,這並没有什麽特别的含義,它遠没有揭示出"文臣掌樞密"的前景。太宗之任用石熙載,主要的原因在於他是自己的親信幕僚,而不在於他是文臣或進士出身。石熙載是後周顯德年間進士,在太祖時期先後輔佐太宗爲掌書記、開封府推官等近密職務,是太宗潛邸時期最重要的也是不多的文臣幕僚之一[162]。石熙載"事君之心可謂純正無他",[163] 正如以後石熙載因病罷樞密使制中所説,"早在初潛,實預賓佐","金石之誠,夷險如一"[164]。

石熙載病休之後,王顯作爲唯一的樞密使獨任達八年之久,是太宗時期唯一獨任樞密使者。王顯最初爲殿前司小吏,"太宗居藩,嘗給事左右"[165]。王顯爲殿前司小吏,應在建隆元年正月至二年七月間,即趙光義任殿前都虞候期内。當時正是太宗幕府萌芽時期,因而王顯實際上也是太宗幕府最早的成員之一。據李燾《長編》所言,他之所以蒙太宗重用,是因爲"性謹介,不狎同輩,不踐酒食之

〔160〕《長編》卷二二太平興國六年九月辛亥條,502頁。
〔161〕(宋)周必大《文忠集》卷一二七《辭免樞密第二表》,四庫全書本,1148册,417頁。
〔162〕《隆平集》卷九,92頁;《宋史》卷二六三《石熙載傳》,9102頁。
〔163〕(宋)錢若水等《太宗皇帝實録》卷二八太平興國九年正月戊午條,四部叢刊三編本,頁二上。
〔164〕《宋宰輔編年録校補》卷二太平興國八年八月庚戌條,40頁。
〔165〕《宋史》卷二六八《王顯傳》,9230頁。

肆,上愛之"[166]。更主要的原因還是在於他的親隨性質,王顯拜樞密使制書中説他"嘗事藩邸,備極公忠"[167]。罷樞密使制中亦言其是"早自中涓,亟陞近列;一掌樞務,十年於兹"[168]。

太宗提拔的第三位樞密院長官是張遜。張遜亦是太宗舊人。太宗在晉邸時,召隸帳下[169],"早在初潛,備觀勤盡。尋遷近列,嘗總利權"[170]。王顯罷後,張遜爲知樞密院事掌樞府。

以告秦王廷美謀反起家的柴禹錫、趙鎔也都做到了樞密院正職,在張遜之後先後入知樞密院事。柴禹錫,大名人,太宗居晉邸時,"以善應對,獲給事焉"。在其入樞府之前,太宗便以其爲藩府舊僚,"多召訪外事"[171]。其罷知樞密院制亦稱他是"早自中涓陞於近侍,載承求舊之寵,驟居宥密之任"[172]。趙鎔,滄州人,自少涉獵文史,長於文翰,"以刀筆事太宗於晉邸"[173],奉太宗勤謹。趙鎔本名容,太宗爲之改爲鎔[174],可見其受太宗眷顧之深。

不難看出,太宗時期所親擢的6位樞密院長官,無一例外的都是太宗親信或藩邸舊僚。除此之外,太宗時期對樞密使的選任,至少還有兩個特點:一是他們在出任正職之前,都有過做副職的經歷;二是除了石熙載這唯一的特例外,其他的皆係武資。太宗朝曾任樞密副使或同知樞密院事的18人中,武資出身者7人,文資出身者11人。其中武資出身者7人中,有5人最終做到樞密院正職。7位武資樞密副使中未能做到正職者兩人,即彌德超與楊守一。彌德超,滄州清池人,受李符、李琪之薦,給事太宗晉邸[175]。楊守一,稍通《周易》及《左氏春秋》[176],

〔166〕《長編》卷二四太平興國八年正月己卯條,538頁。
〔167〕《宋宰輔編年録校補》卷二太平興國八年六月己亥條,38頁。
〔168〕《宋宰輔編年録校補》卷二淳化二年九月己卯條,61頁。
〔169〕《宋史》卷二六八《張遜傳》,9222頁。
〔170〕《宋宰輔編年録校補》卷二淳化四年六月壬申條,63頁。
〔171〕《宋史》卷二六八《柴禹錫傳》,9221頁。
〔172〕《太宗皇帝實録》卷三四雍熙二年十二月丙辰條,頁十一上。
〔173〕《宋宰輔編年録校補》卷二淳化四年十月辛未條,68頁。
〔174〕《宋史》卷二六八《趙鎔傳》,9225—9226頁。
〔175〕《宋史》卷四七〇《彌德超傳》,13678頁。
〔176〕《宋史》卷二六八《楊守一傳》,9224頁。

乃太宗"晉邸潛人",原名守素,太宗改名守一〔177〕。彌德超在樞副的位子上不滿四個月便因"詬詈同列,指斥朕躬"而罷〔178〕;楊守一質直勤謹,但在樞府僅七月而卒〔179〕。可以想象,如果不是因爲意外,彌德超與楊守一兩人皆有可能做到樞密使。與此成鮮明對照的是,文資 11 人中,除第一任樞密副使石熙載外,其他 10 人終太宗朝無一做到樞密使。其中寇準、向敏中二人後來被宋人看作是真宗朝樞密長貳群體中最傑出者,在太宗朝卻無任何機會出任樞密使一職。太宗不願意使對樞密院的掌控離諸親隨以行其私欲,又不得不任用外廷朝臣以濟其能力上的缺陷,這使得太宗朝樞密院長貳選任表現出典型的武正文副的特點。由此,我們可以得出如下推論:太宗朝樞密院正職的一般遷入途徑爲在任或前任的武資樞密副職。凡是太宗朝之武資樞密副職皆有出任正職之可能,而以武資出任副使者,則必是太宗親信或藩邸舊人。

總之,太宗時期,真正能够掌控樞密院者,必爲太宗親信或藩邸舊僚。太宗得位不正,心中預設諸種假想敵,充滿對奸邪致患的恐懼,又擔心權力之失,故而一方面日理萬機,事必躬親,同時又勢必大量重用親信。權、勢不可假於人,在"尊君卑臣"的原則之下,皇帝只有用出身卑微的身邊親信,纔能保證君權不致旁落。於是還没有完全擺脱其内朝機構性質、正處在外朝化過程中的樞密院成爲太宗親信的麇集之處,成爲晉邸幕府的專有品〔180〕。太宗賦予樞密院一些新的内容,他希望樞密院能够成爲察奸邪、防内患的得力機構,於是有偵伺之需求,晉邸舊人因之進用。有學者認爲太宗重用親信,是太宗爲了裁抑宰相權勢,削奪中書事權而有意加强樞密院的權勢〔181〕。正如前文所論,太宗事必躬親,以獨裁爲自得,不論中書還是樞密乃至於有司之權均遭削弱,非獨中書。就樞密院之發展而言,太宗朝樞密使之選任原則不在於才能,亦不在於資歷,而重在親疏,已經是樞密院選官上的倒退,而樞密院以最高軍政機關、西府之尊,行刺探、告密等陰事,與其説是加强了樞

〔177〕《太宗皇帝實録》卷四五端拱元年九月乙酉朔條,頁九下。

〔178〕《宋宰輔編年録校補》卷二太平興國八年四月丁亥條,37 頁。

〔179〕《宋宰輔編年録校補》卷二端拱元年二月庚子條,51 頁。

〔180〕蔣復璁《宋太宗晉邸幕府考》,《大陸雜誌》30 卷 3 期,收入《宋史研究集》第 3 輯,臺北編譯館,1966 年,170 頁。

〔181〕張其凡《宋初政治探研》,28—29 頁;同氏著《宋太宗》,吉林文史出版社,1997 年,73 頁。

密院的職能，不如説是降低了樞密院之地位，不啻是一種更大的倒退。

指出宋太宗時期樞密院職能和人選上的所存在的一種倒退傾向，並不意味著該時期的樞密院制度演進就是有退無進，實際上太宗朝樞密院人選可以概括爲一退一進。宋太祖和太宗在樞密院長貳選任上都是重用親信，都是文武參用。其間差別在於太祖用親信幕僚，所重在能力，只不過在不同的時期有所側重，觀太祖所用多一時之選。太宗所重則在"親"，所用多委瑣小人。太祖文武並進，所用之"文臣"多吏能突出之文吏型人物；而太宗則立武正文副之局，所用之"文臣"多文學優長之"文士"。這後一點正是太宗朝樞密院長貳選任之"一進"。太宗時期的文資樞密使只有 1 人，文資樞密副使卻有 11 人。11 人中進士出身者又高達 10 人，而整個五代、宋太祖時期，進士出身的樞密使、副使也不過 3 人！這是樞密院制度發展過程中，長官人選方面的又一新進展。可以説儘管宋太宗時期文臣們尚難以進身樞密使，但已經使文臣在樞密院這一長期由武人與文吏所控制的"右府總戎"之地徹底站穩了脚跟，爲後來仁宗時期"以文制武"原則的確立和文臣全面接管樞密院奠定基礎。

歷唐、五代至北宋前期，樞密院的職能從内廷宣傳詔命、掌機要，進而備顧問、參謀議，到外朝掌軍政，一路演進，回頭看，已經是形神俱變。其人選，從宦官獨佔，經歷文吏、文士與武吏、武將的雜糅競進，到文臣獨攬，其間人群之昇降、榮辱，適爲社會變遷之反照。日本學者曾經首先用"側近性"來描述五代時期樞密使與君主的關係〔182〕，實際在相當長的時間内，不管是用宦官，還是用幕僚，都表現出一定的側近性，其所重都是在親、在忠、在謹密。對側近性的過分强調，使樞密使個人過於依附於君主，反而導致其地位與權利的不固定，縱然有崇高的地位與傲人的權力，卻仍不免自視爲"老奴"、"私臣"〔183〕，免不了被"蓄養"的命運〔184〕。如此看來，隨著人選側近性的逐漸減弱，樞密使人選從内廷走向外朝，從宦官到文臣，無疑

〔182〕 飛永久《五代樞密使的側近性》，《長大史學》1958 年第 1 號，49—57 頁。

〔183〕 敬翔，"雖名宰相，實朱氏老奴耳"，參見《舊五代史》卷一八《敬翔傳》，249 頁；李愚語梁末帝："陛下以家人禮兄，(李)振等私臣也。臣居朝列，與王無素。"見《舊五代史》卷六七《李愚傳》，892 頁。

〔184〕 明宗以山南節道節度使朱弘昭爲樞密使、同平章事。制下，弘昭復辭，上叱之曰："汝輩皆不欲在吾側，吾蓄養汝輩何爲！"見《資治通鑑》卷二七八長興四年九月戊戌條，9089 頁。

是一個巨大的進步。客觀的政治、軍事形勢和社會的變遷推動著樞密院職能的不斷發展和人選的變化,而主要是由於君主們的現實考慮,又制約和決定了其演變的程度和方向。如果從能力方面著眼,儘管樞密使人選的能力因素在不同的時期會有不同程度的强調,總的來説,樞密院的職能演變進程與其人選所需要的能力、素質之間的距離並不見得縮小,從敬翔、桑維翰之類從戰火和社會底層中崛起的新文吏向太宗之後科舉新勢力之文官集團的演進,其得失之際正未可易言。

From Eunuch to Civil Officials: A Study on the Shift of the Function of Bureau of Military Affairs and the Commissioners in the Tang and Song Dynasties

Li Quande

Summary

During the transformation of the central political system after the rebellion of An Lushan, it became necessary to establish a new office to act as the intermediary between the monarch and the premier. The title Inner Commissioner of Secret Affairs (*nei shumi shi*) reflected the background and original function of the privy council.

It was in the late Tang that the privy council acquired the power to manage military affairs. From the Tang to the Northern Song, in the transition from managing confidential matters to controlling military affairs, the Shumiyuan stepped out of the inner palace and became the highest military organization. The central political system changed from the Secretariat-Chancellery system to the Two Authorities system, and reached its full maturity following the continuous adjustment and developments of successive dynasties.

As the privy council evolved into the bureau of military affairs, its office-holders were no longer all eunuchs. First, military men, and then scholar officials controlled the bureau of military affairs. Both the transformations in function and office-holders were the result of the changes in the political and social situation of the Tang-Song transition, while the monarch's instrumental concerns restricted the degree and the direction of this transformation.

《唐研究》第十一卷
2005年,459—484頁

宋代州衙録事參軍

林煌達

一、前　言

宋初君臣有鑑於唐末、五代中央政府權力不張,藩鎮割據一方的局面,勢必調整對地方政府的管理政策。宋廷對地方管理之策,即趙普所建言"稍奪其權,制其錢穀,收其精兵"[1],將地方的財、政、軍,統籌收歸中央管理,使地方政府無力與中央對抗。爲有效控制地方政府,對於州衙官員權責分配問題,自成爲宋廷關注焦點之一,爲避免州府長吏權力過大,除派朝官任知州外,另設通判以分其權[2]。此外,將原由藩鎮長吏所任用的判官、掌書記、支使、推官等幕職官,漸改由中央派任,轉爲州衙曹官性質[3]。

宋廷諸項措施,必定對原有州衙曹官[4]的編制及職責產生影響,這是值得注意的。然而歷來研究較偏向知州、通判,只有少數論著對州衙曹官的編制及職權演變稍有論述,如宮崎市定《宋代州縣制度の由來とその特色》一文,對於知

〔1〕李燾《續資治通鑑長編》(以下簡稱《長編》)卷二建隆二年七月戊辰條,中華書局,2004年,49頁。

〔2〕《景定建康志》卷二四《官守志·通判廳》就載:"藝祖懲藩鎮之弊,置通判以分州權,事無不預,至得按察所部。"《宋元地方志叢書》2,臺北:大化書局,1980年,1071頁上。張智瑋指出,北宋通判一職屬監郡性質,而非唐別駕、長史、司馬等上佐性質。《北宋通判制度之研究》,嘉義:中正大學歷史學研究所碩士論文,8頁。

〔3〕《哲宗正史職官志》載:"幕職官掌助理郡政,分案治事,其簿書案牘,文移付受,催督之事,皆分掌之。"徐松輯《宋會要輯稿》職官四八之八,中華書局,1987年。

〔4〕施宿《嘉泰會稽志》卷一《僚廳》載:"祖宗時,郡有簽署(嘉祐末,以英宗嫌名,改爲簽書)判官公事、判官、掌書記、推官、支使,是爲幕職,日集於都廳;録事、司户、司法、司理參軍,是爲曹官,各有職業。"《宋元地方志叢書》10,6171頁下。

州、通判以下的幕職官、曹官，都有簡單的概述，其中最重要的是徽宗時期將幕職官改爲曹官的過程〔5〕。梅原郁《宋代官僚制度研究》第一章第二節《選人の世界》，補充描述徽宗對幕職官、曹官的改革部分，且論述幕職官、曹官的轉任情形〔6〕。朱瑞熙《中國政治制度通史》第六卷《宋代》部分，對州衙幕職、曹官的編制及職責稍有介紹，並提出幕職官爲助手性質，而曹官爲屬官性質〔7〕。

本文主要以州衙録事參軍爲探討對象，就其編制、來源、職責、俸禄、轉任、獎懲等方面，做淺略式的分析探討。由於嚴耕望《唐代府州上佐與録事參軍》一文，對唐代州衙録事參軍職責及地位演變，已有詳細的論述〔8〕；本文藉其研究基礎，嘗試比較唐、宋州衙録事參軍職責、地位的變化。

二、録事參軍編制及來源

宋初州衙曹官的編制，有録事、司法、司户等參軍，但並不是每一州衙都設置此三參軍。開寶三年(970)七月，新定西川管内諸州縣官員編制，其州衙曹官的編制爲：

> 諸州凡二萬户者，依舊設曹官三員；户不滿二萬，止置録事參軍、司法參軍各一員，司法兼司户；不滿萬，止置司法、司户各一員，司户兼録事參軍；不滿五千，止置司户一員，兼司法及録事參軍事。〔9〕

從此詔令來看，二萬户以上州纔設置三曹參軍，其他則出現某參軍兼攝某參軍的情形，因此，馬端臨《文獻通考》説："宋朝沿唐制，州有録事參軍，然不盡置也。"〔10〕仁宗乾興元年(1022)十一月，詔置：

> 隨、商、均、金、隴、丹、保、通、永、郴、道、衡、辰、全、峽、洋、資、榮、合、文、

〔5〕收於《宮崎市定全集》10，東京：岩波書店，1992年，216—245頁。

〔6〕梅原郁《宋代官僚制度研究》，京都：同朋舍，1986年，10—37頁。

〔7〕《中國政治制度通史》，人民出版社，1996年，292—298、307—309頁。

〔8〕嚴耕望《唐代府州上佐與録事參軍》，《嚴耕望史學論文選集》，臺北：聯經出版公司，2004年，521—547頁。

〔9〕《長編》卷一一開寶三年七月壬子條，247頁。脱脱等《宋史》卷一五八《選舉·銓法》上，臺北：鼎文書局，1980年，3697頁。

〔10〕《文獻通考》卷六三《職官·録事參軍》，臺北：臺灣商務印書館，1987年，571頁c。

戎、雅、開、達、集、施、利、夔、瀘、渠、渝、潮、循、南雄、英、連、韶、惠、容、宜、劍、廉、蒙等四十三州，光化、慶成、平定、乾寧、威勝、永定、高郵、淮陽、漣水、廣濟、江陰、無爲、廣德、建昌、臨江、興國、南康、南安、漢陽、雲安、懷安、永康、邵武、興化等二十四軍録事參軍各一員，替見任司户、司法兼録事參軍闕。[11]

上述四十三州、二十四軍，原爲司户參軍或司法參軍兼録事參軍一職，至此時皆置録事參軍一職，馬端臨指出"諸州始各置録事參軍"[12]，但從一些史料的記載，仍可看到一些州衙未設録事參軍，由其他參軍兼攝，如劉安世在紹興十七年(1147)進士第四名登第，授左迪功郎岳州司户參軍兼攝録事參軍[13]；張潞以迪功郎融州司户兼録事參軍[14]。

就録事參軍的稱呼而言，宋初沿唐制，在府曰司録參軍，在州稱録事參軍[15]。至徽宗時，録事參軍的名稱有一些變化，參閱表1。大觀二年(1108)，令諸州依開封府制，分曹建掾，將幕職官轉换爲曹官。政和二年(1112)九月，以吏部、敕令所等部門所定諸州六曹參軍置員多寡不稱，且以左右治獄參軍名稱非古爲由，復古六曹掾名，並定三京(河南府、大名府、應天府)、大藩五十二處、餘州二百六十處等六曹掾額[16]。政和三年，又以參軍起於行軍用武，非安平無事之稱，改司録參軍爲司録事，六曹參軍亦改爲司六曹事。從這些變化中，可知徽宗大觀二年至欽宗時，原幕職判官改名爲司録參軍(司録事)，州的録事參軍則改名爲士

〔11〕《長編》卷九九乾興元年十一月癸巳條，2304頁。仁宗已即位未改元。

〔12〕《文獻通考》卷六三《職官·録事參軍》，571頁c。乾興元年普設録事參軍一職，馬端臨認爲是丁度的建議所造成，然不管從《續資治通鑑長編》，或是其他書籍資料，皆無相類似的資料指證是丁度建議的。

〔13〕楊萬里《誠齋集》卷一一八《朝奉劉先生行狀》，四部叢刊初編本，臺北：臺灣商務印書館，1979年，1027頁上。

〔14〕周必大《文忠集》卷七四《郴州張使君鋼墓誌銘(嘉泰三年)》，《文淵閣四庫全書》第1147册，臺北：臺灣商務印書館，1986年，785頁上。

〔15〕玄宗開元時，改京尹屬官曰司録參軍，以别州之録事參軍(《通典》卷三三《職官·總論郡佐·録事參軍》，中華書局，2003年，912頁)。馬端臨《文獻通考》卷六三《職官·録事參軍》云："諸府爲司録，諸州爲録事。"571頁c。

〔16〕(清)黄以周輯《續資治通鑑長編拾補》卷三一政和二年九月癸未條，中華書局，2004年，1037—1039頁。

曹參軍(司士曹事)[17]。

表 1　州衙幕職、曹官名稱的轉變

幕職、曹官	大觀以前	大觀二年	政和二年	政和三年
幕職官	判官	司録參軍	司録參軍	司録事
	推官	户曹參軍	户曹參軍	司户曹事
曹官	録事參軍	士曹兼儀曹參軍	士曹參軍	司士曹事
			儀曹參軍	司儀曹事
	司理參軍	左治獄參軍		
	司户參軍	右治獄參軍		
	司法參軍	議刑參軍	刑曹參軍	司刑曹事
			兵曹參軍	司兵曹事
			工曹參軍	司工曹事

資料來源:依《寶慶四明志》卷三《官僚·職曹官》編製而成。

從本文末尾附表所列來看,洪皓爲秀州司録,廖剛爲漳州司録,皆在宣和時;趙伯振在靖康末任鄭州司録;柳約爲徽州司録,李若水爲東陽府司録,歐陽詢爲南安軍司録,蔣興祖爲饒州司録,邢煥爲莫州司録,雖不能確定其上任年代,但依《宋史》諸列傳的記述推算,大概是徽宗改革州衙幕職、曹官名稱之後。

高宗即位後,恢復舊有幕職、曹官的稱呼,建炎元年(1127)七月詔:州司録,依舊爲簽書節度判官廳公事;曹掾官,依舊爲節度、觀察、軍事推官、判官,以及支使、掌書記、録事、司户、司理、司法參軍[18]。但效果似乎不理想,同年十二月,高宗再度降詔指揮:"諸州軍府司録,依舊爲簽書判官廳公事,諸路除舊有簽判官,自合存留司録改充,餘州司録並令減罷。"[19] 自此以後,宋廷未再更改州衙幕

〔17〕有關徽宗改州衙幕職、佐官爲司録事、司六曹事,現存宋代方志的記載各不相同,陳耆卿《嘉定赤城志》卷一二《秩官門·州屬官》載:軍事判官改爲司録參軍、司録事;軍事推官改爲户曹參軍、司士曹事;録事參軍改爲儀曹參軍、司録;司理參軍改爲左治獄參軍、司士曹事;司户參軍改爲户曹參軍、右治獄參軍、司户曹事;司法參軍改爲議刑參軍、司刑曹事。《宋元地方志叢書》11,7169 頁下—7170 頁上。梁克家《淳熙三山志》卷二三《秩官類·州司官》載:録事改士曹兼儀曹並參軍,司户改治獄參軍,管州獄,司法改議刑參軍,左司理改左獄參軍,右司理改右獄參軍。《宋元地方志叢書》續編下,臺北:大化書局,1990 年,1028 頁下。

〔18〕羅濬等撰《寶慶四明志》卷三《官僚·職曹官》,《宋元地方志叢書》8,5108 頁下。李綱《建炎時政記下》載,爲建炎元年七月時。《梁谿集》卷一八〇《建炎時政記下》,《文淵閣四庫全書》,第 1126 册,861 頁下。

〔19〕《宋會要輯稿》職官四八之九,3460 頁上。

職、曹官名稱。

再就録事參軍的來源而論,首先,直接任命進士及第名次排前者爲之。太宗太平興國五年(980)閏三月,進士合格者,"第一等授將作監丞,通判藩郡;次授大理評事,知令、録事;諸科授初等職事及判、司、簿、尉。"[20] 太平興國八年六月,特授進士王世則等18人大理評事知令、録事,其餘進士爲判、司、簿、尉[21]。附表所列之楊畋、張田、陶節夫、李建中等人,皆是由進士及第後,直接任命録事參軍一職。其次,以蔭任者爲之,如張叔夜祖父張耆官至侍中,張叔夜以蔭任爲蘭州録事參軍[22]。

在録事參軍的來源中,以判司簿尉轉任者居多,附表所列54人中,有22人由司户、司理、主簿、縣尉等轉任爲録事參軍。《宋史》載判司簿尉昇遷録事參軍的規定爲:

> 判、司、簿、尉有出身兩任四考,無出身兩任五考,攝官出判、司三任七考,並入録事參軍。但有舉主四人,或有合使舉主二人,並許通注縣令。流外出身四任十考,入録事參軍。進納出身三任七考,曾省試下第二任五考,入下州令、録,仍差監當。[23]

任判司簿尉之人,不管其出身爲何,經過一定的任考後,可轉任爲録事參軍。范仲淹《上執政書》中説:"若天下令録,自大禮以前滿十考者,可成資日替,與職官;七考以上,可滿日循其資俸,除録事參軍。"又説:"其判司簿尉,不由薦舉,初入令録之人,並可注録事參軍。"[24] 而判司簿尉的任考數,有些是經歷幾個職務纔達任考數,如朱咸熙歷任濠州定遠主簿、綿州司法參軍、博州司理參軍,再轉任爲濠州録事參軍[25]。附表所列裴莊、彭汝方、周堯卿等人,亦是經歷幾個職務後,纔轉任録事參軍一職。

〔20〕《長編》卷二一太平興國五年閏三月甲寅條,473頁。

〔21〕《長編》卷二四太平興國八年六月戊申條,547頁。未幾,王世則等人移通判諸州,爲簿、尉者改試大理評事知令、録。

〔22〕《宋史》卷三五三《張叔夜傳》,11140頁。

〔23〕《宋史》卷一六九《職官》九《流内銓》,4040—4041頁。

〔24〕《范仲淹全集》卷九《上執政書》,南京:鳳凰出版社,2004年,185頁。

〔25〕蘇舜欽《蘇舜欽集》卷一四《歙州歙縣令朱君墓誌銘》,臺北:漢京文化事業有限公司,1984年,188頁。

當然判司簿尉也可能因功而提前昇遷爲録事參軍，相州安陽縣尉劉子駿因擒捕寇攘，肅清里閈，遷轉爲蘇州録事參軍[26]。潞州屯留縣尉李昌言，因捕盜有功，遷轉爲徐州録事參軍[27]。高州茂名縣尉兼主簿李伯英，也因捕盜有功，遷轉爲永州録事參軍兼司户參軍[28]。

録事參軍的另一個來源，是中央職官轉任爲之。如傅珏以大理寺法直官轉任爲廬州録事參軍[29]。附表中的晁迥以大理評事轉任知岳州録事參軍，田晝以校書郎轉任爲磁州録事參軍。

此外，宋廷對於某些特殊地方，規定録事參軍的任用資格。府州爲蕃漢雜處，號爲難治之處，真宗景德二年(1005)八月，下詔審官院、銓司，慎擇通判、録事參軍[30]。仁宗慶曆二年(1042)二月，因審官院的建言，河北、河東、陝西諸州，以京朝官知録事參軍[31]。神宗熙寧三年(1070)十一月，宋廷考量陝府、江寧，鄆、青、齊、杭、越、蘇、婺、宿、壽、宣、歙、虔、洪、吉、潭、廣、福、建等州係繁難處，規定上述諸州録事參軍，並差職官知縣及奏舉縣令人任之，其本處俸錢數多、資序不該請者，並支鈔十五千[32]。元豐七年(1084)十二月，因成都府轉運使李之純的建請，規定川人不得任川峽四路諸州録事、司理參軍[33]。哲宗紹聖四年(1097)七月，因寶文閣直學士李南公建議，將江寧府等九十餘處繁難録事參軍，許差奏舉人任之[34]。

〔26〕蘇頌《蘇魏公文集》卷三四《相州安陽縣尉劉子駿可知蘇州録事參軍》，中華書局，2004年，511頁。

〔27〕王安石《王臨川文集》卷五二《潞州屯留縣尉李昌言徐州録事參軍制》，臺北：鼎文書局，1989年，222頁。

〔28〕《王臨川文集》卷五五《高州茂名縣尉兼主簿李伯英永州録事參軍兼司户參軍制》，343頁。

〔29〕田錫《咸平集》卷二八《大理寺法直官傅珏可廬州録事參軍》，《文淵閣四庫全書》，第1159册，547頁上。

〔30〕《長編》卷六一景德二年八月庚子條，1360頁。

〔31〕《長編》卷一三五慶曆二年二月乙亥條，3219頁。

〔32〕《長編》卷二一七熙寧三年十一月丙午條，5279頁。《吏部條法》卷一四六二八《關陞門·資序服色撮要》載："應稱職官者，係承直郎至從事郎。"即元豐官制前的初等職官至兩使職官(選人階)。《中國法制史料》第二輯第二册，永樂大典影印本，臺北：鼎文書局，1982年，12頁b。

〔33〕《長編》卷三五〇元豐七年十二月壬午條，8395頁。

〔34〕《長編》卷四八九紹聖四年七月甲寅條，11608頁。

最後,宋初仍保留唐、五代以來的慣例,長官可辟召幕職州縣官而後上聞,其未奏報者,稱爲"攝"官[35]。趙普弟趙安易,在建隆初攝府州録事參軍,節度使折德扆言其清幹,遂命即真[36]。向拱爲西京留守時,辟夏侯嶠攝伊陽令,向拱移安州後,又令夏侯嶠攝録事參軍[37]。此外,偏遠不安之地,也可能以土人攝幕職州縣官。宋平蜀後,許多官員不願赴蜀任官,宋廷不得不放任長吏選當地有義行者攝幕職州縣官,程仁霸便以此攝州衙録事參軍[38]。

三、錄事參軍的職責

宋代録事參軍的職責,依《宋史·職官志》所載:"掌州院庶務,糾諸曹稽違。"[39] 所謂掌州院庶務,包括稽核處理州衙文書、監州印等。以稽核文書而言,田錫對録事參軍朱適的考詞中,説朱適"明於勘覆,稽失無隱,爲句檢之最。"[40] 除了勾稽文書外,若遇武臣知州府軍監時,有關該地貢舉人,由通判、幕職、録事參軍及所試官依格式解發[41]。就監州印而言,真宗大中祥符九年(1016)七月,針對河西節度使知許州石普奏狀用許州觀察使印一事,宰相王旦認爲石普獨書奏章,不應用許州觀察使印,而當用河西節度使印,他對真宗説:

> 節度州有三印:節度印,隨本使,使缺,則納有司;觀察印,則州長吏用之;州印,晝則付録事掌用,暮(則)納於長吏。(凡)節度使在本鎮,兵仗則節度判官、掌書記、推官書狀,用節度(使)印;田賦則觀察判官、支使、推官書狀,用觀察(使)印;符刺屬縣,則本使判書,用州印。故命帥必曰某軍節度,

〔35〕《通典》卷三二《總論州佐》:"採訪使有判官二人,支使二人,推官一人,皆使自辟召,然後上聞;其未報者,稱攝。(其節度、防禦等使,察佐辟奏之例,亦如之。)"890頁。趙彦衛《雲麓漫鈔》卷四:"選人之制,始於唐。自中葉以來,藩鎮自辟召,謂之'版授',時號'假版官',言未授王命,假攝耳。"中華書局,1996年,60頁。趙彦衛雖言:"國朝既收諸鎮權,自一命以上,皆注吏部選。"但事實上,宋初仍有不少幕職州縣官是由地方長吏辟召的。

〔36〕《宋史》卷二五六《趙安易傳》,8941頁。

〔37〕《宋史》卷二九二《夏侯嶠傳》,9757頁。

〔38〕蘇軾《蘇軾文集》卷六六《書外曾祖程公逸事》,中華書局,1999年,2052頁。

〔39〕《宋史》卷一六七《職官》七《諸曹官》,3976頁。

〔40〕《咸平集》卷三〇《録事參軍朱適》,561頁下。

〔41〕《長編》卷七八大中祥符五年八月癸亥條,1781頁。

某州管内觀察等使，某州刺史。言軍，則專制其兵旅；言管内，則總察其風俗；言刺史，則涖其州事。〔42〕

從王旦與真宗的對話中，可知凡州衙下文書給屬縣，或州衙判書等，皆需蓋州印，而此州印在白天由録事參軍掌管。

録事參軍的另一職責，爲糾察諸曹及屬縣官佐非違之事。田錫説：録事參軍職在"表儀諸掾，糾正群司。"〔43〕宋代一些詔令也要求録事參軍盡糾舉之責，如太祖乾德二年(964)規定，州衙佐官及屬縣令佐等官員，若有昏耄篤疾不任從政者，判官、録事參軍必須糾舉，與長吏同署，列狀以聞〔44〕。同年又詔：若諸縣令、縣尉，非公事入鄉村及追領人户時，所屬州衙判官、録事參軍察其違者，劾罪以聞〔45〕。

若直屬長吏、通判有違法之事時，録事參軍依法得以向上申報彈劾。胡德沖通判延州時，隱没官錢一百八十萬，爲録事參軍段從革所揭發，胡德沖棄市懲處，段從革也因此事改左贊善大夫權知海州〔46〕。司馬光在治平元年(1064)四月所上劄子中説，依刑部格勅，若百姓間有犯惡逆以上者，州縣長官量事貶降，隱而不言者，録事參軍得以糾察聞奏〔47〕。魏了翁説：録事參軍，"大抵皆以總録衆曹，糾繩違失，雖長吏有過，亦得舉彈，號紀綱掾，其任至重而不輕。"〔48〕

此外，録事參軍亦掌地方財政及獄訟之事。就財政處理而言，太祖乾德元年十月詔："諸州版簿、户帖、户鈔，委本州判官、録事掌之，舊無者創造。"〔49〕爲避免州衙孔目官，藉督攝逋賦，因緣欺詐，破擾百姓，開寶元年五月，命諸道州府追

〔42〕《宋史》卷一五四《輿服·印制》，3591—3592頁；《長編》卷八七大中祥符九年七月甲寅條，1999—2000頁。

〔43〕《咸平集》卷二八《大理寺法直官傅珏可廬州録事參軍》，547頁上。

〔44〕《長編》卷五太祖乾德二年正月丁未條，121頁；《宋史》卷一五八《選舉四·銓法》上，3695頁。

〔45〕《長編》卷五太祖乾德二年正月丁未條，121頁。

〔46〕《長編》卷一五開寶七年二月乙巳條，318頁。

〔47〕《温國文正公文集》卷二八《有犯惡逆不令長官自劾劄子》(治平元年四月二十四日上)，四部叢刊初編本，252頁下。司馬光在劄子中也説，若長吏隱而不言，要録事參軍糾察以聞，似乎很難，畢竟録事參軍爲其下屬。

〔48〕《重校鶴山先生大全文集》卷四六《成都府録事廳題名壁記》，四部叢刊初編本，臺北：臺灣商務印書館，1979年，388頁下。

〔49〕《長編》卷四太祖乾德元年十月庚辰條，106—107頁。

屬縣税租時,令録事參軍親按文簿,本判官振舉之〔50〕。就此二道詔令,可知録事參軍掌一州賦税户籍之事。

或因録事參軍掌管賦税户籍事務,進而兼管州衙庫院。《慶元條法事類》載:"諸糧料院無官專監者,録事、司户參軍同知,仍分掌給納。"〔51〕周必大《吉州録參廳題名記》也説:"諸州録事參軍,於令爲從八品,掌郡獄及軍資市令之政,實曹掾之首。"〔52〕皆説明録事參軍可能兼管軍資、糧料等庫院事務。現舉幾例證之。錢文敏任相州録事參軍時,節度使韓重贇以筆牘私取官庫錢,錢文敏不從其請,韓重贇乃以他事責之,錢文敏亦不屈服。宋太祖嘉其有守,授右贊善大夫、知瀘州〔53〕。喬敞爲石州録事參軍,兼掌和糴倉,州長吏以和糴蒙錢數十萬資公帑,要求喬敞更印曆書,喬敞以其程序違法不聽〔54〕。哲宗元祐元年(1086)四月,泗州並本路監司及江淮發運司言,泗州爲衝要之地,軍資庫出入錢物浩瀚,因而建議:"欲乞依真州例,添差專監軍資庫一員,令録事參軍專管州院公事。"〔55〕可知元祐前,泗州軍資庫是由録事參軍兼管。

再就獄訟處理而言,哲宗元符元年(1098)正月,因成都府轉運使陳察建議,乞監司歲舉明審端恕、善治獄者充録事參軍。宋廷令吏部立選法聞奏〔56〕。孝宗乾道六年(1170),汪大猷建議:"司户初官,令專主倉庫,知録依司理例以獄事爲重,不兼他職。"〔57〕從上述建議,可知録事參軍亦兼管獄訟之事。而録事參軍處理獄訟的實例,不勝枚舉。陳幾道任姑蘇録事參軍時,姑蘇民有負公府錢,自牖出刺殺胥吏,自知不可免,乃行賄以族弟代之。陳幾道處理此案件時,辨明兇手,正其應有之罪〔58〕。趙滋

〔50〕《長編》卷九開寶元年五月甲午條,202頁。

〔51〕《慶元條法事類》卷四《職制門·職掌·職制令》,臺北:新文豐出版公司,1976年,24頁上。

〔52〕《文忠集》卷六〇《吉州録參廳題名記》,630頁上。

〔53〕《宋史》卷二六六《錢若水傳》,9165頁。

〔54〕黄庭堅《山谷集》卷二二《鳳州團練推官喬君墓誌銘》,《文淵閣四庫全書》,第1113册,228頁上。

〔55〕《長編》卷三七五元祐元年四月庚子條,9097—9098頁。

〔56〕《長編》卷四九四元符元年正月辛未條,11733頁。

〔57〕《宋史》卷一六七《職官》七《諸曹官》,3976頁。

〔58〕楊傑《無爲集》卷一四《故温州録事參軍陳君墓誌銘》,《文淵閣四庫全書》,第1099册,764頁上。陳君之名不詳,幾道爲其字。

爲蜀州録事參軍時，出濫繫疑獄者三十餘人〔59〕。彭堯輔於淳熙元年(1174)任贛州録事參軍，獄囚中有名危有志者，其罪不當死，但因與鄰郡鄉貢進士黎實結仇，黎實誣以當死，提點刑獄也認爲其罪當死，唯彭堯輔堅持其罪不當死，終還危有志清白〔60〕。范淮爲榮州録事參軍，審辨金氏數十年之冤獄，一州推其神〔61〕。江符任辰州録事參軍時，圄犴充溢，江符一以誠聽獄〔62〕。黄裳爲興元府録事參軍，能以情勘獄訟，脱冤死申無告甚衆〔63〕。葉顒爲建州録事參軍，建州俗狠而喜訟，或積年不能決，葉顒原情諭律，必得平允公正〔64〕。洪琰爲南雄州録事參軍時，折獄以情，雖旁郡獄事，亦請於部使者，令洪琰審其獄事〔65〕。

若非録事參軍所負責處理的獄訟，亦得向州長吏建言。常有開任潼川府録事參軍時，遇居民失火，凡被疑縱火者，立斬以徇，造成部分人以利害相誣。常有開白郡守，請俟訊爰得實乃辟，使民無冤枉之害〔66〕。祝櫰任臨安府録事參軍時，有劉捨兒群聚惡少，酒酣時爲狂不遜語，邏者以其語告官府，依法當悉誅，祝櫰認爲以醉話殺人非盛世事，後從祝櫰的建議，僇其首一人，餘以詿誤決遣〔67〕。

録事參軍掌州院獄訟之事，因而兼管牢獄。華峙任廣州録事參軍時，日躬視牢房，觀囚飲食沐浴之事，悉如囚犯所欲〔68〕。謝諤爲吉州録事參軍時，舊囚病死者瘞以稟，往往暴骨，謝諤取官船棄材，製棺具以斂囚死者〔69〕。李十鑑爲處州録

〔59〕李昭玘《樂靜集》卷三〇《趙知録墓誌銘》，《文淵閣四庫全書》，第1122册，410頁下。

〔60〕《文忠集》卷七一《宋故連州彭史君堯輔墓誌銘》(慶元三年三月)，751頁下—752頁上。

〔61〕李石《方舟集》卷一五《范叔源墓誌銘》，《文淵閣四庫全書》，第1149册，700頁上。

〔62〕薛季宣《浪語集》卷三三《故醴陵縣丞江公墓誌銘》，《文淵閣四庫全書》，第1159册，552頁上。

〔63〕樓鑰《攻媿集》卷九九《端明殿學士致仕贈資政殿學士黄公墓誌銘》，四部叢刊初編本，953頁上。

〔64〕《誠齋集》卷一一九《宋故尚書左僕射贈少保葉公行狀》，1041頁上。

〔65〕劉宰《漫塘集》卷二九《故仙都隱吏知縣洪朝散墓誌銘》，《文淵閣四庫全書》，第1170册，687頁上。

〔66〕《重校鶴山先生大全文集》卷八三《朝奉大夫知巴州常君有開墓誌銘》，688頁上。

〔67〕真德秀《真西山文集》卷四三《祝删定墓誌銘》，四部叢刊初編本，667頁上。

〔68〕鄒浩《道鄉集》卷四〇《故登州防禦推官華君行狀》，《文淵閣四庫全書》，第1121册，529頁。

〔69〕《文忠集》卷六八《朝議大夫工部尚書贈通議大夫謝諤神道碑》(嘉泰二年)，727頁下；《誠齋集》卷一二一《故工部尚書焕章閣直學士朝議大夫贈通議大夫謝公神道碑》，1084頁。

事參軍時,親查牢獄,時時爲設酒肉,嚴寒酷暑,尤加注意杻械潔淨與寢處乾燥〔70〕。葉文炳任筠州録事參軍時,獄舍低溼狹小,遇暑濕時,囚犯多病,葉文炳請求州長吏整修獄舍,由是無病死者〔71〕。

宋代州衙録事參軍、司理參軍、司法參軍皆負責處理獄訟之事,然其職責如何劃分?依《文獻通考》記載,司理掌獄訟勘鞫之事,司法參軍掌議法斷刑〔72〕。即司理審理犯罪事實(鞫),司法檢法議刑(讞)〔73〕。而録事參軍所管轄的稱爲"州院",和司理參軍所管轄的"司理院",在宋代並稱州衙兩院,似乎録事參軍亦屬鞫司部門。戴建國就認爲司理院和州院通常爲一州的法定審判機構,司理院審理的案件,犯人不服,則移送州院重審;州院審理的案件,犯人不服,則移送司理院重審〔74〕。

然宋代録事參軍亦掌斷刑。太祖乾德三年(965)七月,因宗正丞趙郃建議,令諸州録事參軍得與司法參軍同斷獄訟之事〔75〕。姜周臣任衢州録事參軍,聽獄明審,不强以楚掠文致其罪,案有可矜者,輒爲奏讞,所全宥甚衆〔76〕。汪汝賢爲常州録事參軍時,"盡心讞議,惟恐有冤"〔77〕。

録事參軍除掌州院庶務、糾諸曹稽違、處理地方財政及獄訟之事外,還可能被差遣處理其他事務。如趙孚知開封府司録參軍事時,受詔與殿中侍御史柴成務、供奉官葛彦恭、殿直郭載行視黄河,分南北岸按行,復遥隄以紓湍決〔78〕。皇甫鑑知并州録事參軍時,遇曲陽縣民兄弟互訟,兄以其弟非同父所生,不分與田産,弟不能自明,縣衙久不能決;州長吏遣皇甫鑑治之。皇甫鑑認爲棺槨外當有

〔70〕 袁燮《絜齋集》卷一九《滁州司理李君墓誌銘》,臺北:新文豐出版公司,1984年,311頁。

〔71〕 《真西山文集》卷四六《通判和州葉氏墓誌銘》,716頁上。

〔72〕 《文獻通考》卷六三《職官·司法》、《職官·司理》,572頁b。

〔73〕 有關鞫讞分司的問題,可參閲戴建國《宋代刑事審判制度研究》(二)審判機構的組成,《宋代法制初探》,哈爾濱:黑龍江人民出版社,2000年,204—209頁。

〔74〕 《宋代刑事審判制度研究》,207頁。

〔75〕 《長編》卷六乾德三年七月條,156頁。

〔76〕 葛勝仲《丹陽集》卷一四《文林郎姜公墓誌銘》,《文淵閣四庫全書》,第1127册,535頁。

〔77〕 舒璘《舒文靖集》卷上《迪功郎汪公墓誌銘》,《文淵閣四庫全書》,第1157册,534頁上。

〔78〕 《宋史》卷二八七《趙孚傳》,9655頁。

子孫題志者，勘驗果有其弟之名，訟者於是首服〔79〕。蘇涣始任永康録事參軍時，遇歲饑，蘇涣始掌發廩粟與災民，民稱其均〔80〕。

要説明的是，宋代元豐改制前，採官、職、差遣制，官以寓禄秩、敘位著，職以待文學之選，差遣以治内外之事〔81〕。蔡襄《選人授録事參軍監茶場制》説："以州掾之秩，往臨管榷之務。"〔82〕録事參軍爲其寄禄官階，監茶場纔是其真正職務。神宗元豐更新官制，省、臺、寺、監等官職，以寄禄階易空名，但未改革選人官階，所以徽宗崇寧時，吏部侍郎鄧洵武就説："今在選七階，自兩使判官至主簿、尉，有帶知安州雲夢縣而爲河東幹當公事者，有河中司録參軍而監楚州鹽場者，有瀛州軍事推官、知大名府元城縣充濮州教授者，叙亂紛錯，莫甚於此。"〔83〕以録事參軍爲秩而非其職的現象，在崇寧以前依舊存在。至此，徽宗採納鄧洵武的建言，更换選人七階，以革除叙亂紛錯〔84〕。

四、録事參軍的俸禄、轉任與獎懲

有關宋初幕職州縣官的俸料錢，基本沿續後唐以來所定之數，略加修改。乾德四年七月，太祖認爲州縣幕職官請給料錢，部分折以實物，不僅擾人，且可能造成官吏干犯法律。於是依後漢隱帝乾祐三年(950)敕，復於中等無邑役人户内置俸户；這些俸户雖免除税賦及徭役，但每月需輸錢五百文給予州縣幕職官，當其俸錢之用〔85〕。從表2所列來看，依户口數多寡，將録事參軍、司户參軍、司法參軍的料錢分爲五等，而司户、司法最高所領俸料錢，恰爲録事參軍最低俸料錢，顯

〔79〕劉攽《彭城集》卷三八《故朝散大夫尚書虞部郎中致仕上騎都尉皇甫君墓誌銘》，臺北：新文豐出版公司，1984年，503頁。

〔80〕蘇轍《欒城集》卷二五《伯父墓表》，《蘇轍集》，中華書局，1999年，415頁。

〔81〕《宋史》卷一六一《職官》序，3768頁。

〔82〕《蔡襄集》卷一二《選人授録事參軍監茶場制》，上海古籍出版社，1996年，223頁。

〔83〕《宋史》卷三二九《鄧洵武傳》，10600頁。

〔84〕《宋史》卷一六九《職官》九《文武散官階》，4051頁。

〔85〕《宋史》卷一七一《職官》一一《奉禄制上·職錢》，4115頁。《宋會要輯稿》職官五七之一八。日本學者衣川强認爲，所謂俸户，就是把幕職州縣官分爲自四十户至十四户的等級，其每一俸户雖須每月繳納五百文，卻免除其租税與徭役。這種制度，不外乎表示俸給的現錢化，及改善州縣官們的待遇。《宋代文官俸給制度》，鄭樑生譯，臺北：臺灣商務印書館，1977年，6頁。

示録事參軍的地位、品階遠高於司户、司法二參軍[86]。

表2　州衙諸曹官每月支應料錢(俸户)表

州户口數	録事(司録)參軍	司户參軍	司法參軍	備　考
五萬户已上及兩京	20千/40户	10千/20户	10千/20户	
三萬户已上	18千/36户	9千/18户	9千/18户	
萬户已上	15千/30户	8千/16户	8千/16户	
五千户已上	12千/24户	7千/14户	7千/14户	司户、司法原給六千,至此增至七千。
不滿五千户	10千/20户	7千/14户	7千/14户	

資料來源:依《宋會要輯稿》職官五七之一九編製而成。

這種以俸户支應料錢的做法,在太宗時下詔罷之,恢復以部分實物作爲州縣幕職官料錢的方式,"令貨鬻及七分"。不過,太宗也依後周世宗顯德五年(958)十二月的規定,增給米麥等禄粟[87]。太平興國二年二月,對兩京、江南、荆湖諸道州幕府職縣官月俸,三分之一以見錢支給,三分之二以官物支給,其官物當以時價貴賤計其直[88]。

表3所列三京、州、府、軍、監諸曹官每月支應料錢,應是仁宗時所訂[89]。若和表2相較,有幾點可注意:首先,曹官多了司理參軍。司理參軍在五代爲馬步軍都虞候判官,以衙校爲之。開寶六年七月,改爲司寇參軍,以進士及選人爲之。太平興國四年十二月,又將司寇參軍改爲司理參軍[90]。其次,司法參軍俸禄增多,顯示宋廷對獄訟之事的重視。至於録事參軍俸料錢未變,依舊高於其他諸曹官。

神宗熙寧四年九月,中書門下認爲天下州縣幕職官的俸禄既薄,恐不足以勸廉,建議增加天下幕職州縣官月米麥俸料錢,其中縣令、録事參軍,有五百七十六

〔86〕唐肅宗乾元二年四月十四日勅文:録事參軍自今已後,宜升判司一秩。(王溥《唐會要》卷六九《判司》,中華書局,1998年,1216頁)或因録事參軍品秩高司法、司户等判司一階,所以在俸料上也顯示其品階的差異。

〔87〕《長編》卷一七開寶九年十一月戊辰條,207—208頁;《宋會要輯稿》職官五七之二〇。同年的十二月甲寅,改元爲太平興國元年。

〔88〕《宋會要輯稿》職官五七之二一。

〔89〕按資料中有言縣丞十五千,係仁宗天聖四年十二月對開封府開封、祥符兩縣丞所定之料錢。依此而論,表格所列料錢應在仁宗天聖四年以後。《宋會要輯稿》職官五七之三二~三三。

〔90〕《文獻通考》卷六三《職官·司理》,572頁b;《長編》卷二〇太平興國四年十二月丁卯條,466頁。

員，舊請十貫、十二貫，米麥三石，並增至十五貫，米、麥四石；司理參軍、司法參軍、司户參軍、主簿、縣尉，有二千五百一十三員，舊請七貫、八貫、十貫，米、麥二石者，並增至十二貫，米、麥三石；獲宋廷同意〔91〕。元豐官制行，在司法參軍部分，萬户已上至不滿五千户，由原先十千改爲七千，録事參軍的俸料則無改變〔92〕。

表3　州衙諸曹官每月支應料錢

州户口數	録事(司録)參軍	司理參軍	司法參軍	司户參軍	備　考
京府	20千	諸曹參軍10千			以京官知者，奉從多給。
五萬户已上及三京	20千	12千	12千	10千	别駕、長史、司馬、司士參軍、文學、參軍，七千。
三萬户已上	18千	12千	12千	9千	
萬户已上	15千	10千	10千	8千	
五千户已上	12千	10千	10千	7千	
不滿五千户	10千	10千	10千	7千	

資料來源：依《宋會要輯稿》職官五七之三，《宋史》卷一七一《職官》一一《奉禄》編製而成。

宋代地方幕職官除料錢外，還有禄粟、職田等。就禄粟而言，神宗熙寧前，京府司録參軍米麥五石，諸曹參軍米麥三石；諸州録事參軍依户口數，分爲米麥五石、四石、三石三等，司理參軍、司法參軍分爲米麥四石、三石二等，司户參軍分爲米麥三石、二石二等〔93〕。熙寧四年，增加部分幕職州縣官的禄粟，録事參軍原米麥給三石者，皆增爲四石〔94〕。

再就職田而言，宋初依循五代以來舊制，地方官員未給予職田〔95〕。真宗咸平二年(999)七月，因宰相張齊賢建請給外任官職田，乃詔三館、祕閣檢討故事，後申定其制如下：

> 其兩京、大藩府四十頃，次藩鎮三十五頃，防禦、團練州三十頃，中上刺史州二十頃，下州及軍、監十五頃，邊遠小州、上縣十頃，中縣八頃，下縣七頃，轉運使、副使十頃，兵馬都監、監押、寨主、釐務官、録事參軍、判司等，比通判、幕職之數而均給之。〔96〕

〔91〕《長編》卷二二六熙寧四年九月癸卯條，5515頁；《宋會要輯稿》職官五七之四〇。
〔92〕《宋史》卷一七一《職官》一一《奉禄》，4111頁。
〔93〕《宋會要輯稿》職官五七之八。
〔94〕《長編》卷二二六熙寧四年九月癸卯條，5515頁；《宋會要輯稿》職官五七之四〇。
〔95〕張希清等《宋朝典章制度》，長春：吉林文史出版社，2002年，148頁。
〔96〕《長編》卷四五咸平二年七月壬午條，955—956頁。

不過,地方州縣幕職官職田,卻常有稱訴頃畝不實及所收至薄之事,仁宗時又重新檢討。寶元二年(1039)二月,吏部流内銓就建議依各路物價貴賤,將全國分爲三個區域,京東西、河北、淮南、兩浙、江南等地,皆物價中平之處,其幕職、令録,以歲收百五十石已上爲有職田;陝西、河東、荆湖、福建、廣南等地,土薄物賤,幕職、令録,以二百石爲有職田;川峽穀貴,其幕職、令録,自百石已上爲有職田[97]。

慶曆三年十一月,規定地方官職田頃數,其中大藩府録事參軍五頃,節鎮録事參軍四頃,防、團以下州軍録事參軍三頃五十畝[98]。神宗熙寧間,復詔詳定職田,録事參軍職田頃數,亦如慶曆三年[99]。南宋紹興時,大藩府録事參軍職田五頃,節鎮録事參軍職田四頃,餘州及軍、監録事參軍職田三頃[100]。

現論録事參軍的轉任。宋代州衙録事參軍屬於選人階,若以京官以上充任者,稱知録事參軍[101]。附表所列鄭文寶、明鎬、晁迥、邵陽、李建中等人,以京、朝官知某州録事參軍;而陳堯佐、趙孚、陳希亮、王涉、張雍、韓璹、韓肖胄、吕璹、司馬池、張洞、張田等人則知開封府及三京司録參軍。選人品階的録事參軍,當然希望遷轉爲京、朝官品階[102]。表4所列,爲太宗淳化時所制定銓選制,兩府司録參軍經一選即可昇爲京官,緊州至中下州録事參軍則分别爲五、六、七選,皆無法與兩府司録參軍選限相較。

表4　各等級録事參軍昇遷選限表

區　域	選　限	區　域	選　限
兩府司録參軍	一選	雄州、望州、中州録事參軍	六選
緊州、上州録事參軍	五選	中下州録事參軍	七選

資料來源:依《宋史》卷一五四《選舉志》四《銓法》上編製而成。

〔97〕《宋會要輯稿》職官五八之七~八;《長編》卷一二三寶元二年二月癸亥條,2895頁。

〔98〕《宋會要輯稿》職官五八之九;《長編》卷一四五慶曆三年十一月壬辰條,3510頁。

〔99〕《宋史》卷一七二《職官》一二《職田》,4147頁。

〔100〕《宋史》卷一七二《職官》一二《職田》,4151—4152頁。

〔101〕朱熹説:謂之"知録"者,以官稍大,如今知縣之類(黎靖德編《朱子語類》卷一一二《論官》,中華書局,1988年,2734頁)。宋代知縣,便是以京朝官任之。

〔102〕蘇洵云:"凡人爲官,稍可以紓意快志者,至京朝官始有其髣髴耳。自此以下者,皆勞觔苦骨,摧折精神,爲人所役使,去僕隸無幾也。"(《嘉祐集》卷一三《上韓丞相書》,上海古籍出版社,2001年,352頁)

神宗熙寧四年四月，重新規定幕職州縣官磨勘改爲京官的選限，有關録事參軍部分，分爲兩等級：初等職官和兩使職官。録事參軍的品階若爲初等職官，其昇遷京官如表5所列，進士出身者，六考可昇遷爲大理寺丞；非進士出身者，六考只能遷轉爲衛尉寺丞，可見宋廷重視進士出身者。兩使職官的品階高於初等職官，因此昇遷京官較快。從表6來看，兩使職官品階的録事參軍，若是進士出身，不及六考即可遷轉爲大理寺丞，及六考更遷轉至著作佐郎。

表5　"初等職官"録事參軍磨勘改京官表

考　數	出　身	昇遷京官階	官　品
六考	進士	大理寺丞	從八品
	其餘	衛尉寺丞	從八品
不及六考	進士	光禄寺丞	從八品
	其餘	大理評事	正九品
不及三考	進士	大理評事	正九品
	其餘	奉禮郎	正九品

資料來源：依《長編》卷二二二熙寧四年四月壬午條及《宋史》卷一六九《職官》九《選人選京官之制》編製而成。

表6　"兩使職官"録事參軍磨勘改京官表

考　數	出　身	昇遷京官階	官　品
六考	進士	著作佐郎	從八品
	其餘	大理寺丞	從八品
不及六考	進士	大理寺丞	從八品
	其餘	衛尉寺丞	從八品
不及三考	進士	光禄寺丞	從八品
	其餘	大理評事	正九品

資料來源：依《長編》卷二二二熙寧四年四月壬午條及《宋史》卷一六九《職官》九《選人選京官之制》編製而成。

除依考資外，還有其他因素可加速録事參軍遷轉。如宋廷爲革除堂後官貪贓枉法之弊，擬由士人擔任堂後官一職，因此減少有出身地方州縣官的磨勘年資，或是昇遷官職，鼓勵擔任堂後官一職[103]。開寶六年五月，新成州録事參軍任

〔103〕有關宋代堂後官，可參閲拙著《宋代堂後官初探》，《漢學研究》21：1，臺北，2003年，225—252頁。

能,授州衙上佐充堂後官[104]。太平興國七年十月,許州録事參軍陳雅,授以雄、望州别駕充堂後官一職[105]。上述諸位即基於宋廷政策的考量而被遷轉。

録事參軍若明於律法,可藉試律昇遷。仁宗天聖九年(1031)二月,大理寺建言,其所屬詳斷官,必須以有出身,入令録、幕職官人,曾歷録事參軍見任二年以上,有監司一人若常參官二人同罪保舉者;其嘗乞試律者,須及五考已上,乃聽舉之[106]。

此外,長吏的推薦,也有助於録事參軍的遷轉。瀛州録事參軍郭震,任職十年未代,經長吏魏羽的上言,得以轉官[107]。鄭文寶任知梓州録事參軍時,由州長吏表薦,轉光禄寺丞[108]。李建中知岳州録事參軍時,轉運使李惟清薦其能,再遷著作佐郎監潭州茶場[109]。明鎬知益州録事參軍時,知益州程琳,奏爲簽書節度判官,就通判州事[110]。胡則任憲州録事參軍時,爲轉運使索湘獻策,索湘遷昇爲河北轉運使後,奏保胡則,遷轉爲秘書省著作佐郎、簽書貝州觀察判官事[111]。張田知應天府司録參軍時,歐陽脩薦其才,通判廣信軍[112]。黄裳任興元府録事參軍時,因四川制置使留正薦,召對,論蜀兵民大計,遷國子博士[113]。

録事參軍轉任後的職位爲何?附表所列 54 人中,轉任爲提點刑獄 1 人,知州 3 人,通判 9 人,(簽)判官 2 人,推官 7 人,教授 2 人,監當 1 人,知縣(令)16 人,司理參軍 1 人,共 42 人留在地方當官,比率相當高。轉任至中央爲官,只有 8 人,僅佔七分之一而已。

若以録事參軍官階致仕,宋廷往往加其中央官階或州上佐官以榮之[114]。嘉祐五年(1060)二月,汝州録事參軍楊從簡致仕時,仁宗以楊從簡自契丹歸明後,

〔104〕《長編》卷一四開寶六年五月丙辰條,300 頁。

〔105〕《長編》卷二三太平興國七年十月己卯條,529—530 頁。

〔106〕《長編》卷一一〇天聖九年二月庚寅條,2553—2554 頁。

〔107〕《宋史》卷二六七《魏羽傳》,9204 頁。

〔108〕《宋史》卷二七七《鄭文寶傳》,9425 頁。

〔109〕《宋史》卷四四一《李建中傳》,13056 頁。

〔110〕《宋史》卷二九二《明鎬傳》,9769 頁。

〔111〕《宋史》卷二九九《胡則傳》,9941 頁。

〔112〕《宋史》卷三三三《張田傳》,10706 頁。

〔113〕《宋史》卷三九三《黄裳傳》,11999 頁。

〔114〕這種致仕加官的形式,在神宗前並非政府規定,至哲宗元祐初,經吏部郎中喬執中建請,方確定選人由縣令、録事參軍致仕者,得昇朝籍、封其親。《宋史》卷三四七《喬執中傳》,11018 頁。

守官二十年無他過，遷轉爲殿中省丞，賜五品服〔115〕。賀州録事參軍夏侯戡加官至太子中舍致仕〔116〕。信州録事參軍朱逢吉，也是以太子中舍品階致仕〔117〕。殿中省丞及太子中舍，在宋代皆屬於朝官品階。有些録事參軍則轉爲上佐官致仕，隴州録事參軍賈選，以澶州别駕致仕〔118〕。雖然州衙上佐官在宋代已不居重要地位〔119〕，但仍含有"鄉閭之榮"的象徵意義。

録事參軍若勤於職務或有特殊功績時，可因此受到獎賞。如權録事參軍承信郎孫鑑，因勤於職務，遷轉一官〔120〕。蔣興祖任饒州司録，遇睦州盜起，旁郡皆震，蔣興祖建請州長吏糾吏卒、緝戰具，以備盜侵，因功遷官知開封陽武縣〔121〕。前述延州録事參軍段從革，向上揭發通判胡德沖隱没官錢一百八十萬，改左贊善大夫權知海州。

反之，若因業務疏失或藉職貪贓枉法時，則會受到懲處。以業務疏失而言，宋廷規定各州發遣選人，應在四季第一個月的十五日前送到中央，若違限及不如式，相關業務的官員必須受罰，本判官罰五十直，録事參軍、本曹官各殿一選；若諸州四時具員闕報吏部，踰期及漏誤，判官罰七十直，録事參軍以下殿一選〔122〕。而處理獄訟不當或稽緩，亦會受到懲處。神宗熙寧七年十一月，權知楚州駕部員外郎龐元禮、通判州事屯田員外郎魏應臣、録事參軍盧良臣等，因失入徒配賣私鹽凡五十六人，各被懲處追一官勒停〔123〕。賓州録事參軍陳震，因處理獄訟案件不當，降一資懲處〔124〕。南安軍録事參軍向沔，因勘審上猶知縣留清國一案遲緩

〔115〕《長編》卷一九一嘉祐五年二月壬午條，4614頁。

〔116〕《蘇魏公文集》卷二九《前賀州録事參軍夏侯戡可太子中舍致仕》，419頁。

〔117〕沈遘《西溪集》卷四《前信州録事參軍朱逢吉可太子中舍致仕》，《文淵閣四庫全書》，第1097册，37頁下。

〔118〕《蘇魏公文集》卷二九《前隴州録事參軍賈選可澶州别駕致仕》，421頁。

〔119〕《兩朝國史》載："諸州有司馬、長史、文學、參軍、助教，士人或有特恩而授，皆不蠶務，亦有以負犯人爲之者，流外則止除别駕、司馬。"《宋會要輯稿》職官四八之二。

〔120〕《文忠集》卷九六《權軍事判官承信郎王璁權録參承信郎孫鑑各轉一官》，28頁上。

〔121〕《宋史》卷四五二《蔣興祖傳》，13288頁。

〔122〕《宋史》卷一五八《選舉》四《銓法》上，3695頁；《長編》卷五太祖乾德二年二月戊申條，121—122頁。此爲翰林學士竇儀等上《新定四時參選條件》的規定。

〔123〕《長編》卷二五八熙寧七年十一月戊申條，6291頁。

〔124〕許應龍《東澗集》卷五《賓州録參陳震降一資制》，《文淵閣四庫全書》，第1176册，456頁下。

稽滯,降一資懲處〔125〕。

録事參軍若犯貪贓枉法罪,處罰頗重,甚至懲以死刑。開寶八年六月,宋州觀察判官崔絢、録事參軍馬德休,因受賕不法,懲以棄市〔126〕。太平興國三年二月,泗州録事參軍徐璧因坐掌本州倉户民租,與牙校高貴互爲姦贓,取民賄而免其租入,以虚券給之。事發後,徐璧因抵法,懲以棄市,其同黨人皆杖脊配隸遠惡處〔127〕。雍熙元年(984)十月,忠州録事參軍卜元幹坐受賕枉法,杖殺之〔128〕。其次,犯行較輕者,可能懲以降官、勒停、編管等。仁宗景祐四年(1037)十月,録事參軍楊中孚在澶州請買官莊不當,且以財行求鄉縣手分,用倖免兩科税物,爲人所告,特令衝替懲處,以戒群倫〔129〕。神宗熙寧十年十一月,復州録事參軍萬延之,因坐託監雄州榷場官吏買物帛,奪一官勒停〔130〕。高宗紹興七年(1037)十一月,德慶府審封州縣令林廷輝在任不法一事,根勘相關官員上下受囑,故作違慢,經七個月未見申到結絶,權知軍府文彦博、權通判陳泳、録事參軍兼司户司法吴廷賓等人,各降一官懲處〔131〕。

五、唐宋録事參軍的轉化

唐代各部門官、吏,依職責及獎懲的不同性,劃分爲長官、通判、判官、主典等四層級。以州衙而言,刺史爲"長官";别駕、長史、司馬通謂之上佐,屬"通判官"性質;司功、司倉、司户、司兵、司法、司士等六參軍,分判諸司,屬"判官"性質;主典則指實際處理業務的佐、史等吏員而言〔132〕。唐代各部門另設勾檢官、吏,稽查

〔125〕《文忠集》卷九五《右從政郎南安軍録參向沔爲勘上猶知縣留清國公事稽滯特降一資》(壬午四月六日),21頁下。

〔126〕《宋史》卷三《太祖本紀》三,44頁;《長編》卷一六開寶八年六月丁未條,342頁。《長編》載爲"崔約"、"馬休"。

〔127〕《宋史》卷四《太宗本紀》一,58頁;《長編》卷一九太平興國三年二月丙寅條,423頁。

〔128〕《宋史》卷四《太宗本紀》一,73頁。

〔129〕《宋會要輯稿》刑法三之四四~四五。

〔130〕《長編》卷二八五熙寧十年十一月戊辰條,6991頁。

〔131〕《宋會要輯稿》刑法三之七八。

〔132〕礪波護認爲,唐律令官制分爲長官、通判官、判官、主典四等,刺史是長官,别駕、長史、司馬三者是通判官,司功等六參軍是判官,各司佐、史是主典,而録事參軍則屬於檢勾官。《唐代使院の僚佐と辟召制》,氏著《唐代政治社會史研究》,京都:同朋舍,1987年,118頁。

文案處理有無疏漏、延滯，依《唐律疏議》載："檢者，謂發辰稽失，諸司録事之類。勾者，署名勾訖，録事參軍之類。"[133] 可知州衙勾檢官爲録事參軍。

録事參軍的職責，除勾稽文書外，《大唐六典》載其職責："掌付事句稽，省署抄目，糾正非違，監守符印；若列曹有異同，得以聞奏。"[134] 即勾稽文書外，還有省署抄目、監印、糾彈部内職官非法等職務。

安史之亂後，録事參軍職責似有擴大的現象，包括對地方財政及獄訟的監督處理。以管理地方財政而言，穆宗長慶元年(821)六月，因比部的建請，各州府每年州定額錢物數、破使去處及支使外餘剩見在錢物，委録事參軍各具色目，分明造帳，依格限申比部；若違限及隱漏不申，録事參軍及本判官，並牒吏部懲處[135]。宣宗大中二年(848)十一月，兵部侍郎判户部事魏扶奏書説："天下州府錢物、斛斗、文簿，並委録事參軍專判，仍與長史通判，至交代時具數申奏。如無懸欠，量與減選注擬。"[136] 此二條資料都説明録事參軍有處理、監督地方財政的職責。嚴耕望認爲，唐中葉以後，國家支度浩繁，行政以理財爲急務，録事參軍既爲州衙最具關鍵之職位，且兼内外督察之任，故州衙財務即委録事參軍監督管理[137]。

再就審理獄訟而言，録事參軍原有職責即在綱紀糾察州佐、屬縣官員非違之事[138]，或因此職責漸涉獄訟之事。文宗大和二年(828)十月，刑部侍郎高鍼建議將刑罰條目十一件書於録事參軍食堂壁，凡申奏罪人須依此條目判案[139]。宣宗大中二年二月，刑部建請各州縣録事參軍、縣令，嚴加捉搦違法屠宰、盗竊牛隻者，且依肅宗乾元元年(758)二月規定，先決杖六十，再依法定罪[140]。這二條資

〔133〕 長孫無忌等撰，劉俊文箋解，《唐律疏議箋解》卷五《名例》四〇《同職犯公坐》，中華書局，1996年，399頁。

〔134〕 李隆基敕撰，李林甫注《大唐六典》卷三〇《京兆、河南、太原三府官吏·司録參軍事》，西安：三秦出版社，1991年，524頁下。《通典》卷三三《總論郡佐》載：録事參軍，"開元初，改京尹屬官曰司録參軍，掌府事句稽，省署抄目，糾彈部内非違，監印，給紙筆之事。"912頁。

〔135〕 《唐會要》卷五九《尚書省諸司下·比部員外郎》，1036頁。

〔136〕 劉昫等《舊唐書》卷一八下《宣宗》，臺北：國泰文化事業公司，1977年，621頁。

〔137〕 《唐代府州上佐與録事參軍》，540頁。

〔138〕 彭用之爲彭州參軍攝録事參軍時，一日糾愆謬不法數十事，太守以爲材。宋祁、歐陽脩等《新唐書》卷一〇〇《閻用之傳》，臺北：國泰文化事業公司，1977年，3942頁。

〔139〕 《舊唐書》卷一八下《宣宗》，627頁。此爲宣宗大中四年七月時，刑部侍郎御史中丞魏謇所述的。

〔140〕 董誥等編《全唐文》卷九六八《請禁屠牛奏》(大中二年二月刑部)，上海古籍出版社，1995年，4456頁a。

料,可推論録事參軍亦掌司法判刑之事。

嚴耕望《唐代府州上佐與録事參軍》一文説,安史之亂後,别駕、長史、司馬等上佐,名實皆成閒員;加上刺史多以軍將爲之,未必能真正負責處理政務。這些都是使録事參軍一職大爲提高的因素,録事參軍遂漸能行"綱紀六曹"之權責,終成爲府州政府中最關鍵"掌州院"之地位[141]。

不過要注意的是,録事參軍在州院中地位雖然提高,但州院權責已不如安史亂前,其中使院或軍院的判官、推官等僚佐的重要性,更甚於州佐[142]。裴澥爲陝府録事參軍時,李勉以長史充觀察任陝府,嘗使裴澥及判官同赴宴,裴澥三召皆不赴,李勉怒責之曰:"久聞公名,故超禮分相召,何忽而不至?"裴澥解釋説:"中丞自有賓僚,某走吏也,安得同宴?"[143] 五代後唐明宗天成三年(928)閏八月,滑州掌書記孟昇匿母服一事,大理寺判孟昇流刑,明宗降敕賜孟昇自盡,觀察使、觀察判官、録事參軍失其糾察,各行殿罰[144]。從裴澥與李勉的對話,或是後唐明宗降敕懲處失職官員,皆可看到判官的地位高於録事參軍。

至宋代,爲削藩郡監牧之權,對州衙職官及權責整頓調整。首先,命朝臣出任州長吏一職,稱知某州軍州事[145];其次,設通判以監郡。唐代録事參軍所以愈趨重要,乃是因爲州長吏、上佐職權不張促成的;宋代知州、通判的設置,自會消減録事參軍的職權及地位。此外,判官、推官等幕職官,依舊被保留下來,其職位仍高於録事參軍[146]。上述諸項措施,都使録事參軍在州衙的地位,已不如之前那樣重要。

〔141〕《唐代府州上佐與録事參軍》,536、543頁。

〔142〕嚴耕望提出:安史亂後,節度觀察等方鎮使府逐漸建立,而一般巡屬諸州刺史之僚佐,除前述"州院"品官一系統外,亦因"持節諸軍事"之名,而置軍事僚佐與軍將,比於方鎮使府。又言:蓋自唐中葉以來,一般府州政事漸爲方鎮所奪,致"州官事閒",故曹司員額逐漸省廢也。《唐代府州僚佐考》,《唐史研究叢稿》,香港:新亞研究所,1969年,144、165頁。

〔143〕王讜撰,周勛初校證《唐語林校證》卷三《方正》,中華書局,1997年,198頁。

〔144〕薛居正等《舊五代史》卷三九《唐書·明宗紀》五,中華書局,1997年,542頁。

〔145〕《宋史》卷一六七《職官》七《府州軍監》,3973頁。

〔146〕凡選人階官爲七等:其一曰三京府判官,留守判官,節度、觀察判官;其二曰節度掌書記,觀察支使,防禦、團練判官;其三曰軍事判官,京府、留守、節度、觀察推官;其四曰防禦、團練、軍事推官,軍、監判官;其五曰縣令、録事參軍;其六曰試衛縣令、知録事;其七曰三京軍巡判官,司理、户曹、司户、法曹、司法參軍,主簿,縣尉。《宋史》卷一五八《選舉》四《銓法》上,3694頁。

然而宋代録事參軍所負責處理的業務，並未因其地位下降而減少，此在"録事參軍的職責"中論述過。其中值得注意的是獄訟的處理，唐、五代時，有關録事參軍處理獄訟之事的記載並不多，但至宋代，録事參軍參與獄訟處理的案例相當多。宋代州衙處理獄訟之事，州衙曹官已設有司理參軍、司法參軍，而録事參軍也參與獄訟之事，可見宋代獄訟之繁也〔147〕。

宋代士人對於録事參軍的職責是否恰當，曾有一些評論。朱熹就認爲録事參軍原爲掌"管州院事，專主教民"，今令其兼管倉庫，是"不得其職"〔148〕。魏了翁也評論宋代録事參軍職責太過偏向獄訟、庫院之事；不過，魏了翁還是認爲録事參軍的職責，"所關亦不小也"〔149〕。

六、結　語

宋初州衙録事參軍的設置，主要是依户口數而定，並非每州都設録事參軍，未設録事參軍之州衙，由司户參軍或司法參軍兼録事參軍一職。至仁宗乾興元年時，廣設録事參軍，幾乎每州都設置録事參軍一職。録事參軍的職責，主要是稽核處理州衙文書、監州印、糾察諸曹及屬縣官佐非違、掌地方財政及獄訟之事、差遣處理其他事務，業務相當繁雜，責任至重。因此，多以曾任判司簿尉等職官者充任，希望藉由其經歷，將州務處理妥當。或許因其熟悉地方事務，録事參軍轉任後留在地方任官的比率最高，佔八成左右。

録事參軍若能勤於職務，除可因功遷轉，也能受到長吏的賞識推薦，有助於仕途的發展。反之，録事參軍因爲業務的疏失，則會受到罰俸、降資、降官的懲處；若是藉職貪贓枉法，重則處以杖殺、棄市，輕則懲以降官、勒停、編管等。

唐代州衙録事參軍在安史之亂後，由於别駕、長史、司馬等上佐，名實皆成閒

〔147〕張端義曾比較歷代所尚，其論："唐虞尚德，夏尚功，商尚老，周尚親，秦尚刑名，漢尚材謀，東漢尚節義，魏尚辭章，晉尚清談，周隋尚族望，唐尚制度文華，本朝尚法令議論。"《貴耳集》卷下，臺北：木鐸出版社，1982年，49頁。處理獄訟需有法律常識，州衙曹官設置多名處理獄訟之官，可知張端義所言不虚。

〔148〕《朱子語類》卷一二八《法制》，3074頁。

〔149〕《重校鶴山先生大全文集》卷四六《成都府録事廳題名壁記》，388頁下。

員,加上刺史多以軍將爲之,未必能真正負責處理政務,使録事參軍在州衙地位大爲提高。其職責也由原先勾稽文書、省署抄目、監印、糾彈部内職官非法等職務,擴大爲監督管理財政及獄訟處理等業務。宋代由於知州、通判的設立,録事參軍在州衙地位已不如前,然負責處理的業務並未因此減少,其中有關獄訟之事的處理,較唐、五代時更加頻繁,除説明宋廷對獄訟之事的重視外,也顯示宋代訴訟之繁。

附表:《宋史》列傳録事(司録)參軍轉任表

姓名	經歷	任録事參軍地點	轉任	備考
鄭文寶	修武主簿	知梓州録事參軍事	通判潁州	卷二七七/9425頁
裴莊	虹縣尉、高陵主簿	權忻州録事參軍	絳州防禦推官	卷二七七/9437頁
林特	長葛尉	遂州録事參軍	通判隴州	卷二八三/9564頁
陳堯佐	知朝邑縣,朝邑縣、下邽主簿,知真源縣	開封府司録參軍事	開封府推官	卷二八四/9582頁
趙孚	浦江令、永寧令、知袁州	知開封府司録參軍事	開封府推官	卷二八七/9655頁
夏侯嶠	攝伊陽令	攝安州録事參軍	通判興州	卷二九二/9757頁。太平興國初舉進士甲科,解褐大理評事後授通判。
明鎬	蘄州防禦推官、秦州節度判官	知益州録事參軍	簽書節度判官	卷二九二/9769頁
孫甫	蔡州汝陽縣主簿、華州推官、絳州翼城縣	永興軍司録參軍	知永昌縣	卷二九五/9838頁
司馬池	永寧主簿、建德、郫縣尉、知光山縣、監安豐酒税、知小溪縣	知河南府司録參軍事	通判河南府	卷二九八/9903頁
陳希亮	知長沙縣、知鄠縣、知臨津縣	開封府司録司事	知建州	卷二九八/9918頁
張洞	漣水軍判官、潁州推官、管勾機宜文字、知鞏縣	西京司録	判祠部	卷二九九/9933頁
胡則	許田縣尉	憲州録事參軍	簽書貝州觀察判官事	卷二九九/9941頁
楊畋		并州録事參軍	知岳州	卷三〇〇/9964頁
楊偉	試祕書省校書郎知衢州龍游縣	補蘄州録事參軍	國子監直講	卷三〇五/10084頁
晁迥	大理評事	知岳州録事參軍	將作監丞	卷三〇五/10085頁
王陟	嵐州團練推官、同判大名府	知開封府司録參軍	開封府推官	卷三〇七/10119頁

續　表

姓名	經　歷	任録事參軍地點	轉　任	備　考
張雍	東關尉、知南雄州	知開封府司録參軍	開封府推官	卷三〇七/10120頁
李孝壽	開封府户曹參軍	攝開封府司録事	開封府推官	卷三一〇/10180頁
韓璹	知定州安喜縣	開封司録	提點利州路刑獄	卷三三〇/10630頁
張田		知應天府司録	通判廣信軍	卷三三三/10706頁
田畫	校書郎	磁州録事參軍	知西河縣	卷三四五/10959頁
彭汝方	棨陽尉、臨城主簿	南京司録	通判衢州	卷三四六/10977頁
陶節夫		廣州録事參軍	知新會縣	卷三四八/11038頁
張叔夜		蘭州録事參軍	知襄城縣	卷三五三/11140頁
洪皓		秀州司録		卷三七三/11557頁。登政和五年進士第，未載爲何官，宣和中爲秀州司録。
廖剛		漳州司録	國子録	卷三七四/11590頁。崇寧五年進士第，宣和初漳州司録。
韓肖胄		開封府司録		卷三七九/11689頁
謝諤	樂安尉	吉州録事參軍	知袁州分宜縣	卷三八九/11930頁
黄裳	巴州通江縣尉	興元府録事參軍	國子博士	卷三九三/11999頁
李祥	錢塘縣主簿	濠州録事參軍	廬州司理	卷四〇〇/12151頁。李祥爲錢塘縣主簿，已攝録事參軍。
劉燾	山陰主簿	饒州録事參軍	蓮城令	卷四〇一/12170頁
柳約	霸州、睦州教授、辟雍正、廣親宅宗子博士、提舉福建鹽事	徽州司録	通判宿州	卷四〇四/12222頁。大觀三年進士。
曹彦約	建平尉	桂陽司録	辰溪令	卷四一〇/12340頁。淳熙八年進士。
范應鈴	永新尉	衡州録事參軍	知崇仁縣	卷四一〇/12344頁
董槐	靖安主簿	廣德軍録事參軍	鎮江觀察推官	卷四一四/12428頁
冷應澈	廬陵主簿	靜江府司録參軍	知萬載縣	卷四一六/12480頁
劉應龍	零陵主簿	饒州録事參軍	知崇仁縣	卷四二五/12669頁
邵曄	邵陽主簿	知蓬州録事參軍	廣南採訪刑獄	卷四二六/12696頁
周堯卿	連、衡二州司理參軍	桂州司録	知高安縣	卷四三二/12846頁。天聖二年進士。
柳開	宋州司寇參軍	宋州録事參軍	知常州	卷四四〇/13024頁
句中正		曹州録事參軍	汜水令	卷四四一/13049頁。句中正爲後蜀降臣。
		潞州録事參軍	直史館	
曾致堯	符離主簿	梁州録事參軍	直史館	卷四四一/13050頁

續 表

姓名	經 歷	任録事參軍地點	轉 任	備 考
李建中		知岳州録事參軍	監潭州茶場	卷四四一/13056頁
晁咏之	河中教授	京兆府司録事	提點崇福宫	卷四四四/13112頁
李公麟	南康、長垣尉	泗州録事參軍	中書門下後省删定官	卷四四四/13125頁
李若水	調元城尉	平陽府司録	濟南教授	卷四四六/13160頁
郭永	丹州司法參軍、清河縣丞、知大谷縣	東平府司録參軍	通判鄭州	卷四四八/13206頁
歐陽珣	忠州州學教授	南安軍司録	知鹽官縣	卷四四八/13209頁。崇寧五年進士。
蔣興祖		饒州司録	知開封陽武縣	卷四五二/13288頁
趙伯振		鄭州司録	通判鄭州	卷四五三/13320頁。宣和六年進士,靖康末爲鄭州司録。
劉子薦	湘鄉尉	撫州司録	知贛縣	卷四五四/13342—13343頁。
姜潜		明州録事參軍、兖州録事參軍	鄆州教授	卷四五八/13444—13445頁
邢煥	孟州汜水縣主簿、監在京糓局、平準務、茶場	莫州司録	知開封府陽武縣	卷四六五/13589頁
吕璹	漳浦令、通判宜州	開封府司録		卷四七一/13705—13706頁。吕惠卿父。

資料來源:依《宋史》列傳相關資料編製而成。

Lushi Canjun (Administrative Staffers) of the Prefectures of the Song Dynasty

Lin Hwang-da

Summary

After the An Lushan rebellion, the status of *Lushi Canjun* (administrative staffers) in the prefecture governments was greatly elevated, because the prefects and their deputies were incapable of performing their administrative duties. Their original duties included checking documents, keeping seals, and supervising subordinate officials and expanded to include financial control and oversight of legal matters and jails. Although their status became less important in the Song Dynasty because of the creation of magistrates and judges

at the county level, their duties were not reduced. The increase in lawsuits and expansion of jails in the Song, as compared to the Tang and the Five Dynasties, led to a further increase in their responsibilities. As a consequence, most of the administrative staffers who were appointed were low-level local officials with actual administrative experience. Outstanding performance could bring promotions as well as appreciation and recommendation from the superiors that were beneficial to their careers. On the other hand, work-related misconduct would incur fines, salary reductions, and demotions. Corruption and legal violations could result in death by caning and discarding of the corpse in the market or, in less serious cases, demotions, job suspension and being placed on probation.

《唐研究》第十一卷
2005 年,485—524 頁

9 世紀的轉型

——以白居易為例

妹尾達彥

序　言

由於從唐代至宋代的轉變爲中國史上的一大變動期,如所周知,目前對此已積累了相當豐富的研究成果。20 世紀前半期,内藤湖南(1866—1934)、陳寅恪(1890—1969)及錢穆(1895—1990)等提出了宏觀思路,其後,在世界各地有關唐宋變遷的研究不斷推進,直至今日。特别是近年來,相對從唐至宋的轉變而言,人們更加關注起那些重視北宋向南宋轉變的看法,以及始於南宋並爲明代繼承的文化傳統的變遷。因此,由唐至宋的變化所具有的劃時代意義就變得相對化了[1]。

鑑於此研究動向,本文採取的立場是,注重唐後半期的 9 世紀日益顯著起來的中國社會的變化。在 9 世紀的中國,幾乎同時發生了軍事、政治、經濟及社會

〔1〕 唐宋變遷的近年研究動態,參見中砂明德《中世人から近世人へ——唐宋時代の士人の位置》,《古代文化》46 卷 11 號,1994 年,17—26 頁;ピーター K.ボル(Peter K. Bol)《唐宋變遷の再考——アメリカにおける宋史研究の最近の動向について》,《史滴》第 17 號,早稻田大學東洋史懇話會,1995 年,2—16 頁;邱添生《唐宋變革期的政經與社會》,臺北:文津出版社,1999 年,1—229 頁;葛兆光《"唐宋"抑或"宋明"——文化史和思想史研究視域變化的意義》,《歷史研究》2000 年第 1 期,18—32 頁;丸橋充拓《"唐宋變革"史の近況から》,《中國史學》第 11 號,中國史學會,2001 年,149—169 頁;Paul Jakov Smith, "Problematizing the Song-Yuan-Ming Transition," in Paul Jakov Smith and Richard von Glahn (eds.), *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*, Cambridge and London: Harvard University Asia Center, 2003, pp.1-34;山根直生《唐宋政治史研究に關する試論——政治過程討論、國家統合の地理的樣態から》,《中國史學》第 14 號,京都:朋友書店,2004 年,187—207 頁;中島樂章《宋元明移行期論をめぐって》,《中國—社會と文化》第 20 號,中國社會文化學會,482—500 頁。

的變化,但對這些變化進行系統分析的研究尚無大的進展。因此本文以白居易(722—846)這樣一位科舉官僚的一生爲例,儘量系統地闡明九世紀中國社會轉型的各個方面,並説明9世紀中國大陸的各項變化對其後中國傳統社會的形成産生了重大影響。換言之,筆者試圖通過闡明縮影於白居易一生的當時的社會變化,對9世紀中國的轉型作一具體的分析。

9世紀的中國社會,正處於擺脱前近代社會的特色,向具有近代特有的各項特徵的社會轉變的起點之重要時期。筆者認爲這一時期中國社會的動向,也許正構成了四五世紀以來歐亞大陸的巨大變遷中形成的新型政治、社會體制所孕育出的歐亞大陸各地的政治新動向之一端,即由於四五世紀以來的遊牧民的大移動,在歐亞大陸各地,如羅馬帝國(西羅馬帝國,Western Roman Empire,B.C.27-A.D.476)、波斯帝國(薩珊王朝,Sassanid Persia,226—651)和漢帝國(後漢帝國,25—220)那樣的肩負著古典文化的大帝國相繼滅亡,法蘭克王國(Regnum Francorum,486—987)、倭馬亞王朝 (Umayyads,661—750)、吐蕃(7世紀前葉—9世紀中葉)和隋唐王朝(581—907)那樣的立足於新型世界宗教和普遍主義、融合各種文化的新政權在各地誕生[2]。可是其後新政權的凝聚力削弱,在不斷分權化以及國際關係不斷惡化的過程中,開始了對以世界宗教爲代表的普遍主義的批判,以及羅馬、波斯及漢帝國時代的古典文化復興,在這一潮流中形成了近代國家。在中國,以漢帝國的古典文化的復興和批判佛教爲契機,9世紀形成了"近代化"的浪潮。這一變化的背景,爲科學技術的發展,經濟、政治、社會制度的改革,財政的集權化等[3]。

〔2〕 從三四世紀到十一二世紀歐亞大陸史的特色,參見妹尾達彦《長安の城市計畫》,東京:講談社,2001年,24—60頁;同《都市と環境の歷史學》,《都市と環境の歷史學》創刊號,東京:日本學術振興會科學研究費基盤研究(S)《歷史學視角から分析する東アジアの都市問題と環境問題》研究班,待刊。關於歐亞歷史上的吐蕃位置,參見 Christopher I. Beckwith, *The Tibetan Empire in Central Asia, A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese during the Early Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press, 1987, "Epilogue Tibet and Early Medieval Eurasia Today," pp.173-196.

〔3〕 關於這樣歷史動態的作者看法,參見妹尾達彦《都市の文化と生活》三(2)《漢人共通文化の形成——後代(宋、元、明、清)への經承》,谷川道雄等編《魏晉南北朝隋唐史の基本問題》,東京:汲古書院,1997年,403—442頁;同《中華の分裂と再生》三《固有の形成——9~13世紀》,樺山紘一等編《岩波講座世界歷史》9《中華の分裂と再生》,東京:岩波書店,1999年,56—75頁。

本文沿著以上宏觀思路,試著對9世紀的中國大陸變化的若干方面進行具體的論述。在開始部分總結安史之亂後起步的唐朝政治改革的特色,其後以在長安和洛陽的生活爲中心,勾畫出白居易(772—846)的一生,最後嘗試確定9世紀在歐亞大陸波瀾壯闊的歷史發展過程中的位置。

一、9世紀的轉型

從8世紀至9世紀重新建構起來的唐朝集權體制的核心爲,西北部的軍事前線通過都城,與構成財源的長江下游流域(江南、江淮)相結合的政治、經濟組織。在本文中,將這一組織稱爲"邊境軍事前線—都城—長江下游聯合體"。軍事和經濟的變化構成了這一"聯合體"的形成背景。也就是説中國大陸的西北部軍事前線不斷擴展的同時,人流密度向長江下游流域集中,長江下游流域(江南、江淮)作爲王朝的主要財源地而登上了歷史舞臺,這正是該體制形成的背景。

唐後期的中央政府的政策的關鍵是如何操作此"邊境軍事前線—都城—長江下游聯合體"?對應於這一新型政治經濟組織,在唐代的兩都長安和洛陽的城市佈局也發生了變化。"邊境軍事前線—都城—長江下游聯合體"是在如下過程中形成的[4]:

1. 西北部軍事前線之形成

將政權置於中原的王朝,其北方與西方的交界地區,三四世紀以來由於遊牧民的頻繁移動而不斷變化。至7世紀唐朝第三代皇帝高宗的統治期,中國重新恢復了巨大的統治空間。可是到了安史之亂以後,特別是由於吐蕃的興起,軍事最前線再次開始向中國大陸内部移動,乃至發展到了軍事前線逼近與都城長安所在的關中平原鄰接的西部[5]。從關中平原的北方延伸至西方的黄土高原,以及與吐蕃接壤的交界地區成爲九世紀最重要的軍事前線,在此地配備了十數萬

〔4〕 關於"邊境軍事前線—都城—長江下游聯合體"的概念,參見前注(3)妹尾達彦《中華の分裂と再生》,60—66頁。

〔5〕 朱金城箋校《白居易集箋校》(上海古籍出版社,1988年)卷四,210頁,新樂府《西涼伎》云:"自從天寶兵戈起,戎犬日夜吞西鄙。涼州陷來四十年,河隴侵將七千里。平時安西萬里疆,今日邊防在鳳翔。緣邊空屯十萬卒,飽食温衣閑過日。"(關於《西涼伎》的意義,參見陳寅恪《西涼伎》,

名左右的士兵[6]。

因此,9世紀向防衛都城的中國西北部的軍事前線配置駐屯兵,向駐屯士兵補給軍糧成爲了王朝緊要的政治問題。在這樣的局勢下,實施了將長江下游流域的財源地與都城聯結起來的財政政策,長江下游流域的穀物和税收品通過大運河運往都城,充當西北部軍事前線軍事費用的財源。因爲安史之亂以前作爲王朝的主要財源地的山東,由於成爲反抗中央的地方軍閥割據之地,長江下游流域就成了王朝迫切需要的新財源地[7]。

8世紀末由於鹽專賣制度的成功,隋代開鑿的大運河得到整修,漕運機構得到完善,連接華北與長江下游流域的大運河的重要性提高了。以長江下游流域爲主要對象,最初於8世紀末實施了鹽專賣制度,其次由於鹽專賣制度成功,於780年實施了兩税法。在長江下游流域徵收的税金,通過大運河被運往都城。

(接上頁)《陳寅恪集·元白詩箋證稿》,北京:三聯書店,2001年(初版1950年),230—239頁)關於安史之亂後的西北部軍事前線之動態,參見陳寅恪《唐代政治史述論稿》下篇《外族盛衰之連環性及外患與内政之關係》,《陳寅恪集·隋唐制度淵源略論稿、唐代政治史述論稿》,北京:三聯書店,2001年(初版1943年),321—355頁;任育才《吐蕃與唐朝關係之研究》第5章《吐蕃對唐朝之影響》,臺中:自立出版社,1971年,121—137頁;郭啓瑞《唐末關中安全體系的破壞》,淡江大學中文系主編《晚唐的社會與文化》,臺北:臺灣學生書局,1990年,163—199頁;愛宕元《唐代地域社會史研究》第4章《唐代關内道の城郭規模と構造》,京都:同朋舍,1997年,155—180頁;薛宗正《吐蕃王國的興衰》,北京:民族出版社,1997年,106—163頁;程存潔《唐代城市史研究初篇》,北京:中華書局,2002年,201—227頁。又佐藤長《古代チベット史研究》下卷,京都:同朋舍,1959年,497—708頁,用西藏史料,分析從安史之亂後到八世紀中葉的吐蕃與長安之關係。

〔6〕《大唐詔令集》卷二《穆宗即位赦》:"京西、京北及振武、天德八道節度使,及都防禦使下神策一十二鎮將士等,共一十八萬六千七百餘人,都賜物一百八萬一千八百餘匹。"《資治通鑑》卷二三五貞元十四年八月條,7580頁:"八月,初置左、右神策統軍。時禁軍戍邊,稟賜優厚,諸將多請遥隸神策軍,稱行營,皆統於中尉,其軍遂至十五萬人。"關於防衛長安西、北方面的神策軍,參見賈憲保《神策中尉與神策軍》,史念海主編《唐史論叢》第5輯,1990年,130—154頁;何永成《唐代神策軍研究——兼論神策軍與中晚唐政局》,臺北:臺灣商務印書館,1990年,47—53頁;張國剛《唐代政治制度研究論集》,臺北:文津出版社,1994年,113—142頁;李錦繡《唐代財政史稿》下卷第二分册,北京大學出版社,2001年,767—770頁。

〔7〕關於唐後期長江下游的重要性,參見 Denis Twitchett, *Financial Administration under the T'ang Dynasty*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, chap. III "State Monopolies and Taxes on Trade", pp.49-65, Chap.V The Transportation System, pp.84-96;李錦繡《唐代財政史稿》下卷第1分册,48—120頁。

唐朝以此財源雇用傭兵,配置於前線,並補給了軍糧[8]。

這一"邊境軍事前線—都城—長江下游聯合體"到了北宋進一步得到錘煉,由"西北部軍事前線—長安—長江下游"的聯合體發展爲"西北部、東北部—開封—長江下游"聯合體。到了北宋由於存在著西北部前線的西夏和東北部前線的契丹這兩個强大的遊牧國家,軍事前線較唐更長,配置的士兵數目超過 100 萬人[9]。構成向這一龐大的軍隊補充軍糧的系統之核心者,正是北宋新建立的中央銀行京師榷貨務及各種鹽税機關[10]。

以開封的京師榷貨務爲核心的北宋"邊境軍事前線—都城—長江下游聯合體"的機制是這樣的。首先向西北部前線和東北部前線繳納軍糧的商人,在前線的政府機關領取繳納軍糧兑换券。商人回到京城開封時,京師榷貨務對繳納軍糧兑换券,按照繳納的軍糧的多少,交付在長江下游流域以及河東鹽池的鹽專賣機構可以使用的鹽的領取券(鹽鈔、鹽引)。商人既可將可作爲有價證券流通的鹽鈔、鹽引賣給其他商人兑换現金,也可作爲政府的特權商人得到授權販賣鹽,獲取利益。京師榷貨務不必準備現金而成功地使商人補給了軍糧[11]。以這樣的鹽專賣爲核心的中央財政的集權化始於 8 世紀的長安。

位於山西省西南部的河東鹽池是中國内陸最大的鹽池,是與長江下游流域産鹽地相比肩的重要産地。唐代的長安和洛陽、宋代的開封也包括在政府許可

〔8〕 唐後期邊軍軍糧問題與中央財政的密接關係,參見丸橋拓也《唐代後半の北邊財政——度支系諸司を中心に》,《東洋史研究》第 55 卷第 1 號,1996 年,35—74 頁;同氏《唐代後半の北邊における軍糧政策》,《史林》第 82 卷第 3 號,1999 年,110—130 頁;李錦繡《唐代財政史稿》下卷第 1 分册,332—351 頁,下卷第 2 分册,756—777 頁。唐後期國家供邊軍經費,佔度支支出的二分之一到三分之二(李錦繡《唐代財政史稿》下卷第 2 分册,774、1288 頁)。

〔9〕 斯波義信《中國中世の商業》,木村尚三郎等編《中世史講座》3《中世城市》,東京:學生社,1982 年,206 頁;宫澤知之《宋代中國の國家と經濟》第一章《北宋の財政と貨幣經濟》,東京:創文社,1998 年,33—90 頁。

〔10〕 關於京師榷貨務的機能,參見《宋會要輯稿》食貨 55 - 22 ~ 31 榷貨務,戴裔煊《宋代鈔鹽制度研究》,北京:中華書局,1981 年(初版 1957 年),142—146 頁;草野靖《宋代榷貨務の交引鋪》,《榎博士頌壽記念東洋史論叢》,東京:汲古書院,1988 年,105—122 頁;日野開三郎《日野開三郎東洋史學論集》第 6 卷《宋代の貨幣と金融》上第一部《鹽鈔法の研究》,東京:三一書房,1983 年,20—235 頁;郭正忠《宋代鹽業經濟史》,北京:人民出版社,1990 年,405—420 頁。

〔11〕 參見前注(10)述日野開三郎《宋代の貨幣と金融》上,144—221 頁;前注(3)妹尾達彦《中華の分裂と再生》58 頁所載圖 18"北宋開封的金融機關—11 世紀"。

的河東鹽池的流通圈(行鹽區)内。因此河東鹽池的鹽販賣特别許可與長江下游流域的鹽販賣相同,爲商人提供了巨大的利益。河東鹽池構成了支撑唐宋都城財政的重要財源〔12〕。

2. 作爲經濟中樞區域的長江下游流域的登場

8世紀至12世紀的中國構成了中國經濟史上的一個劃時代時期。這一時期的特色爲,隨著人口的南下而形成的對江南財源地的開拓、殖民的擴張和西部及北部邊境軍事前線的後退、商業組織的複雜化和城市化的發展等。這些變化也反映在當時的税制和主要財源地的變化中。這一時期,中國的税制從租調庸制轉變爲兩税制,主要的徵税地區從華北平原的東部變爲長江下游流域〔13〕。

安史之亂後不久,早於780年的兩税制實施了鹽專賣制,在兩税制實施前夜的779年,王朝財政的一半依靠於鹽專賣制度的收入。鹽税的税收主要由置於鹽産地的地方鹽税機關(巡院、鹽監、鹽場)以與鹽作交换而從鹽商人手中徵收。長江下游流域的鹽專賣機構的税收額,達到全部鹽税收入的大約七成〔14〕。

實施了鹽專賣制的8世紀至9世紀的長江下游流域,是一個大運河兩岸大城市林立、人口密集、水利發達的富裕的穀倉地帶,以及貨幣經濟發達的先進地區。主要的鹽税機構集中於長江下游流域,位於長江下游流域産鹽地區的地方鹽税機構,通過控制鹽流通的動脈,兼爲鹽流通的批發機關,具備了形成市場鹽價的能力〔15〕。

3. 具有中樞機能的長安大明宫

安史之亂後的長安,成爲連接西北部軍事前線和長江下游流域財源地的政治改革的中樞。並且正式代替太極宫成爲主要宫殿的大明宫成爲8世紀至9世

〔12〕 高橋繼男《唐代の地方鹽政機構——とくに鹽監、(鹽院)、巡院について》,《歷史》第49輯,1976年,28—43頁;妹尾達彦《唐代河東鹽池の生産と流通——河東鹽税機關の立地と機能》,《史林》第65卷第6號,1982年,35—72頁;郭正忠《宋鹽管窺》上編,太原:山西經濟出版社,1990年,1—136頁;同氏《宋代鹽業經濟史》第八章《宋代解鹽政策與體制的變遷》,903—967頁。

〔13〕 關於從唐代經濟制度到宋代經濟制度的變遷,參見斯波義信《宋代江南經濟史の研究》之《序章:宋代の社會經濟と地域偏差》,東京:汲古書院,1988年,5—59頁。

〔14〕 關於唐代鹽政史的梗概,參見陳衍德、楊權《唐代鹽政》,西安:三秦出版社,1990年,1—168頁;李錦繡《唐代財政史稿》下卷第二分册第二章《鹽鐵收支》,814—864頁。

〔15〕 參見妹尾達彦《唐代後半期における江淮鹽税機關の立地と機能》,《史學雜誌》第91編第2號,1983年,1—37頁;同著《唐代江淮鹽税機關考論》,趙强節譯,《唐史論叢》第7輯,西安:陝西師範大學出版社,1998年,328—341頁。

紀中國的政治中樞。最初建築的太極宮的宮殿、官府佈局重視象徵性超過功能，而大明宮的宮殿、官府佈局成爲一個促成了以皇帝爲中心的集權性政治操作的，重視功能的佈局，爲推進安史之亂後的各項改革提供了行政操作空間[16]。

按隋大興城、唐長安城當初的城市規畫，長安城由(A) 太極宮；(B) 皇城；(C) 禁苑；(D)外郭城四個部分構成。在當初的城市規畫中，最重要的是裝飾著顯示統一王朝正統性的象徵物，可是經過隋唐初的混亂期，隨著社會步入安定，象徵性的城市規畫開始走樣。從 662 年至第二年，作爲離宮建築於太極宮東北側高地上的新宮殿大明宮，在安史之亂後，實質上成爲了主宮殿，這也可以認爲是由於當時太極宮具有的象徵性不如從前那麼必要了。並且 714 年在外郭城的中央東部，新建了興慶宮。這樣當初左右對稱的有體系的城市規劃完全走樣了[17]。

隋唐初期的長安城仿佛一個裝置，它使運用軍事力量再次統一中國的地方性政權，變成了通過宇宙之都這一象徵意義而實現的正統性王權。回顧 7 世紀前半期唐王朝成立時期的政治局勢，的確軍事、立法、司法、行政的各個機構都集中於都城長安，可是距離機能性的中央集權體制還有很大差距。應該説政治、經濟功能實質上向首都集中的過程是在唐朝對外變得軟弱的 9 世紀前葉的唐後半期開始的。

經過安史之亂，從 8 世紀末至 9 世紀前半期，在軍事上實施了替代府兵制的募兵制，由此在首都誕生了龐大的常備軍，在經濟上，長江下游流域的財源與首都相連形成了全國性的商業圈，在社會上，科舉制開始運行，首都的文化威信日益提高。

這一變化表現在長安城内，則對應於政治中樞由太極宮向大明宮的轉移。在大明宮，與太極宮形成對照的是，各重要的行政財政機構環繞皇帝的紫宸殿而建，這促成了以皇帝爲中心的機能性政治操作的實現。大明宮提供了適應於唐後半

〔16〕 關於唐代大明宮的變遷，參見妹尾達彦《中唐の社會と大明宮》，松本肇、川合康三編《中唐文學の視角》，東京：創文社，1998 年，337—354 頁；同氏《大明宮的建築形式與唐後期的長安》，《中國歷史地理論叢》1997 年第 4 期，97—108 頁。這節文章根據上述《大明宮的建築形式與唐後期的長安》。近年的大明宮研究，參見王靜《唐大明宮的構造形式與中央決策部門職能的變遷》之《内廷令外機構——翰林院》，《文史》2002 年第 4 輯，107—111 頁；同氏《唐大明宮内侍省及内使諸司滴位置與宦官專權》，《燕京學報》新 16 期，北京大學出版社，2004 年，89—116 頁。王靜論文詳細分析了唐後期大明宮的政治及經濟機能，據此，上述拙文登載大明宮圖要部分修改。

〔17〕 妹尾達彦《唐代長安城的儀禮空間》，黄正建譯，劉東主編《海外中國研究叢書·禮治與政教》，南京：江蘇人民出版社，待刊。

期新社會環境的政治空間,大明宮以及其後的興慶宮的建設對長安城的整個體系産生了影響〔18〕。皇帝移住到建於高丘之上的大明宮中,這證明皇帝自身開始較象徵性更重視生活功能,這也成爲了城内居民分區居住的誘因。對應於皇帝的移居,官僚們向上早朝方便的大明宮前的街東(朱雀街的東部地區)的中北部聚集居住,相反街西逐步成爲庶民街。9世紀前半期,以東市和西市兩個專門市場區爲中心,東西發生了各具特色的土地利用的功能分化,坊墻制度也逐步涣散〔19〕。

在上述社會經濟背景下,科舉制度於8世紀至9世紀前半期,在中國社會逐步扎根。依靠財政的集權化,都城長安聚集了龐大的財貨,而每年舉行的科舉制度的財源也因此得以籌措到。

4. 科舉社會的形成

科舉制度在中國得以作爲政治制度確立的時期,正是安史之亂(744—763)後8世紀末到9世紀之間的時期。科舉制度本身始於6世紀的隋代,在唐前期的武則天和唐玄宗時期作爲制度逐步確立。但是,科舉出身的中央政府的樞要官佔到總體的百分之八十以上,社會階層的構成原理從重視出身(身分屬性)轉換爲重視科舉考試的成績(業績),是在九世紀以後的事了〔20〕。

8世紀科舉出身者的比率近高級官僚的一半,9世紀已佔八至九成,這使科舉出身者掌握統治階層的中國帝政後期社會構造的基型得以形成。他們全面掌握政權,卻是在9世紀以後。

9世紀的科舉,促進了新興下層階層的擡頭,更爲重要的是,使從前依門第

〔18〕 唐後期大明宮建築的布置及機能,給以宋代開封宮殿的布置及機能影響。參見松本保宣《唐代後半期における延英殿の機能について》,《立命館文學》第516號,1990年,71—115頁;同氏《唐代後半期の待制、次對官再論》,《立命館文學》第533號,1990年,69—103頁;平田茂樹《政治の舞台を讀む——宋代政治史研究序説》,伊原弘、小島毅編《知識人の諸相——中國宋代を基點として》,東京:勉誠社,2001年,31—49頁。

〔19〕 關於隋唐長安城内官人居住地的變遷,參見妹尾達彦《唐代長安の官人居住地》,《東洋史研究》第55卷第2號,1996年,35—74頁。

〔20〕 因爲關於唐代科舉制度的論著很多,不能提出全部的參考文獻。關於唐代科舉制度的變遷,參見吴宗國《唐代科舉制度研究》,沈陽:遼寧大學出版社,1997年。本文"科舉社會的形成"的段落,參照如下拙文改寫:妹尾達彦《詩のことば、テクストの權力——9世紀中國における科舉文學の形成》,《中國——社會と文化》第16號,2001年,25—55頁;《"才子"與"佳人"——九世紀中國新的男女認識的形成》,鄧小南主編《唐宋女性與社會》下,上海辭書出版社,2003年,698—727頁。

出身、人際、私情便可任官的門閥貴族，幾乎將科舉登第作爲必修。在這點上，9世紀的科舉不同於新興的地域勢力者（鄉紳）相對容易通過的宋代以後的科舉。唐代的貴族利用科舉就任中央官僚，雖自行削弱了相對獨立於從前中央政府的立場，但這使其社會地位延續至唐王朝的末期〔21〕。

由於這種科舉的業績考試，科舉合格者們開始擺脱貴族與非貴族的從前屬性，構築了可稱之爲科舉合格者階層的新階層。尤其是同年度的科舉合格者們，共有了超越出生地、門第出身、官衔（官職、官品）的永存一生的强烈連帶意識。同年度合格者們彼此稱呼爲"同年"、"同年友"的同輩意識，在科舉未定型的7世紀尚未存在，其確立於8世紀中葉至9世紀前半葉，存續至科舉被廢止的清末，創出了超越血緣與地緣的新的人際關係〔22〕。同年合格者在共渡合格後舉行的各種通過禮儀當中，彼此産生了堅韌的連帶感〔23〕。他們在科舉考試之後也頻常聚會，加深交往（"同年會"）；宋代以後，發行了記有同年科舉合格者的姓名、年齡、籍貫、履歷的册子（"同年録"），致力於人際關係的保持；時常在政界形成政治黨派〔24〕。

如此看來，合格科舉的業績，等於一種"爵位"，變爲支配此後一生的一種屬性（區别於原來的屬性，稱爲業績主義屬性）。科舉合格者獲得的業績主義屬性可以永持一生，這誘導了其在政界的晉昇、婚姻及人際關係的有利發展。因此，爲了獲得這種屬性，科考競爭變得越加熾烈。

〔21〕 渡辺孝《中唐期における"門閥"貴族官僚の動向——中央樞要官職の人的構成を中心に》，《柳田節子博士古稀記念論集》，東京：山川出版社，1993年，21—50頁。

〔22〕 譬如參見白居易《及第後歸覲留别諸同年》（作於白居易及第的貞元十六年〈800〉，29歲，《白居易集箋校》卷五，302頁）；《與諸同年賀座主侍郎新拜太常同宴蕭尚書亭子》（作貞元十七〈801〉，30歲，《白居易集箋校》卷一三，715頁）；《東都冬日會諸同年宴鄭家林亭》（同上，716頁）；《同王十庶子李六員外郎鄭二侍御同年四人遊龍門有感而作》（作於大和四年〈830〉，59歲，《白居易集箋校》卷二八，1949頁）等詩。

〔23〕 關於合格後舉行的各種通過禮儀，參見傅璇琮《唐代科舉與文學》第11章《進士放榜與宴集》，西安：陝西人民出版社，2003年（初版1986年），288—326頁；妹尾達彦《唐代の科舉制度と長安の合格儀禮》，唐代史研究會編《律令制——中國朝鮮の法と國家》，東京：汲古書院，1986年，239—274頁；閻文儒《唐代貢舉制度》十《進士及第後各種事項》，西安：陝西人民出版社，1989年，181—202頁；俞鋼《唐代文言小説與科舉制度》，上海古籍出版社，2004年，152—195頁。

〔24〕 宋代的境況，參見何冠環《宋初朋黨與太平興國三年進士》，北京：中華書局，1994年，1—117頁；山口智哉《宋代〈同年小録〉考——"書かれたもの"による共同意識の形成》，《中國——社會と文化》第17號，2002年，100—124頁。

9世紀，雖是少數，非門閥的科舉合格者可以與從前不可能締結婚姻的門閥家族的女兒結婚了，這也説明出科舉合格者們獲得很高的社會地位[25]。

二、白居易的長安與洛陽[26]

本節的目的是主要以白居易的詩歌爲依據，探討中唐時期的長安與洛陽的城市社會的特殊性，同時也試著具體探討中唐的兩京城市文化成爲白居易的詩歌題材以及創作活動的重要促進要素這一點[27]。

首先，筆者將白居易居住的長安與洛陽的街景特徵與白居易所生活的時代的特徵相結合進行簡單論述。然後，通過將白居易吟詠兩京的詩歌進行分類整理，嘗試著復原生活在中唐兩京的一名中央政府官員的生活圈，借以管窺白居易眼中的兩京城市景觀。主要介紹白居易詩歌中特別提到的幾個長安城市情景，並對長安的街道與中唐詩歌的相關性進行探討。

1．中唐的長安與洛陽

自唐迄宋，作爲中國歷史上發生的政治、經濟、社會、思想等各個方面的重大變化之一端，通過唐宋都城的城市景觀的變化這一形式，可以説得到了象徵性和視覺性的體現[28]。也就是説，關於唐代政治組織和支配理念的變化，可以從長安的新宫殿的建設以及新舊官府的配置、轉移、王權禮儀的舞台變化、宗教設施的興廢等具體事象中得到體現，經濟的發展以及社會生活的變化，從長安、洛陽城内各地質與量兩方面不斷擴大發展的各種店鋪的林立、交通設施的充實完善、城内建築物

〔25〕白居易也是非門閥的科舉合格者。及第後，他與門閥弘農楊氏女兒結婚。關於白居易的婚姻，參見平岡武夫《白居易の妻》，同氏《白居易——生涯とその歲時記》，朋友書店，1998年，155—200頁。

〔26〕本節主要根據妹尾達彦《白居易と長安、洛陽》，太田次男等編《白居易研究講座》第1卷《白居易の文學と人生》Ⅰ，東京：勉誠社，1993年，270—296頁，經增補修訂後重新起稿。

〔27〕近年的白居易研究動態，參見中國唐代文學學會編《唐代文學年鑑》（桂林：廣西師範大學出版社）每年登載《一年研究情況總述》中的殷祝勝《元白研究》；下定雅弘《日本における白居易研究》，《白居易研究年報》創刊號—第5號，東京：勉誠社，2000—2004年。

〔28〕有關唐宋間的城市景觀的變化，加藤繁《支那經濟史考證》（上卷、下卷，東京：東洋文庫，1952年、1953年）所收首次説明"坊市制"解體過程的諸論文，至今仍爲我們提供探討的基礎。關於唐代長安城坊墻制度的最新的論文，參見齊東方《魏晉隋唐城市里坊制度——考古學的印證》，榮新江主編《唐研究》第9卷，北京大學出版社，2003年，53—84頁。

的建築樣式和酒家菜單、街頭服飾氛圍的變化等方面,更能够鮮明地感受[29]。

要想將失去的城市景觀進行視覺上的再現,唐詩中的很多作品都可以爲我們提供重要的線索。而白居易的詩歌,由於很多都源於作者豐富的城市生活經歷,更是充滿了給與我們再現中唐兩京社會的啓示。在此,作爲分析的前提,我們將白居易在兩京的居住時期、場所以及居住時的官職總結作成下表(表1《白居易兩京居住表稿》)。參照這個表,可以看出白居易在兩京居住的以下特徵:

(a) 長期的兩京生活。從二十多歲初次上京以來,白居易除了退居下邽和赴任地方官的12餘年,有33餘年是作爲中央政府官員在兩京生活過來的。其兩京生活,又大致可分爲前半期的長安時期和後半期的洛陽時期,長安時期大約15年,洛陽時期長達18年。

(b) 長安時期的頻繁遷居與洛陽時期的長期定居。在長安,隨著官品、身分的變動,頻繁遷居,在長慶元年(821)入住購買的新宅以前,白居易在同一住所居住的時間平均不超過2年。而在洛陽,則18年一直居住在履道坊自家宅院裏。

(c) 從租賃房到個人私宅。擁有個人私宅,是在白居易昇至五品官位,俸禄日漸豐厚以後的事。而在他官位在六品以下時,則一直是租賃房屋居住的。並且可以看出,隨著官位的上昇,其居住面積和居住環境等也漸趨好轉。

(d) 同一區域内的遷居(長安時期)。白居易在長安生活期間,儘管多次遷居,但都是集中在街東中南部地區。

頻繁的遷居,是在長安生活的當時的中下級官員、客居考生的一般傾向,而在長安城内存在著大量的租賃房屋,使這一點成爲了可能[30]。在此,首先讓我們注目於白居易在上述(d)同區域内的遷居行爲,把給白居易以巨大影響的城市景觀和印象的

[29] 關於唐長安城城内構造的變化,參見《唐研究》第9卷"長安:社會生活空間與制度運作舞臺"研究專輯,2003年,1—426頁登載的諸論文。又參見以下拙文:前注妹尾達彦《長安の城市計畫》,86—226頁;《韋述的〈兩京新記〉與八世紀前葉的長安》,《唐研究》第9卷,9—52頁;《唐長安史研究と韋述〈兩京新記〉》,田村晃一編《東アジアの都城と渤海》,東京:東洋文庫,2005年,35—70頁。

[30] 關於長安城内的租賃房屋,參見加藤繁《内莊宅司考》,前注《支那經濟史考證》上卷,1952年(原載1920年),261—282頁;同《唐代に於ける不動産質に就いて》,1952年(原載1922年),283—293頁;林立平《唐宋之際城市租賃業初探》,《中國史研究》1988年第3期,61—69頁;陳忠凱、楊希義《唐長安城坊里宅第變遷原因初探》,《文博》1991年第4期,42—47頁;妹尾達彦《唐長安城における官人の居住環境》,《歷史人類》第27號,1999年,22—24頁。

居住區域特徵,與兩京城市社會構造的變遷聯繫起來進行一番思考。

(1) 中唐的長安與白居易的居住地

隋唐初期整齊畫一的城市規劃以大明宮的建設爲契機開始受到破壞,開元—天寶年間(713—756)以後,爲了便於上朝,官員們開始集中居住於大明宮前面的街東部,於是當時的商業發展和城内的居住環境發生聯動的種種變化。以東市爲中心的地區,集中了高級商店、酒家、遊廓、旅館等,成爲當時城内的一等地區。而街西則成爲中下級官員和商人及一般庶民集中居住的區域[31]。

到了8世紀末至9世紀前葉的中唐時期,近鄰大明宮的街東北部,由於親王、宦官、高官的集中居住而地價上昇,官員的居住地出現了向東市周邊的諸坊、相對地價便宜的街東中南部的高地——樂遊原北側斜面逐漸擴大的傾向。白居易的居住地全部集中在街東的中南部,而所購私宅位於新昌坊(J8),是在九世紀前葉官員第宅漸漸擴大的新興住宅街的一部分(參照圖1)。

在這一時期,街東南部的環境也日趨完善,連接曲江池、杏園、菩提寺的一帶逐漸成爲城中的風景區,長安城城南的名勝地區也更爲廣闊。與此同時,儘管距離大明宮較遠,而位於高地,環境閑靜,近控行樂之地的街東中南部的價值開始上昇,高官府第鱗次櫛比。並且隨著街東中南部成爲官員的居住地,其作爲官員同僚之間的交流場所的作用也凸現了出來。對白居易而言,廣佈於街東中南部的友人府第,以及街東南部的行樂場所,都是日常生活中不可或缺的存在。

對照一下與白居易同時期中舉的青年官僚們的生活圈,這一事實就會更加明確。圖3"長安官人的居住分佈"標出了安史之亂後,到文宗即位(826)爲止,約80年間官員的居住地。它是根據補訂宋敏求《長安志》、徐松《唐兩京城坊考》和最近有關《唐兩京城坊考》的各項研究,並加之新出墓誌等新信息而圖式化的[32]。

從圖3可以看出在8世紀後半期至9世紀前半期的時期内,官員居住地傾

〔31〕 關於唐長安經濟社會的變遷,參見妹尾達彦《唐代長安の街西》,《史流》第25號,北海道教育大學史學會,1984年,1—31頁;同《唐代長安の盛り場(上)》,《史流》第27號,1986年,1—60頁;同《唐代長安の店舗立地と街西の致富譚》,《布目潮渢博士古稀記念論集·東アジアの法と社會》,東京:汲古書院,1990年,191—243頁。

〔32〕 圖3,根據前注妹尾達彦《唐長安城の官人居住地》45頁圖5增補修訂。本圖史料出處將作爲《唐兩京官人居住表》出版。

向於集中在街東中部。由於現存史料有限,所以只是對這一時期居住的官員中的極少一部分人進行的圖式化。這一圖中的居住傾向在其他若干文獻資料中也可以得到確證,可以認爲它反映了一般傾向[33]。

圖 4"9 世紀初葉街東中部科舉官僚的居住地"是在圖 3 的官員中挑出了包括白居易在内的 8 位著名科舉官僚的居住地,加以圖式化的。如圖 4 所示,8 世紀末大多數中舉成爲青年官僚,包括白居易在内,都於 9 世紀初葉在街東中部購置家宅,開始了大城市生活[34]。

住在街東中部的官員們,由於居住於同一地區,互相的交流密度相當高,日常生活中官員朋友互相串門加深友情。而且,通過科舉考試的優秀官僚之間親密的交流,也提高了這一地區的身價。這正如顯示了白居易生活圈的圖 1 所示的那樣,由於要新加入這一地區的朋友圈中,就需要有科舉合格的資格,對於年輕的科舉考生來説,科舉登第,在此地區擁有自己的住宅,進入精英圈子,自然成爲了一個相當具體的目標。

(2) 中唐的洛陽與白居易的居住地

洛陽没有像長安城那樣隨著宫殿的移動而出現土地利用的機能分化現象。洛陽城繁榮的頂點,是在武則天建立周王朝(609—705),以洛陽作爲神都和政治經濟中心時期。武則天長安年間(701—705),疏浚和擴大了運河的交通機能,洛水北岸的北市周邊地區成爲了商業中心,沿著城内蜿蜒縱横的運河、水渠,洛水南岸的南市周圍也繁榮了起來,其商業的活躍氣氛一直延續到唐朝的後半期。然而,以安史之亂爲分界,洛陽未能像長安城那樣復興,而再現唐朝前期的那種政治經濟兩方面的繁榮。

但是在唐朝的後半期,洛陽從政治的表面舞臺消失,而更呈水渠交錯的庭園城市的風貌,這個承載了中原文化傳統的中國首屈一指的古都,對於長安的高官

〔33〕 參見前注妹尾達彦《長安の官人居住地》,35—74 頁。

〔34〕 妹尾達彦《長安の憂愁——九世紀の轉換》,《アジア遊學》78(特集:中國都市の時空世界),2005 年,69—84 頁。

們來説，成爲了他們逃離政治鬥爭，退官後度過餘生的理想之地[35]。唐朝後半期，在享受到水和緑色的恩澤的南市周圍諸坊，高官的府宅、別墅次第興建，它們没有像長安城那樣在唐末遭受不可挽回的毁滅性破壞，而是歷經五代，終於又作爲北宋的官員府第而得到了繼承[36]。白居易在履道坊(L12)的生活，因其詩文的傳佈，更促成了這一傾向，使宋代知識分子對洛陽的喜好進一步高漲。

如此來看，白居易的兩京生活，其前半期爲以科舉登第爲資本進而以成爲政府高官爲目標的長安的官員生活，以及離開政治第一線後在洛陽的閑暇度日的官員生活，這二者恰成鮮明對比。而這種形成對照的生活態度，在白居易去洛陽赴任後不久的詩歌中屢屢流露，同時兩京不同的城市景觀也在詩歌中有所體現。相對於皇帝起居的政治城市長安的繁忙，緑色的文化城市洛陽的閑靜不斷被吟詠，洛陽生活的價值得到再認識。

例如，"西京鬧於市，東洛閒如社"(《菩提寺上方晚望香山寺寄舒員外》，《白居易集箋校》三〇，2064 頁)，在寫給回長安的友人元稹的詩中，有"君歸北闕朝天帝，我住東京作地仙"(《酬别微之》，卷二八，1934 頁)之句，將回歸天帝俯視下的宇宙中心長安的友人與留住仙人所居之地洛陽的自己形成對照。

此外，兩京的自然環境、建築樣式的不同，陸地之都的長安與水之都的洛陽也在詩中得到對照性描寫。"新昌小院松當户，履道幽居竹繞池"(《吾廬》，卷二三，1592 頁)，"新昌七株松，依仁萬竿竹"(《聞崔十八宿予新昌弊宅時予亦宿崔家依仁新亭一宵偶同兩興暗合因而成詠聊以寫懷》，卷二二，1503 頁)，長安(新昌)以蔽遮門户的松樹爲其特徵，而洛陽(履道、依仁)則以鬱鬱葱葱的翠竹環繞的池塘爲特徵。新昌里的住居位於高燥的台地，而履道里的住居面對著伊水的支渠。在氣候上，長安的寒冷與洛陽的温暖，也在詩中形成對比。如"西來爲看秦山雪，東去緣尋洛苑春"(《京路》，卷二五，1765 頁)，"冒寒尋到洛，待暖始歸

〔35〕 Arthur Waley, *The Life and Times of Po Chu-I*, London: George Allen & Unwin, 1949(花房英樹譯《白楽天》，東京：みすず書房，1959 年)；植木久行《唐詩の風土》，東京：研文出版，1983 年，80—81 頁；同氏《唐詩の風景》(講談社學術文庫 1372)，東京：講談社，129—130 頁。

〔36〕 木田知生《北宋時代の洛陽と士人達——開封との対立の中で》，《東洋史研究》第 38 卷第 1 號，1979 年，51—85 頁；王鐸《唐宋洛陽私家園林的風格》，《中國古都研究》第 3 輯，1987 年，234—252 頁；王岩《隋唐宋時期洛陽園林考古學初探》，《漢唐與邊疆考古研究》第 1 輯，北京：科學出版社，1994 年，225—230 頁。

秦"(《酬皇甫賓客》,卷二五,1731 頁)等。

通過以上舉例,可以看出在漢代兩京的傳統印象的基礎上,白居易的詩歌用對偶句的方式把兩京對照性的特徵作了機械性的描寫。相對於長安的政治的繁忙與嚴酷,洛陽是那樣的文化、閒適與温暖,這也可以説反映了決心赴任洛陽任閒職的白居易對洛陽寄予的期望。而作爲科舉考生和下級官員時期的白居易對長安的印象則較爲複雜,對於當時的白居易來説,長安是追求名利之徒雲集的場所,喧鬧的街巷,和作爲皇帝之都、宇宙中心、價值所在的地方。而這一矛盾的兩面性,恰恰是長安所獨具的二律背反的魅力所在。

赴任洛陽不久的白居易,之所以不斷敘述洛陽的長處,也許正是由於對長安的官員生活還存有留戀的原因。大和三年(829)再度去洛陽赴任之後,白居易並没有馬上賣掉長安新昌里的住宅,而他下決心將住宅賣掉,是在移居洛陽六年之後的大和九年(835),即辭掉長安東郊要衝的同州刺史,完全放棄在中央官場繼續昇官的打算之後了。

伴隨著帝都賦予街道的威嚴與華麗,競爭與政治鬥爭的激烈,長安所獨具的精神壓力,以及作爲科舉出身的中央官員的自負,這一切使白居易吟詠長安的詩歌中,有著吟詠洛陽的詩歌中所没有的陰影和厚重。而白居易所生活的 9 世紀的長安,正是這個時期逐漸表現出來的中國歷史上的社會變革集中的舞台。白居易的官員生活直接或間接地受到長安的政治動向的束縛。

據最近的研究,在中國歷史上,白居易生活的 8 世紀末至 9 世紀前葉的時期,正值從基於家世的社會階層形成到基於科舉考試業績的統治階層的形成之過渡時期,這一點日漸明確。從東漢末以至魏晉南北朝,一直居住、生活於鄉里本貫的作爲社會基盤的名門士族(郡望、門閥),伴隨著隋王朝的成立,由於中正制、徵辟制的廢止,州縣制的施行等改革措施,以及歲末的動亂,安史之亂等戰亂的原因,大都從鄉里的本籍地出來,階段性地開始移居兩京[37]。

開元天寶年間,以至安史之亂以後,士族又開始向長安城的街東和洛陽城的

〔37〕 毛漢光《從士族籍貫遷移看唐代士族之中央化》,同氏《中國中古社會史論》,臺北:聯經出版事業公司,1988 年,235—337 頁;長部悦弘《隋の辟召制廃止と城市》,《東洋史研究》第 44 卷第 3 號,1985 年,459—484 頁;愛宕元《唐代范陽盧氏研究——婚姻関係を中心に》,川勝義雄、礪波護編《中國貴族制社會の研究》,京都:京都大學人文科學研究所,1987 年,151—241 頁。

北市、南市周圍聚居，豪奢壯觀的府第和家廟開始興建，在郊外營建同族的墓地，在城内外的適當場所建造别墅莊園，並開始了土地經營〔38〕。這些士族重視家學，而不積極於科舉授官，在同一等級身分内互通婚姻的做法一直維持到唐末，他們以兩京的第宅和别墅作爲據點形成内部沙龍，努力繼續維護其貴族意識。

然而，這些士族的大多數，在8世紀末到9世紀初這段時期以後，終於也開始通過科舉考試來謀求政府高官了。武則天統治以來，特别是開元年間以後，新興的庶族通過科舉考試進入官僚階層，到了中唐時期，原來重視家世而對科舉考試並不積極的士族們也開始出於維持原來勢力的考慮，大都參加科舉以求昇官，結果繼續保持了較高的社會地位〔39〕。也就是説，中唐的科舉考試，比起促成新興階級的崛起這一點來，使原來的士族必須要參加科舉考試這一點更爲重要。在這一點上，中唐的科舉不同於使得大量新興階級通過的宋代的科舉考試〔40〕，而在士族向兩京的移居，繼而通過中唐的科舉考試使得士族中央官僚化，開創了魏晉以來的貴族社會覆滅的新階段這一點上是毋庸置疑的〔41〕。士族將生活的基盤建築在兩京的官僚生活上，這使得唐末五代長安、洛陽的破壞和唐朝的滅亡，給予了他們以致命的打擊。

在這裏需要再次説明的是，中唐社會變動的主要特徵，即在中國歷史上這個時期開始出現科舉考試制度與家世門第屬性的更替，也是形成新的社會階層的重要原因。原來以家世門第自重的士族，爲了取得業績而積極投身於科舉考試，是這一社會變革趨勢的決定性因素。

〔38〕 關於兩京士族的家廟建設，參見甘懷真《唐代家廟禮制研究》，臺北：臺灣商務印書館，1911年，102—111頁；張萍《唐長安官、私廟制及廟堂的地理分佈》，《中國歷史地理論叢》第16卷第4期，28—37頁。關於長安城内外的官人别墅，參見妹尾達彦《唐代長安の街西》，《史流》第25號，1984年，1—31頁；同《唐代長安近郊の官人别莊》，唐代史研究會編《中國城市の歷史的研究》，東京：刀水書房，1988年，125—136頁。

〔39〕 D.C.Twitchett, "The Birth of the Chinese Meritocracy: Bureaucrats and Examinations in T'ang China," *The China Society Occasional Papers*, No.18, 1976, pp.5-33.

〔40〕 參見前注(20)諸論文。又參見福島繁次郎《中國南北朝史研究》，東京：名著出版，1979年(初版1962年)，202—205頁；毛漢光《唐代大士族的進士第》，同氏《中國中古社會史論》，339—363頁；前注渡辺孝《中唐期における"門閥"貴族官僚の動向——中央樞要官職の人的構成を中心に》，23—38頁。

〔41〕 礪波護《三司使の成立について》，同氏《唐代政治社會史研究》，京都：同朋舍，1986年(原載1961年)，32—33頁。

超越門品的夥伴意識的産生,是通過科舉考試而形成新的社會階層的重要表現。對於没有家世背景的白居易而言,與同年科舉合格者以及考試主考官之間的紐帶,成爲他一生的精神支柱。

另外,在地方的預考之後,再在都城進行最後的考試,這樣一種科舉考試的階梯的形成,也進一步强化了以首都長安爲頂點的金字塔式等級制度。長安城,隨著時間向唐末的推移,更成爲想靠科舉獲得名利的地方考生的憧憬之地,其文化的磁力更爲加强[42]。中唐的長安,是新舊價值觀抗爭的場所,既是有著悠久傳統的名門望族的豪宅連軒之地,又是以科舉考試和商業發展爲背景,孕育出新的社會階層的母體。以這樣一個狀況下的長安爲舞台,9 世紀初爆發了將中唐、晚唐的政界一分爲二的黨爭,白居易也被置身於其漩渦之中不斷地摇擺[43]。

總而言之,白居易身處這樣一個時期,作爲非門閥出身的科舉考生,從地方來到京城,依靠苦學通過了進士科、吏部、制科等考試,這纔成爲了被社會承認的一員,他在與那些一邊利用科舉考試而一邊依然佔據著政權中樞地位的高傲的舊士族爲伍的過程中,終於做到了政府的高官(秘書監、刑部侍郎)。

白居易隨著從政治的中心長安到閒職人員的城市洛陽的轉任,從政治的第一線上引身而退,逃離開激烈政爭的長安,而持以獨善其身的態度,在洛陽美麗的風景中,繼續著原來的交友關係[44]。下面,本文將以白居易的詩歌爲依據,對於中唐兩京的不同政治環境與景觀進行更加詳細的探討。

2. 白居易的城市景觀

白居易是一個經歷廣泛的科舉官僚,而 9 世紀前葉的城市景色喚起了詩人

〔42〕 前注妹尾達彦《唐代の科舉制度と長安の科舉受驗生》,262—264 頁。

〔43〕 關於中唐政治環境中的白居易位置,參見平岡武夫《白居易の家庭環境について》,前注平岡《白居易——生涯とその歲時記》,91—154 頁;謝思煒《中唐社會變動與白居易的人生思想》,氏著《白居易集總論》,北京:中國社會科學出版社,1997 年,303—339 頁。關於牛李之黨爭與白居易之關係,前注陳寅恪《唐代政治史述論稿》,260—320 頁;礪波護《中世貴族制の崩壞と辟召制——牛李の黨爭を手がかりに》,《唐代政治社會史研究》(原載 1962 年),45—84 頁;渡辺孝《牛李の黨爭研究の現狀と展望——牛李黨爭研究序説》,《史境》第 30 號,1994 年,69—107 頁。

〔44〕 關於洛陽與唐後期官人的關係,參見王吉林《晚唐洛陽的分司生涯》,淡江大學中文系主編《晚唐的社會與文化》,臺北:臺灣學生書局,1990 年,239—249 頁;前注程存潔《唐代城市史研究初篇》第二章《唐代東都最高行政長官東都留守的演變》,37—57 頁;翁育瑄《七世紀～十世紀初の中國における上流階級の家族形態——墓誌を中心に》,《お茶の水史學》第 44 號,お茶の水女子大學教育學部,2000 年,1—49 頁。

的想象力，使他留下了大量吟詠城市景觀的詩篇。白居易關於兩京的詩篇，如果以詩歌的對象場所爲基準進行整理，可以分爲5類：即(1) 居住地、(2) 友人家、(3) 名勝地、寺觀、(4) 宮殿、官廳、(5) 郊外的友人家或名勝地。

本文特別注目於上述之(1)(2)(3)，將兩京的家宅、友人宅、名勝地整理成下列圖1、圖2，以此爲基礎努力再現白居易往來兩京的生活空間。同時試著探討白居易對9世紀前葉的兩京城市景觀的印象。對於上述分類的(4)(5)，由於篇幅關係，僅在必要時涉及，就不再作全面的分析了。

(1) 白居易的長安

白居易詩歌中出現的地名以其居住的街東中南部爲中心展開，從詩中出現的頻率來看，以街東中南部爲舞臺的佔到總數的大半。也就是説，街西與街東北部很少出現在詩歌中。這説明白居易在城内的活動圈除了至大明宮間的往返，就是以街東中南部的居住地及其周邊爲主。

在長安的居住地中，從留存下來的有限數目的詩篇也可以看出，白居易對於爲准備制科考試而鎖居的永崇(H9)華陽觀的亭子和首次購買的新昌(J8)私宅有著强烈的眷愛。華陽觀是白居易准備制科考試的場所，在這裏他打開了通往宦途之門。新昌里的私宅，是白居易在經歷了五年的左遷之後，終於作爲五品京官被召還朝廷，第一次在長安所購之私宅，是他名副其實的獲準進入高官們把持的中央政界的場所。

進士科合格後到制科考試之前，有記載他遊歷場所的詩《代書詩一百韻寄微之》(卷一三，703—706頁)，其中列舉了城中的名勝之地如曲江池、慈恩寺、崇敬寺、大興善寺、唐昌觀、開元觀等，城外有城南的名勝皇子陂。此外，記述同時期遊歷之作的還有《江南喜逢蕭九徹因話長安舊遊戲贈五十韻》(外集卷上，3825頁)，詩中詳細描寫了平康(H5)的遊廓(北里)宴遊的情況[45]。

其他加上杏園、樂遊園、青龍寺、永壽寺、西明寺等，白居易在公務閑暇之餘所去的主要行樂之地就大都羅列在内了(參見圖1 白居易的長安)。這些場所是當時的科舉官僚們最爲常去的行樂之地，它們與街東中南部的官員居住地交錯在一起，對其呈包圍狀分佈。

〔45〕 齋藤茂《白居易の〈話長安舊遊戲贈〉について——風俗資料としての側面から》，《中國詩文論叢》第5集，中國詩文研究會，1986年，46—60頁。

在白居易所詠的名勝地中，出現頻率佔壓倒性優勢的就是曲江。詩作的時期，是從進士科合格後，一直到退居下邽、左遷江州和轉任洛陽之後。詩中的季節大都集中在春秋，但四季都曾驅馬池畔。居住於昭國、新昌里時的白居易，自稱"曲江之濱"(《酬張十八訪宿見贈》，卷六，346 頁)、"江東"(曲江之東)(《答張籍因以代書》，卷一四，801 頁)的居民，以居近曲江而自喜。人工建造的曲江池，與滿佈酒肆樓臺的周邊地區是有意識按照計畫建造而成的城市公園，廣闊的景觀，四季纖細微妙的變化，使之成爲緩解官場緊張的絶好去處[46]。

白居易所往來的友人的住宅分佈，比起上面的名勝地來，更爲集中在白居易居住地的近鄰諸坊，這也就告訴了我們當時官員們日常騎馬所能交遊的範圍。白居易之所以選擇這個地區居住，也是爲了與親密朋友頻繁往來的需要吧。在白居易的友人當中，只有張籍例外地住在街西，張籍經常過訪街東的白居易的居所，而白居易總是對其遠道而來熱情地款待。

唐朝後半期，在街西沿水渠的諸坊，興建起很多在街東擁有府第的高官的別墅，白居易也經常去那裏的永安坊(C10)、興化坊(D7)的別墅區訪問。而在白居易的眼裏，在街西賃屋而居的像張籍那樣的官員，是被街東的官員同仁所疏離的貧官。例如，在《讀張籍古樂府》(卷一，5 頁)中，白居易對居住在街西的下級官員張籍這樣描寫："如何欲五十，官小身賤貧。病眼街西住，無人行到門。"另在《寄張十八》(卷六，354 頁)中亦曰："同病者張生，貧僻住延康。"

在有關大明宫的衆多唐詩中，都表現了一種與天子相連的幸運與緊張感，反映出與大明宫鄰近的街東官員社會的居民所享受的一定的滿足感。而另一方面，在以西市爲中心的街西的社會，則與居住在街東中南部的官員形成對照，給人以疏離於中心地區之外的僻遠空間的印象。

(2) 白居易的洛陽

白居易詩歌中的地名以其居住的東南部爲多，相互往來的友人住所也集中在自己居所的附近，這一特徵與在長安居住時相同。在洛陽期間，白居易也常去

〔46〕 關於曲江沿革，參見武伯倫《唐代長安東南隅》(上)(中)(下)，《文博》1984 年創刊號，33—38 頁，同年第 2 期，29—34 頁，同年第 3 期，33—42 頁；王雙懷《唐代曲江風景區的變遷》，史念海主編《漢唐長安與關中平原》，西安：陝西師範大學出版社，1999，337—358 頁；《曲江文史寶典》編纂委員會編《曲江文史寶典》，西安：陝西人民美術出版社，2004 年，1—323 頁。

拜訪洛陽城外的東郊和南郊的友人的別墅。關於洛陽城内的自己的私宅,有詩句"水南冠蓋地"(《洛陽春贈劉李二賓客》,卷二九,2049頁)述及,白居易就居住在高官第宅林立的城内的東南一角。其住宅的南鄰,爲兵部尚書同平章事崔群的府宅,東鄰是大理寺的王氏住宅,互相都經常往來。王氏死後,白居易曾勸户部侍郎楊汝士購買其南鄰的住宅。

洛陽時期,有大量詩歌吟詠履道坊的私宅,這大概是因爲白居易按照自己的趣味建造了這座帶庭院的府第,作爲自己的永久性住所而格外中意的緣故吧[47]。對於任杭州、蘇州刺史時期,接觸到明媚旖旎的江南風光,醉心於不同於長安趣味的南朝以來的城市文化的白居易來説,洛陽西面經陸路連接帝都長安,南面以大運河連接江南各城市,其地理位置一定非常令人滿足[48]。

在洛陽,相當於長安的曲江的場所有金谷園,代替慈恩寺塔的有天宫寺塔,但洛陽的景觀特徵尤在於水。洛水及伊水的支渠、漕河等縱横交錯的水路網絡,散佈於城内外的衆多的池臺、庭園,横架於洛水之上的天津橋和洛中橋,都常常出現在白居易的詩歌中。這説明對白居易而言,洛陽景觀的魅力更多體現在其水景之美(圖2)。

寶曆元年(825),白居易於54歲就任洛陽的太子左庶子分司時,他在東宫處理完政務經天津橋回到自己私邸的情景,在他的《早春晚歸》詩(卷二三,1597頁)中是這樣描寫的:

晚歸騎馬過天津,沙白橋紅反照新。草色連延多隙地,鼓聲閑緩少忙人。

還如南國饒溝水,不似西京足路塵。金谷風光依舊在,無人管領石家春。

像這樣,比起長安的緊張與喧囂,洛陽的閒適的確有著難得的魅力。然而我們可

〔47〕關於白居易故居的位置及構造,參見中國社會科學院考古研究所洛陽唐城隊《洛陽唐東都履道坊白居易故居発掘簡報》,《考古》1994年第8期,692—701頁;王岩《有關白居易故居的幾個問題》,《考古》2004年第9期,58—64頁。發掘工作進行了兩個季度,第一次從1992年10月14日到1993年1月4日,第二次從同年3月10日到5月10日。考古發現的主要遺跡有水渠、道路、住宅和園林部分。參見王岩《有關白居易故居的幾個問題》59頁登載圖1《白居易故居遺址平面示意圖》。

〔48〕關於北朝、隋唐的華北官人對江南庭園的愛慕,參見大室幹雄《園林都市——中國中世の世界像》,東京:三省堂,1985年,1—791頁;同《干潟幻想——中國中世の反園林都市》,東京:三省堂,1992年,119—183頁;同《遊蕩都市——中世中國の神話、笑劇、風景》,東京:三省堂,1996年,113—164,473—623頁。

以推測,對於通過了科舉考試,在仕途上平步青雲的白居易而言,終究其價值所在還是在長安的官僚生活中,如前所述,白居易在轉任洛陽以後,大概仍然有著對長安政界的留戀。因此,下面作者就以白居易的詩歌爲題材,對於隨著科舉考試比重的增大而魅力平添的中唐的長安城狀況,以及白居易詩中的長安城印象進行一番探討。

3. 文學的城市、詩歌的街衢

(1) 8 世紀末到 9 世紀前葉的長安

8 世紀末到 9 世紀前葉的這一時期,如前所述,新的科舉考試成爲決定社會階層的重要因素,同時在財政、軍事、行政等各方面都進行了改革,從而出現了後來的宋朝的國家體制的原型,即通過度支、鹽鐵、户部三司再建了中央財政〔49〕,禁軍得到强化,藩鎮的兵權受到抑制〔50〕,皇帝直屬的翰林院、樞密使等使職及中書門下增加了作爲行政機關的重要性〔51〕,在科舉制度逐步穩定的同時,官員的任用原則、考核方式及俸給制度也進行了改革,並爲後代所繼承〔52〕。

作爲這些改革的中心之地長安,更增加了它作爲帝都的威容,長安城内充滿了活力,迎來了與開元、天寶年間相匹敵的文化大繁榮時期。中唐的城市文化,開花於作爲財政樞紐、行政頂點的帝都長安,長安城通過科舉制度的滲透和商業組織的發達,不斷吸收著新的人才與財富。

回顧這一時期的長安的思想動態,很早就産生了試圖對儒教經典進行再解

〔49〕 有關度支、鹽鐵、户部三司的研究頗多。參見前注李錦繡《唐代財政史稿》下卷第 1 分册,105—372 頁;吴麗娛《唐後期的户部司與户部錢》,中國唐史學會編《中國唐史學會論文集》,西安:三秦出版社,1989 年,107—123 頁;渡辺信一郎《唐代後半期の中央財政——户部財政を中心に》,《京都府立大學學術報告·人文》第 40 號,1988 年,1—30 頁。

〔50〕 日野開三郎《支那中世の軍閥》,《日野開三郎東洋史學論集》第 1 卷《唐代藩鎮の支配體制》,東京:三一書房,1980 年(初版 1942 年),24—171 頁,前注張國剛《唐代政治制度研究論集》,113—141 頁;同氏《唐代藩鎮研究》,長沙:湖南教育出版社,1987 年,17—28 頁;陸揚《從西川和浙西事件論元和政治格局的形成》,《唐研究》第 8 卷,2002 年,225—256 頁。

〔51〕 有關翰林院及使職的研究不少。參見山本隆義《中國政治制度の研究》,京都:同朋舍,1968 年,240—274 頁;趙雨樂《唐宋變革期之軍政制度——官僚機構與等級之編成》,臺北:文史哲出版社,1994 年,11—160 頁;袁剛《隋唐中樞體制的發達演變》,臺北:文津出版社,1994 年,1—271 頁;劉後濱《唐代中書門下體制研究——公文形態、政務運行與制度變遷》,濟南:齊魯書社,2004 年,197—261 頁。

〔52〕 鄧小南《課績、資格、考察——唐宋文官考核制度側談》,鄭州:大象出版社,1997 年,14—39 頁;高橋徹《宋初寄禄官淵源考》,《呴沫集》第 7 號,1972 年,1—43 頁。

釋的新儒教思潮，同時道教勢力向政界延伸，復古的民族主義思潮不斷擡頭。這一思想動向，以會昌廢佛(842—846)這樣一種形式發生，給予外來宗教的佛教以沉重打擊，而佛教也產生了新的動向，密教、淨土宗、天台宗、華嚴宗、禪宗等宗派於中唐興盛起來[53]。

在長安不僅可以看到思想和哲學的最新潮流，同時它還是服飾流行的發祥地，也是繪畫和音樂的中心。江南和蜀地等城市的繁榮儘管也很顯著，但長安衆多寺院的壁畫和高官第宅的屏風畫、教坊和妓館的音樂水準，總體説來還是其他城市難以企及的。城内外的行樂之地，恢復整理後再度開放，飲食産業非常發達，從高級酒樓到路邊的攤販，可以提供給人們各自嗜好的滿足，城内的居民各得其所，其樂融融，大小宴會在各地頻繁開辦[54]。

關於這一時期長安的城市文化，元和中的翰林學士李肇有如下敘述："長安風俗，自貞元侈於遊宴，其後或侈於書法、圖畫，或侈於博弈，或侈於卜祝，或侈於服食，各有所蔽也。"(《唐國史補》卷下，叢書集成新編，臺北：新文豐出版公司，1986年，第83册，399頁〈學津討原本〉)大和二年(823)的進士杜牧也説："至貞元末，風流恣綺靡。"[55]

貞元十六年(800)春，29歲的白居易通過鄉試，肩負著一族的期望，從長江下游的一個地方城市遠赴長安，來到了這樣的一個京城。當他穿過南北八公里多長的東側高大城墻下的城門，第一步踏入城内時，迎接他的是大街上往來車騎的喧囂聲，華麗的歌聲和音色優美的樂器聲，以及在名勝之地熙熙攘攘的無數行樂客

〔53〕關於唐後期思想的全體史，參見葛兆光《七世紀至十九世紀中國的知識、思想與信仰》(《中國思想史》第2卷)，上海：復旦大學出版社，2000年，72—277頁。關於唐後期的佛教動態，參見塚本善隆《唐中期の淨土經》，《塚本善隆著作集》第4卷，1976年(初版1933年)，1—570頁。關於唐後期儒家的動態，參見 Peter K. Bol, "*This Culture of Ours*" *Intellectual Transitions in T' ang and Sung China*, Stanford: Stanford University Press, 1922, pp.108-175. 關於唐後期道教的動態，參見丸山宏《道教儀禮文書の歷史的研究》，東京：汲古書院，555—580頁。

〔54〕關於唐長安的飲食産業，參見前注妹尾達彦《長安の盛り場》，1—29頁；《唐代長安の店鋪立地と街西の致富譚》，191—243頁；王賽時《唐代飲食》，濟南：齊魯書社，2003年，261—276頁。關於白居易的飲食，參見王利華《文人雅士與飲食文化嬗變——以白居易爲例》，氏著《中古華北飲食文化的變遷》，北京：中國社會科學出版社，2000年，287—325頁。

〔55〕杜牧《感懷詩一首》，《樊川文集》卷一，上海古籍出版社，1978年，4頁。關於九世紀前半的長安遊蕩文化，參見前注陳寅恪《陳寅恪集·元白詩箋證稿》，89—91頁。

(參見《長安正月十五日》,卷一三,772 頁;《長安早春旅懷》,卷一三,783 頁)[56]。

自從初次進入長安城以來,對於白居易而言,長安的街頭、居民、宮殿、樹木和第宅都充滿著催發詩歌創作欲望的魅力。這一點從前面一節的圖表中也可以感受到,本節主要以白居易在江州、忠州時期追憶長安的詩歌爲線索,對白居易所認識的長安的城市特徵做進一步具體的分析。

(2) 江州司馬、忠州刺史時期的長安憧憬

元和十年(815)至十五年共歷 5 年多的江州司馬、忠州刺史時期,是白居易仕途受挫,失意左遷的時期,那時他年齡在 44—49 歲,官卑任遠,總而言之是其官宦人生中最爲艱辛痛苦的經歷,這與其後赴任江南重鎮的蘇州、杭州刺史,是不可同日而語的。白居易這一時期的詩篇,充斥著左遷的挫折感和寂寥感,因此詩人對長安的追慕之情,也就有著更爲直露的表現。通過對這些吟詠長安情景的詩歌進行分類,可以得到更加清晰的白居易對長安的印象。

對左遷時期白居易詩中出現的長安的主要場所和器物名稱等進行分類,見如下內容(括弧內的數字表示在詩中出現的次數)[57]:

(a) 大明宮等宮殿建築物、禁苑、大街、城門　龍尾道(3)、玉階(2)、金鑾殿(2)、三殿(1)、雙闕(1)、銀臺門(1)、凌煙閣(1)、麒麟閣(1)、上林園(1)、天門街(1)、青門(1)、金馬門(1)

(b) 友人的居所　靖安坊元稹(1)、永樂坊蕭久徹(1)、永寧坊高郢(1)、永崇坊華陽觀竹院韋氏(1)、昇平坊元宗簡(1)

(c) 人工名勝地、寺觀　曲江(7)、杏園(2)、慈恩寺(2)、青龍寺(1)、章敬寺(1)、華清池(2)、御溝(1)

(d) 自然景觀　驪山(4)、終南山(3)、滻水(1)

〔56〕 前注平岡武夫《白居易の家庭環境に關する問題》,《白居易——生涯とその歲時記》,96—97 頁;川合康三《長安に出てきた白居易——喧騷と閒適》,同氏《終南山の變容——中唐文學論集》,東京:研文出版,1999 年(原載 1985 年),337—368 頁。

〔57〕 江州司馬、忠州刺史時代的白居易詩總數到三百多(包含在長安和江州、忠州的往返途中製作的詩)。參見花房英樹《白氏文集の批判的研究》所載《總合索引表》,京都:朋友書店,1960 年,533—548 頁。關於江州刺史時代的白居易,參見布目潮渢《白居易の官吏生活——江州司馬時代》;同《布目潮渢中國史論集》下卷《唐代史篇》二《中國茶史篇》,東京:汲古書院,2004 年(原載 1960 年),4—30 頁。

(e) 妓女所在地　教坊(1)、平康坊北里前曲(1)、常樂坊蝦蟆陵(1)、秦(1)

(f) 樂曲名　霓裳羽衣與緑腰(1)

(g) 衣服面料、履　緑絲布與白輕容(1)、錦繡履(1)

(h) 胡麻餅　輔興坊胡麻餅(1)

這些也可以説是左遷時期的白居易所抱的長安印象的目録(catalogue)。這些名稱就好像是禁果一樣,通過説出長安的名稱,雖然能够將自己所憧憬的帝都印象具體化,但同時也會更加深切地感受到被從那裏流放的悲哀。從以上所列舉的名稱中可以看出,對於白居易而言,長安首先是天子御臨的大明宫所在的政治中心,還是友人們的家宅所在,是有著無數的高雅别緻的風景名勝,能够在服飾優美的妓女演奏的流行音樂中享用美食的都會。從他的左遷之地來看,渭北、下邽的本家與長安城在地理上屬於同樣的場所,都被稱爲故鄉。

左遷時期對於白居易來説尤爲痛苦的當屬與長安妓女的分離了,前面提到過的《江南喜逢蕭九徹因話長安舊遊戲贈五十韻》(外集卷上,3825—3826 頁)、《寄微之》(卷一七,1105 頁)等篇中,反映出詩人對昔日與友人共遊花街柳巷的追憶留戀,另外從吟詠潯陽江頭與長安妓女邂逅的《琵琶引》(卷一二,685—686 頁)、吟詠妓女所贈錦繡履的《感情》(卷一〇,562—563 頁)等詩篇中也可得一瞥。長安的妓館是催生出白居易詩歌的重要土壤[58]。

地名是聯結人與土地的紐帶,人們對土地所抱的無意識的感情往往隱含在其中,有時似乎是無意中使用的地名,我們也可以透過詩的表面内容,看到某種精神深處的東西。白居易左遷時期除了左遷地之外最爲頻出的地名就是大明宫的各宫殿等建築物。這説明白居易最爲愛惜的對象,就是侍奉天子的大明宫的京官體驗。

直接反映對於大明宫的日夜追慕之情的詩作如:"忽憶早朝日,與君趨紫庭。

〔58〕 關於長安妓女與白居易的關係,參見陳寅恪《隋唐制度淵源略論稿·唐代政治史述論稿》,281—282 頁;前注齋藤茂《白居易の〈話長安舊遊戲贈〉について——風俗資料としての側面から》,46—60 頁;同《教坊記、北里志》,東京:平凡社、東洋文庫,1992 年,222—240 頁;同氏《妓女と中國文人》,東京:東方書店,2000 年,73—102 頁;李劍亮《唐宋詞與唐宋歌妓制度》,杭州大學出版社,1999 年,61—84 頁。又參見妹尾達彦《唐代後期的長安與傳奇小説——以〈李娃傳〉的分析爲中心》,《日本中青年學者論中國史·六朝隋唐卷》,上海古籍出版社,1995 年(原刊 1986 年),509—553 頁。

步登龍尾道,卻望終南青。"(《早祭風伯因懷李十一舍人》,卷一一,594 頁)而"已許虎溪雲裏卧,不爭龍尾道前行"(《香爐峰下新卜山居草堂初成偶題東壁》第二首《重題》,卷一六,1029 頁)中雖然似乎是否定的説法,但仍可隱現其愛惜的對象。龍尾道的臺階每登一步就會發出的腰間所帶玉佩玲玲聲響,在忠州的山間仍然縈繞在離開都城五年後的白居易的耳邊(見前《早祭風伯因懷李十一舍人》)。

白居易認知價值的中心依然存在於長安華麗的官場,如前所述,是由於他經過帝都的科舉考試纔首次獲得了社會認知的緣故。如要加入到科舉制度所創新的社會階層和友人關係中來,就必須通過在都城舉行的最終考試,而這場考試的最高責任者爲皇帝,皇帝的權威也就由此而深深根植於考生和合格者的心中了。這樣,皇帝就成了新的社會階層的連帶關鍵,帝都也成爲價值的中心。

左遷時期的白居易對江州、忠州反復以"天涯"、"天外"、"天邊"、"天畔"等相稱,我想這也説明詩人有著與天子所居的宇宙的中心、長安的人際關係,從交通上和心理上被疏離的恐懼。當白居易接受從江州司馬轉任忠州刺史的皇帝的敕令,感謝聖澤時,最令他欣喜的莫過於忠州距離長安較近,而令他重新生出能够生還長安的希望(《自江州司馬授忠州刺史仰荷聖澤聊書鄙誠》,卷一七,1127 頁)。

在忠州所作送别回長安的客人的詩篇《送客歸京》(卷一八,1178 頁)中有如下詩句:

水陸四千里,何時歸到秦。舟辭三峽雨,馬入九衢塵。

有酒留行客,無書寄貴人。唯憑遠傳語,好在曲江春。

春天的曲江,沐浴在清新明媚的風光之中,是城内居民最喜愛的行樂之地,同時作爲皇帝舉行宴會、科舉合格的慶祝宴會等舉辦公私性質的儀式的場所,是長安的高雅與華麗的象徵。而街道上飛揚的塵土,則是包圍在繁忙與喧囂中的日常的長安象徵。特别是宣告城門與坊門關閉的街鼓響起,日暮的大街上人們急匆匆踏上回家的路,一片混雜,車馬的往來,更揚起陣陣塵土,在夕陽下被染成濛濛的紅色。而恰值春日,詩人送别的客人又是即將回到那飛塵中的街衢之中,從這首詩中,我們可以感受到朝廷所在的中唐都城與城市文化在科舉官僚的心中佔據著怎樣重要的位置。

後　語

文學中的超越時空的普遍性,在限定的固有空間和時期,通過與作者間的强烈的相關性爲媒介體現了出來,這一點頗耐人尋味。曾經試著翻譯波德萊爾(Charles Baudelaire, 1821—1867)詩歌的 Walter Benjamin(1892—1940)意識到,9 世紀的巴黎的城市空間與波德萊爾的詩歌之間有著密切的聯繫,並以描寫巴黎的城市社會志來進行詩歌分析,這對我很有啓發。中國的白居易的詩歌,豈不也可以與 9 世紀的世界性城市——長安與洛陽的變遷相關聯進行探討喝?

白居易並不是生於帝都的城市遊民(好像巴黎的 Baudelaire 似的),而是作爲唐朝的科舉官僚,有機會從宫殿到街頭廣泛地親近長安的城市景觀的,因此通過對以兩京爲對象的白居易的詩歌進行分類,就可以再現白居易的城市景觀。在白居易的城市景觀中,中唐時期的科舉官僚的現實生活圈可以得到反映,進而他們與皇帝和長安的象徵性的聯繫、與大城市的遭遇和享受城市文化的情景也從中有所體現。我們在看到佔據了中唐的科舉官僚心中的長安的重要性的同時,也看到了不同於强化政治中心性的長安的庭園城市化的洛陽的狀況。

伴隨著入京的經歷而來的大城市的洗禮,與複雜社會關係的不期而遇,在多種景觀和社會階層背景下的文學主題的擴展,城市居民使用新語言新詞彙的影響,生活在城市的妓女、下級官吏、商人等新型人物的登場,這些都成爲白居易詩歌的特徵。它的這些特徵,如果拋開 9 世紀的長安與洛陽的城市社會的存在,恐怕就很難説明其相關性。在這一點上,本文所涉及的内容極爲有限,今後將從城市史研究的角度進一步分析。

最後,簡單地提一下有關從前近代社會向近代社會的過渡期的問題。也就是從前近代走向近代的變化,在中國是何時、何地發生、如何發展的等問題。首先"前近代"、"近代"這兩個詞的定義值得反思。前近代社會是指傳統社會和前産業型社會,同時也可以定義爲"自然界、超自然界、人類世界三個世界未分化的時期"。而近代是指"人類世界從自然界、超自然界獨立出來的時期"。這裏定義的自然界是山川和草木、海洋等,人類周圍的動植物生存的世界。超自然界是指神和天等超越於自然規律和人類所在社會的存在的世界。人類世界是人類居住

的世界[59]。

在前近代,自然界、超自然界、人類世界這三個世界是密切相關、不可分離的。比如説有不少獸頭人身的王、人面獸身的神、在動植物和山川草木中有神,一部分的人被看作是神或神的使者。可是在近代,人類世界成爲世界的主角,超自然界被否定或被輕視,自然界被置於人類世界的下一層次,前近代那樣的三個世界渾然一體的狀況無法保持。在這個意義上由於人類支配自然界而産生的環境問題正是近代化的産物。

因此所謂"近代化"正是人類從自然界、超自然界、人類世界未分化互相關聯而形成的世界獨立出來,成爲世界主角的過程。而推動近代化的重要因素可認爲各種各樣,但應該説其中主要的還是城市化的發展和生産、流通、消費技術的革新。所謂城市化是指城市特有的生活方式的普及。由於城市的居民被包圍在人類製造的人工環境中,比較現實、比較具有合理性,從自然界、超自然界中獲得了較大的自由度。另外,交通、運輸和有關生産、消費的科學技術改良擴大了人類的活動領域,使人們處於對自然界的優越地位,産生了對超自然界的懷疑。

這樣來考慮的話,我們就可以認爲只要是發生了城市化的發展和生産、流通、消費技術革新的地方,無論地球上的哪個地區都存在著前近代和近代,也存在著近代化,歐洲的近代只不過是地球上若干近代之一而已。從這個觀點出發來比較分析歐洲近代的特色的話,比如歐洲近代世界體系只是存在著的若干世界體系之一,所以就可以作爲比較史的問題來追問爲什麽歐洲的世界體系在與其他的世界體系相互競爭中,結果取得了絶對性的優勢。

另外按照以上的近代化定義,世界第一個近代化的地區就是因率先實現城市化而培育了美索不達米亞(Mesopotamia)和伊朗高原(Plateau of Iran)的古典文化之花的歐亞大陸中央部分。特别是從八九世紀到十十一世紀伊斯蘭在海陸兩方面的擴展,就其空間規模和活動内容來看,正是在歐亞非大陸首次開始形成

〔59〕 妹尾達彦《前近代中國王都論》,《アジア史おける社會と國家》(中央大學人文科學研究所研究叢書 37),東京:中央大學出版部,2005 年,183—229 頁。

"世界體系"(world system)的實例[60]。到13世紀,歐亞大陸近代世界體系的基礎形成了[61]。

另外,在中國大陸,參考至今爲止的衆多研究成果並重新整理遺留下的信息,可以認爲從9世紀到13世紀近代化開始進行,這就是所謂的從唐王朝到宋王朝的時期。將這一時期看作中國史上劃時代的時期的想法正是所謂的"唐宋變遷論"。並且地中海世界經過十字軍到了13世紀,孕育出讚美人文主義的意大利文藝復興的近代化過程也逐漸起步[62]。

總之,可以認爲在中國大陸從唐王朝的後半期到宋王朝,近代化過程逐步啓動。這一近代化包括著政治、經濟、文化、社會各個方面的時間差和地區差,以及階層之間的差異,在宋代全面展開,其後也未中斷。根據我目前的感覺,大概這一變化在地域上是始於唐代的都城,在時間上是從藝術領域最先發生變化,經過經濟活動上的變化,最終發展爲政治制度的變革,它應該是有階段性地過渡發展的。白居易這樣的科舉官僚,對新的社會動態敏感,走在了時代的前面。

考慮前近代都城的特色時,值得注意如上所述走向近代化的過程在都城中集中體現出來這一事實。由於前近代的都城聚集居住著統治精英,作爲社會權力中心的同時,也是前近代較爲例外的擁有大量消費人口的城市,因此具有信息、文化、經濟核心地區的功能。

回顧中國都城的歷史時,從9世紀到13世紀的都城即長安、洛陽、開封、臨

〔60〕家島彦一《イスラム世界の成立と國際商業——國際商業ネットワークの變動を中心に》,東京:岩波書店,1991年,1—443頁;同氏《海が創る文明——インド洋海域世界の歷史》,東京:朝日新聞社,1993年,7—461頁;前注妹尾達彦《長安の都市計劃》,12—84頁。

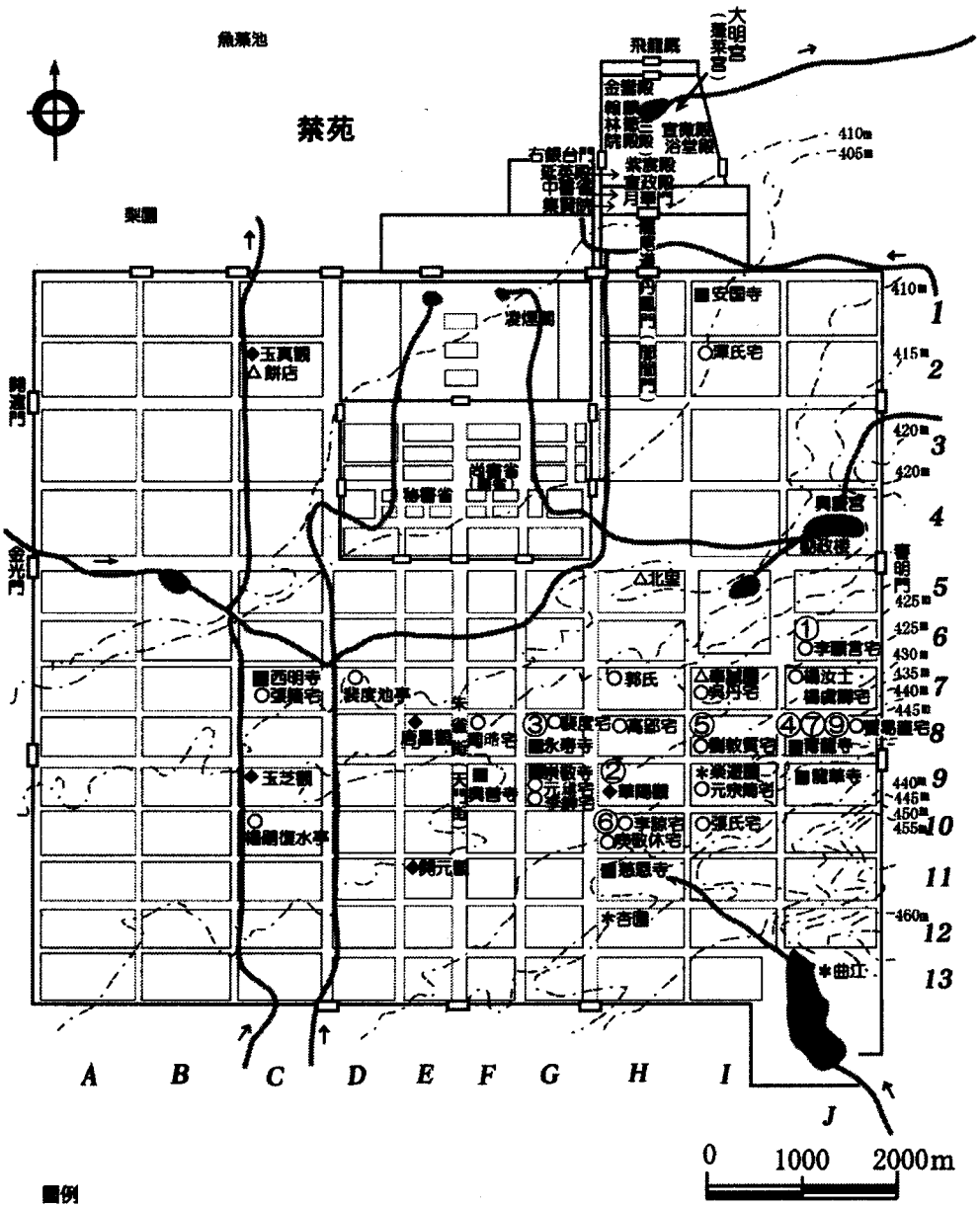
〔61〕Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony, The World System A. D. 1250-1350*, Oxford: Oxford University Press, 1989, pp. 1-443.; K. N. Chaudhuri, *Asia before Europe, Economy and Civilisation of the Indian Ocean from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, "Introduction", pp. 3-18.; Kenneth Pomeranz and Steven Topik (eds.), *The World That Trade Created: Society, Culture, and the World Economy, 1400-the Present*, Armonk and London: M.E.Sharpe, 1999, pp.16-18.

〔62〕有關這樣的歐亞大陸各地存在著若干"近代化"的問題,宮崎市定(1901—1995)已經在各種論著中有過先驅性的闡述(譬如《東洋的近世》,《宮崎市定全集》2《東洋史》,東京:岩波書店,1992年(初版1950年),134—241頁,及《アジア史概説》,《宮崎市定全集》18《アジア史》,1993年(初版1973年),189—337頁)。今後有必要反思宮崎的觀點,依據各地區的研究結果,積累更加有深度的觀點。

安的變遷非常重要。也就是說可從 6 世紀末到 10 世紀初的唐代長安城的變遷中窺見從前近代向近代過渡的萌芽。而洛陽從 5 世紀隋王朝營建到 12 世紀的北宋末,是一個幾乎連續的都城之一,因此可以通過城市社會結構的變遷過程,使我們更加清晰在較長的時間段中的各項變遷[63]。另外作爲北宋都城的開封和南宋都城的臨安的城市構造,與此前的都城的結構不同點很多,通過探討這些不同點與類似之處,可以使中國史發展的一個側面更加具體和清晰起來。

不過中國大陸的發展是歐亞大陸東部的巨大變遷中的一部分,因此中國問題不少是因與中國外部的關係而形成的。必須在歐亞大陸整體規模的變遷中來定位中國的變遷和都城歷史。綜合性分析仍前途險峻,唯一的途經無非就是將設定對問題全景的假說,和細致的實證性的局部分析結合起來。本稿正是基於上述想法的一個嘗試——儘管只是一個極其粗略的概觀,但就我來說是對有關白居易與 9 世紀的問題點,進行了一個簡要的整理。

〔63〕 妹尾達彥《隋唐洛陽城の官人居住地》,《東洋文化研究所紀要》第 133 册,東京大學東洋文化研究所,1997 年,67—111 頁;同《唐代洛陽——新的研究動向》,漢城大學校東亞文化研究所編《中國都市構造與社會變化》(東亞學學術研究叢書 2),崔宰榮譯,漢城大學出版部,2003 年,53—104 頁。



圖例

①～⑨⑩白居易居住場所的變化（圖中的數目與表1白居易兩京居住表中的數目一致。）

○ 友人住宅

■ 寺院

◆ 道觀

＊ 風景名勝

△ 其他

▬ 水渠（關於水渠的走向有多種說法，此表依據宿白（1978）圖示的走向）

注）本圖中的地名、建築名僅限於朱金城《白居易集箋校》（1988）所收錄的白居易詩中出現的部分。

圖1　白居易詩歌中出現的長安地點

(表中的數字表示朱金城《白居易集箋校》的卷數、頁數。※是指雖在相應詩句中未出現該地名,但可據其他史料證實。參見注文)

(1) 居住地

(①~⑨數字對應"表 1　白居易兩京居住表稿"的數字,及"圖 1　白居易詩歌中出現的長安地點"中的數字)

①常樂(J6):5(265),②永崇(H9)華陽觀:5(272)、13(726)、13(730)、13(733)、13(738)、15(885)、15(910)、17(1121)、37(2552),③永樂(G8):外集上(3825),④新昌(J8 第 1 次居住):9(487)、12(637),⑤宣平(I8):符合的詩不存在,⑥昭國(H10):6(348)、6(351),⑦新昌(J8 第 2 次居住、自宅):8(442)、※11(617)、11(619)、※19(1243)、19(1248)、19(1254)、※19(1268)、19(1269)、23(1592),⑨新昌(J8 第 3 次居住,⑨的居宅與⑦的居宅一致):22(1503)、25(1712)、25(1722)、25(1761)、※26(1820)、28(1958)、32(2227)、37(2557)

(2) 友人宅(官職表示居住時的狀況。姓名之後的名稱,表示居住坊名)

【街西】　太常太祝張籍(延康 C7):6(346)、6(354),門下侍郎楊嗣復水亭(永安 C10):35(2425),侍中裴度池亭(興化 D7):25(1720)、26(1793)、30(2062)、31(2164)、外集上(3863)、※外集上(3865)、※外集上(3866)

【街東】　御史大夫周皓(光福 F8):14(819)、※15(898),侍中裴度(永樂 G8):30(2054),監察御史元稹(靖安 G9):10(571)、13(706)、※14(813)、14(838)、※17(1130),國子助教李紳(靖安 G9):※15(896)、31(2127),郭氏(郭子儀舊居,親仁 H7):※14(835),尚書右僕射高郢舊居(永寧 H8):15(892)、16(1030),尚書郎中李諒(昭國 H10):15(958),工部侍郎庾敬休(昭國 H10):25(1722),渾氏(大寧 I2):13(737),駕部郎中吳丹(安邑 I7):6(350),劉敎賓(宣平 I8):13(735)、※15(893),元宗簡(昇平 I9):11(603)、※15(887)、15(903)、15(909)、※15(913)、19(1223)、19(1243)、19(1278)、19(1283),張氏(修行 I10):5(284)、12(634),監察御史李順言(常樂 J6):10(543),職方郎中楊汝士、吏部員外郎楊虞卿(靖恭 J7):25(1722)、26(1790)、28(1958),給事中竇易直(新昌 J8):14(821),刑部侍郎李建(曲江北):19(1278)

【城內居住地不明】　殿中侍御史王起:15(911),中書令韋皋:15(916),知制誥楊嗣復:19(1276),中書侍郎蕭俛:19(1285),禮部尚書蕭昕舊居:13(716),衛公:4(218),李十:15(893)

(3) 城內名勝地、寺觀、其他

【名勝地】　曲江:1(36)、1(67)、5(269)、6(333)、6(346)、6(350)、6(357)、7(400)、9(468)、9(474)、9(484)、9(486)、10(543)、11(622)、12(641)、12(649)、13(704)、13(724)、13(734)、13(764)、14(802)、14(817)、14(824)、14(834)、15(902)、15(921)、16(1041)、17(1065)、17(1072)、17(1110)、17(1121)、18(1178)、19(1227)、19(1256)、19(1267)、19(1278)、19(1282)、19(1296)、24(1662)、25(1755)、26(1817)、26(1818)、28(1989)、外集上(3854)、外集上(3867),杏園(通善 H11):1(66)、12(649)、13(724)、13(734)、

14(794)、14(802)、14(803)、17(1110)、17(1121)、25(1753)、25(1756)、32(2200)、外集上(3867)，樂遊原(昇平 I9)：1(32)、19(1256)、22(1482)

【寺院、道觀】　街西—西明寺(延康 C7)：4(218)、9(463)、14(804)，玉真觀(輔興 C2)：19(1293)，玉芝觀(延福 C9)：26(1811)，唐昌觀(安業 E8)：1(39)、13(703)、13(739)、13(751)、※25(1763)，開元觀(道德 E11)：5(271)、13(706)，街東—興善寺(靖善 F9)：13(706)、24(1623)，永壽寺(永樂 G8)：2(104)、9(489)，崇敬寺(靖安 G9)：13(703)、13(739)，華陽觀(永崇 H9)：22(1498)，慈恩寺(晉昌 H11)：13(703)、13(736)、16(1040)、17(1105)、19(1264)，青龍寺(新昌 J8)：9(482)、11(610)、14(818)、15(876)、19(1243)、19(1269)、25(1718)，安國寺(長樂 I1)：15(889)，龍華寺(昇道 J9)：19(1294)

【其他】　開遠門：4(210)，金光門：13(747)，春明門：6(337)、12(635)、21(1452)，朱雀街(天門街)：13(750)、18(1173)、28(1958)，輔興(C2)餅店：18(1164)，平康(H5)北里：外集上(3825)，長樂(I1)鐘：19(1254)，奉誠園(安邑 I7)：2(86)、4(244)

(4) 三大内、皇城、禁苑

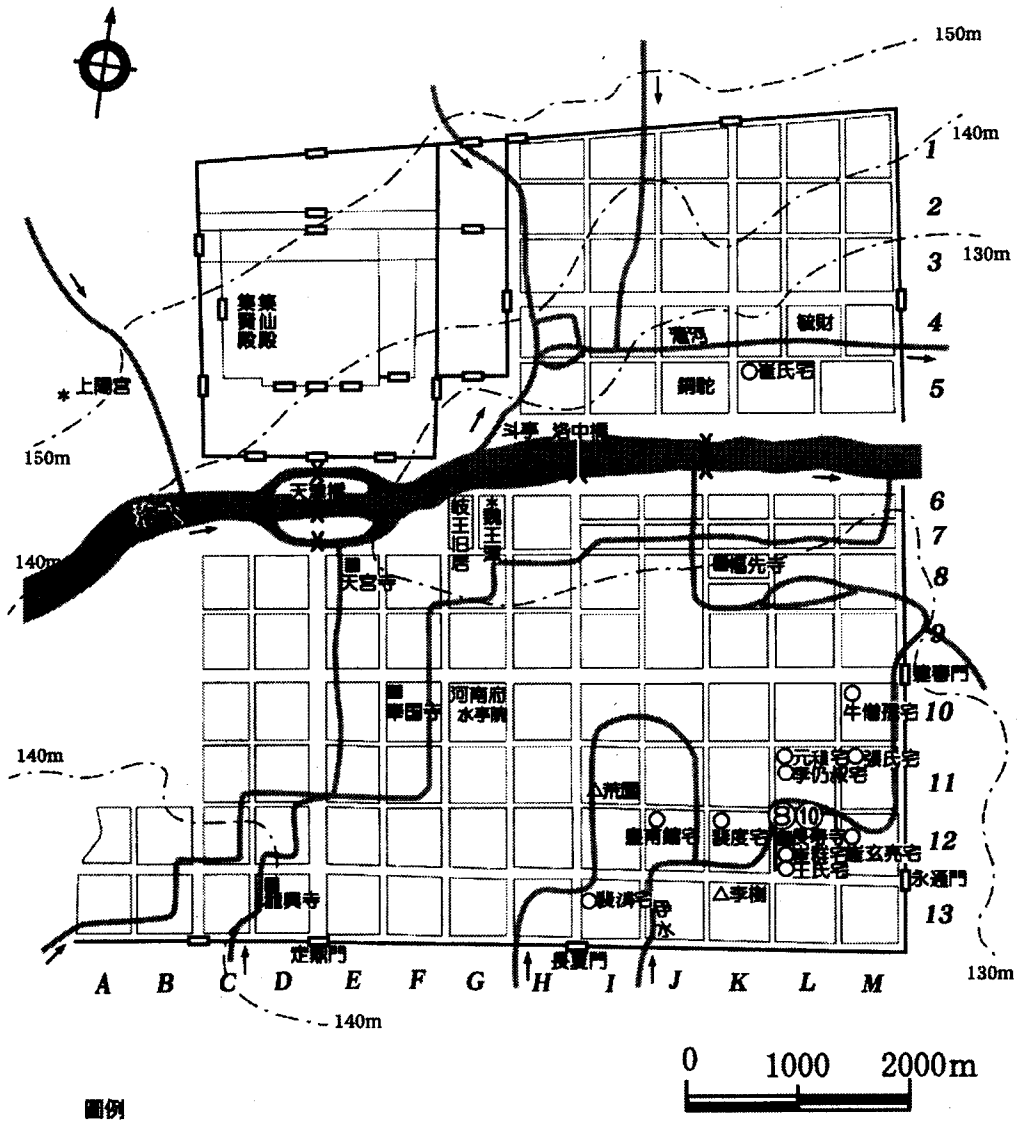
【大明宫】　大明宫(蓬萊宫、建章、北闕)：3(185)、4(204)、13(750)、19(1254)、25(1761)、25(1762)，宣政殿(宣政)：19(1238)，紫宸殿(紫宸)：19(1238)，蓬萊殿：12(637)、13(750)，延英殿(延英)：1(69)、3(190)、29(2044)，宣徽殿(宣徽)：1(1)、4(239)，飛龍厩(飛龍)：1(1)，浴堂殿(浴堂)：4(239)、14(806)、15(875)，翰林院(翰林、北省)：9(470)、14(793)、14(815)、25(1759)，集賢院(集賢閣、天禄閣)：19(1240)、23(1596)、26(1812)，金鸞殿(金鑾宫)：10(521)、16(1036)、17(1137)，麟德殿(三殿)：9(487)、14(837)、17(1138)，中書省(中書、西省、西掖、西垣、紫微)：11(617)、19(1228)、19(1230)、19(1232)、19(1236)、19(1241)、19(1249)、19(1254)、19(1266)、19(1291)，門下省(黄閣)：19(1254)，龍尾道(龍尾)：11(594)、12(637)、16(1029)、17(1061)、19(1244)、22(1480)、27(1869)、28(1948)，月華門(月華)：26(1812)，丹鳳門(閶闔、五門、午門、丹鳳樓)：4(247)、9(487)、12(637)、19(1254)、19(1266)、19(1269)、25(1718)，右銀臺門(銀臺門、銀臺)：9(487)、12(637)、14(793)、14(806)、17(1137)

【太極宫】　凌煙閣：33(2284)

【興慶宫】　興慶宫：15(857)，勤政樓：19(1276)

【禁苑】　禁苑(苑、上林、上林園)：1(37)、1(73)、3(185)，梨園(梨花園)：3(153)、3(162)、3(165)、19(1300)，魚藻池(魚藻)：15(875)

【皇城】　尚書省(南省、南宫)：19(1236)、19(1246)、22(1492)、23(1530)、25(1759)、25(1762)，秘書省(秘書、秘書舊房)；15(891)、25(1713)



圖例

⑧⑩ 白居易居住場所的變化(圖中的數目與表1白居易兩京居住表中的數目一致。)
○ 友人住宅
■ 寺院
◆ 道觀
* 風景名勝
△ 其他
▬ 水渠（關於水渠的走向有多種說法，此表依據宿白（1978）圖示的走向）

注）本圖中的地名、建築名僅限於朱金城《白居易集箋校》(1988) 所收錄的白居易詩中出現的部分。

圖 2　白居易詩歌中出現的洛陽地點

(表中的數字表示朱金城《白居易集箋校》的卷數、頁數。※是指雖在相應詩句中未出現該地名,但可據其他史料證實。參見注文)

(1) 履道(L12)自宅(圖中⑧⑩)

23(1585)、23(1592)、25(1744)、27(1882)、27(1912)、27(1913)、28(1981)、28(1992)、30(2078)、31(2109)、32(2191)、32(2215)、33(2237)、33(2281)、33(2289)、36(2484)、36(2511)、※37(2563)、※外集上(3861)

(2) 友人宅(官職表示居住時的狀況。姓名之後的名稱,表示居住坊名)

【洛水北岸】 河南少尹崔氏(上林 K5):35(2444)

【洛水南岸】 散騎騎常侍裴潾(仁和 I13):31(2112),太子賓客皇甫鎛(宣教 J12):※23(1604)、※23(1611),侍中裴度(集賢 K12):29(2033)、30(2054)、32(2190)、32(2191)、32(2199)、32(2215)、35(2396)、35(2442),姓名不明(毓材 L4):13(756),尚書左丞元稹(履信 L11):14(864)、27(1917)、28(1935)、31(2132)、35(2389),太子賓客李仍叔(履信 L11):29(2013),白居易宅南鄰、兵部尚書崔群(履道 L12):23(1592)、26(1867)、※33(2270),白居易宅東鄰、大理王氏(履道 L12):25(1736)、26(1867),户部侍郎楊汝士(履道 L12),王氏卒後購買:33(2265),左僕射牛僧孺(歸仁 M10):35(2452)、34(2360)、34(2370)、35(2452)、36(2463),太常少卿崔玄亮(依仁、永通 M12):22(1503)、31(2132)

【城内居住地不明】 河南尹王起:23(1603) 婺州刺史竇楊岸水亭:25(1742) 太子賓客分司劉禹錫:33(2293,跟白居易宅相去兩三坊),東都留守判官皇甫湜:23(1610)、※23(1611)

【城東】 少監尉遲汾:23(1608)、※25(1733)

【城南】 侍中裴度(牛橋、緑野堂):29(2052)、※32(2185)、33(2238)、33(2252)、※33(2294)、33(2307)、34(2319)、34(2347)、外集上(3833)、外集上(3871),拾遺韋楚(平泉):22(1512)、32(2196),薛氏(平泉、雪堆莊):28(1962),河南尹裴潾(平泉):※30(2094),左僕射牛僧孺(南莊):34(2338)、34(2340),居住者不明(平泉):27(1894)、31(2162)、32(2195)、32(2208)、36(2467)

(3) 宫城、城門、名勝地、寺院、其他

【宫城】 集賢殿:22(1497),集仙殿:外集上(3841)

【城門】 建春門:21(1606),永通門:29(2049),長夏門:32(2210),定鼎門:29(2012)

【名勝地】 金谷:13(731)、17(1072)、23(1597)、24(1662)、26(1800)、26(1819)、27(1879)、27(1927)、29(2005)、32(2200)、32(2230)、34(2379)、36(2467)、外集上(3834),上陽宫:3(156)、26(1819)、27(1909)、32(2193),天津橋:13(731)、18(1192)、23(1597)、28(1972)、28(1985)、32(2193)、33(2259)、33(2298)、35(2431),斗亭(天津橋東):33(2298),洛中橋:12(646)、26(1844)、31(2127)、31(2167)、33(2253)、33(2274)、33(2313)、外集上(3843),魏王潭(魏王池):25(1779)、28(1931)、28(1983)、29(2052)、33(2298),漕河:34(2355),洛水:25(1723)、32(2194)、33(2298)、34(2345)、35(2444),伊水:25(1736)、26(1852)、26(1856)、29(2011)、28(2051)、31(21339)、33(2265)、33(2292)、33(2308)、36(2482)、外集上(3871),銅駝街:28(1987)、34(2322)、34(2355)、外集上(3834)

【寺院】 龍興寺(寧人 D13):28(1991)、外集上(3833),天宮寺(尚善 E8):28(1957)、28(1992)、32(2192)、34(2370),福先寺(延福 K8):外集上(3831),長壽寺(履道 L12):27(1925)

【其他】 岐王舊居(惠訓(G6)):28(1968),永豐(I11)荒園:37(2559) 嘉慶(K13)李樹:18(1174)利仁(M11)張家:32(2209)

注

(1) 此表根據朱金城《白居易集箋校》(上海古籍出版社,1988 年)而製。表中括號内的數字表示《白居易集箋校》的卷數、頁數。例如 52(265),這意味著在朱金城《白居易集箋校》卷 52 的第 265 頁中有此地點名。另外※是指雖在相應詩句中未出現該地名,但可據其他史料證實,則予以標記。

(2) 此表是僅以《白居易集箋校》所收録的詩爲對象分類整理的,省略了詩以外的散文等文章。即對通過詩以外的其他史料可以確認的地點名,完全予以省略。因此,此表説明的是白居易詩中所反映的他的活動範圍,并不説明可通過詩以外的史料予以探討的白居易活動範圍的全景。

(3) 在同一詩中,包括在詩歌標題中,出現若干不同地名時,分别予以處理。

(4) 關於友人住宅的官職,雖詩中未寫明居住時官職名稱,但可通過正史等確認者,予以標記。

(5) 居住過的坊中,雖詩中未標明坊名,但可通過徐松《唐兩京城坊考》等研究確認者,予以標記。

(6) 以字母和數字來標記城内坊里的地點之方法,按照平岡武夫《唐代の長安と洛陽》(京都:京都大學人文科學研究所,1956 年)的標記法。

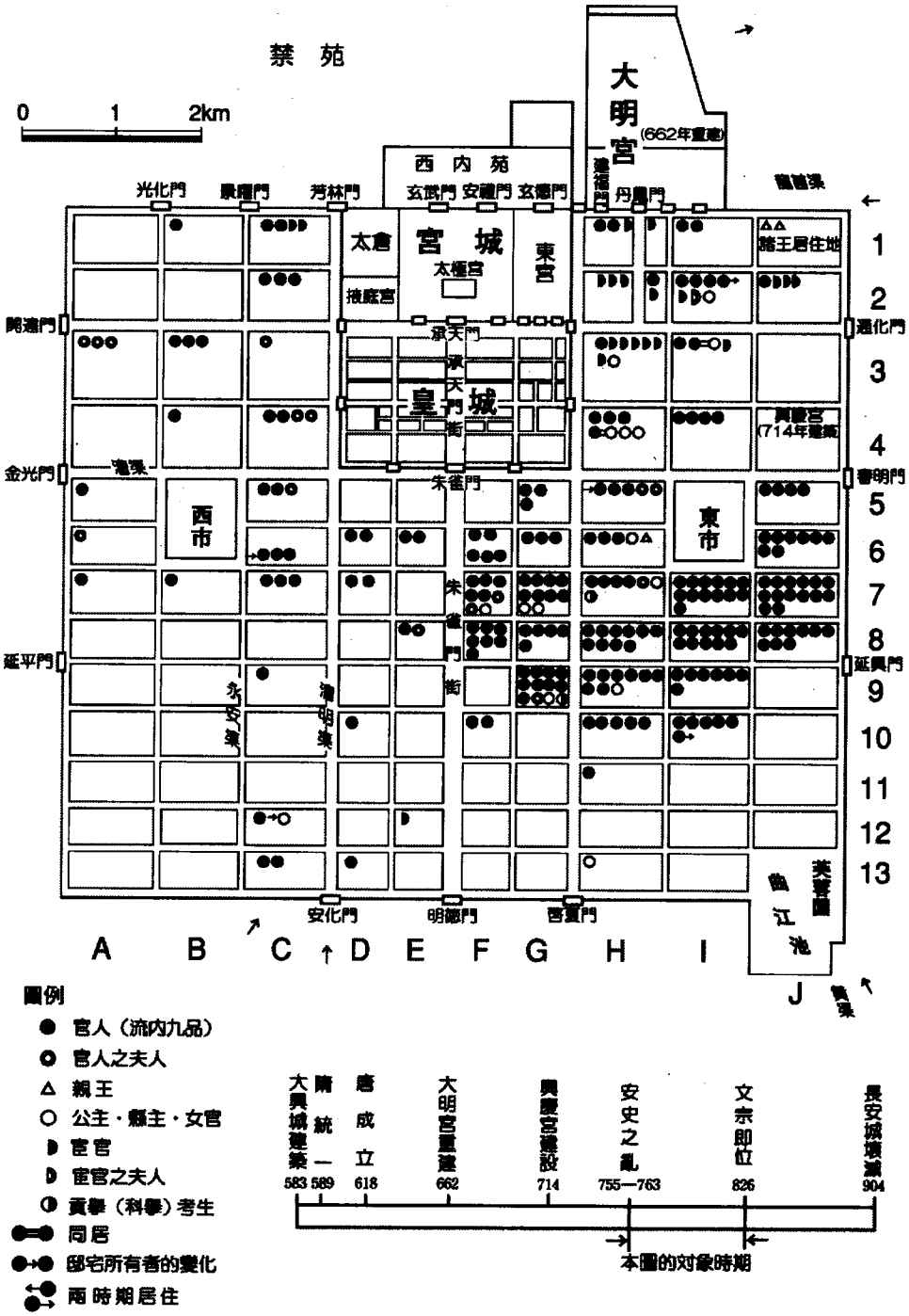


圖 3　長安官人的居住分佈(764—826)

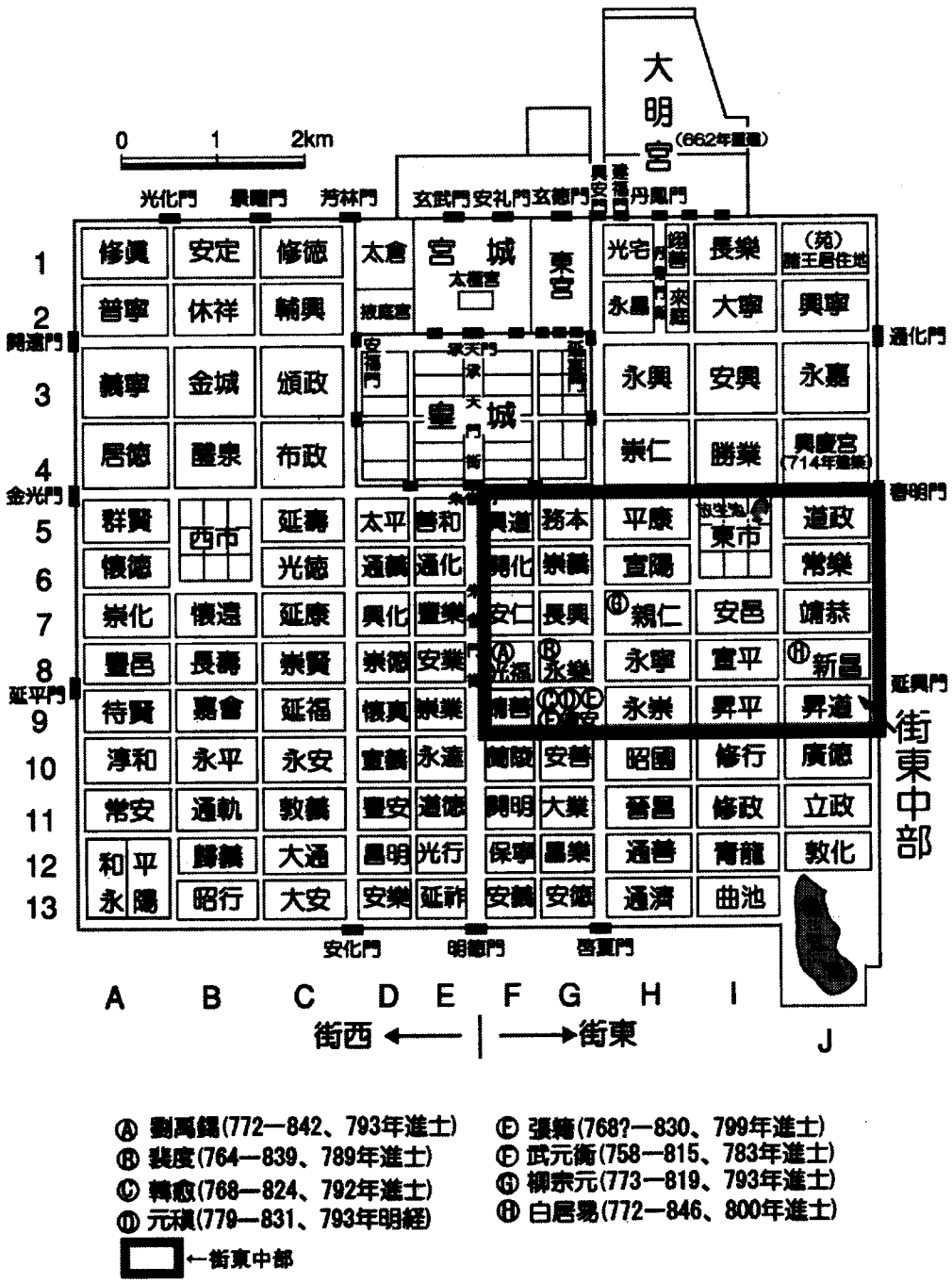


圖 4　9世紀初葉街東中部科舉官僚的居住地

表一　白居易兩京居住表稿

居所	番號	居住坊	居住形態	居住時期	年齡	官職	主要典據(卷數根據朱金城《白居易集箋校》)	
長安	①	常樂(J6)同平章事、關播舊居東亭	假居	貞元十九年(803)春—同年秋	32	吏部書判拔萃科登第,授秘書省校書郎(正九品上)	《養竹記》(卷四三,2744—2745頁)	
	②	永崇(H9)華陽觀院	假居	貞元十九年秋—元和元年(806)四月	32 	 35	秘書省校書郎(正九品上),制科登第(入第乙等,35歲),授盩厔縣尉	《重到華陽觀舊居》(卷一五,910頁)
	③	永樂(G8)	假居	貞元末年—元和初年之間	30代前半	不明。進士科及第(貞元十六年,29歲)以後,或者秘書省校書郎(正九品上)	《江南喜逢蕭九徹因話長安舊遊戲贈五十韻》(《才調集》卷一,《箋校》外集卷上,3825—3826頁)	
元和元年四月二十八日—元和二年秋,35—36歲,京兆府盩厔縣尉(正九品下)。								
長安	④	新昌(J8)第一次新昌坊居住	假居	元和二年秋以後—元和五年春	36 	 39	左拾遺(從八品上)、翰林學士	《醉後走筆酬劉五主簿長句之贈兼簡張大賈二四先輩昆季》(卷一二,636—637),元稹《酬翰林白學士代書一百韻》,《元稹集》,中華書局,1982年,116—119。
	⑤	宣平(I8)	假居	元和五年五月以後—元和六年四月	39 	 40	京兆府户曹參軍(正七品下)、翰林學士	《太原白氏家狀二道,襄州別駕府君事狀》(卷四六,2836—2838)
元和六年五月以後—元和九年冬,40—43歲,母陳氏卒於長安宣平里第,丁憂,退居華州下邽縣義津鄉金氏村。								
長安	⑥	昭國(H10)	假居	元和九年冬—元和十年八月	43 	 44	太子左贊善大夫(正五品下)	《昭國閑居》(卷六,351頁)
元和十年8月—元和十五年夏,44—49歲,江州司馬(從五品下)、忠州刺史(正四品下)。								
長安	⑦	新昌(J8)第二次新昌坊居住 ※購新昌坊宅	自家	長慶元年(821)二月初—長慶二年七月	50 	 51	主客郎中(從五品上)、知制誥,中書舍人(正五品上)	《卜居》(卷一九,1242頁)
長慶二年七月十四日—長慶四年五月,51—53歲,杭州刺史(從三品)。								

續 表

居所	番號	居住坊	居住形態	居住時期	年齡	官職	主要典據(卷數根據朱金城《白居易集箋校》)	
洛陽	⑧	履道(L12) ※購故左散騎常侍楊憑舊履道坊宅。	自家	長慶四年秋—寶曆元年(825)三月	53 	 54	太子左庶子分司(正四品上)	《舊唐書》卷一六六,白居易,4354頁
寶曆元年三月四日—寶曆二年九月初,54—55歲,蘇州刺史(從三品)。								
長安	⑨	新昌(J8) 第三次新昌坊居住 ※大和九年,決心出售新昌自宅	自家	大和元年(827)三月—大和三年四月	56 	 58	秘書監(從三品) 刑部侍郎(正品下)	《新昌閑居招楊郎中兄弟》(卷二五,1712頁),《詔授同州刺史病不赴任因詠所懷》(卷三二,2227頁)
洛陽	⑩	履道(L12)	自家	大和三年四月—會昌六年(846)八月卒,年75	58 	 75	太子賓客分司(正三品), 河南尹(從三品), 太子少傅(正二品), 刑部尚書(正三品) 致仕,贈尚書右僕射(從二品)	《歸履道宅》(卷二七,1882頁)

1. 作成表時,參考以下研究。

(a) 平岡武夫《唐代研究のしおり》第7《唐代の長安と洛陽 地圖篇》,京都:京都大學人文科學研究所,1956年。

(b) 花房英樹《白居易年譜》,同《白居易研究》京都:世界思想社,1971年。

(c) 王拾遺《白居易兩京宅第考》,《社會科學戰線》1981年2期。

(d) 同《白居易生活繫年》,銀川:寧夏人民出版社,1981年。

(e) 朱金城《白居易年譜》,上海:上海古籍出版社,1982年。

(f) 同《白居易長安住宅坊里小考》,同《白居易研究》,西安:陝西人民出版社,1987年。

(g) 羅聯添《白樂天年譜》,臺北,1989年。

2. 關於白居易居是否在永樂坊住過,請參考以下論文。齋藤茂《白居易の〈話長安舊遊戲贈〉について——風俗資料としての側面から》,《中國詩文論叢》第5集,1986年。

3. 有關白居易元和六年(811)退居下邽以前在長安的居住時期,學者見解分歧較多,因此有必要注出此表中繫年的論據。但由於相當繁瑣,在此只注明主要典據。

The Transition of the 9th Century: The Case of Bai Juyi (772-846)

Seo Tatsuhiko

Summary

The socio-political system, which was established by the central government in the early 9th century, was far more sophisticated than the one in the early Tang. One main goal of the reform of the mid and late Tang was to effectively connect three crucial regions of the empire, each of which had its unique role to play: (a) the northwestern military front as the defense zone of Chang'an, (b) the Lower Yangzi region as the key economic zone, and (c) the Daming Palace of Chang'an as the political center of the state.

(A) The northwestern military front was connected with (b) the Lower Yangzi by means of (c) the Daming Palace of Chang'an. This system is the beginning of the northwestern military front – capital – Lower Yangzi connection in Chinese history. With the formation of this system, the examination system for government officials was established in the early 9th century. As a result, Chang'an became more important as the center of the reform.

The poetry of Bai Juyi 白居易 (772-846) offers a good example to explore the special characteristics of urban society during the mid-Tang in the two capitals of Chang'an and Luoyang and the social changes in China at the time. In order to understand the social transformation of the time, Bai Juyi's life provides a suitable example. He passed the final examination at the age of 32 years old and began his rise to the position of a high official in Chang'an. He is a representative example of someone who became a high official after passing the examinations. His poems express in detail many changes in China at that time. He was one of the people who personally experienced the transformations of the time.

《唐研究》第十一卷
2005 年,525—542 頁

唐宋都城小説的地理空間變遷

朱玉麒

唐代都城的一個明顯特徵,是東西兩京的並存。自隋煬帝大業元年(605)營建洛陽城以來,就形成了西京長安、東都洛陽並存的局面;唐代沿襲了這一形式,創造了"多都制"的風尚。宋代的都城,北宋時定都東京開封,而以太祖的出生地洛陽爲西京;後者即使是一個虚設的陪都,在北宋年間卻對其城郭、宫室和漕渠多次進行營治,目的就是爲了發生突然事變時作爲都城啓用〔1〕;高宗南渡之後,雖然東京開封與當時的行在杭州先後交替而不並存,而從人們稱道杭州爲"臨安府"、"行在所"來看,東京都城的正統地位一直植根在南宋人的心念中,從而使其生活在想象與現實兩個不同都城的陰影中〔2〕。我們討論的唐宋都城小説,就是在這樣的四個都城中産生、並生動地反映著它們的社會風情。

但恰恰在我們習慣於"唐宋"並稱的這一時期,中國古代的城市模式發生了西方學者稱爲"中世紀城市革命"的關鍵性變革〔3〕,這些變化的端倪從北宋的都城開封開始出現,一系列的中國晚期"圍城"都告别了唐都長安的模式,成爲宋都

〔1〕 北宋初年國都的設置,君臣之間屢有爭論,如開寶九年(976)趙匡胤即曾動議遷都洛陽,參李燾《長編》卷一七開寶九年四月癸卯條,北京:中華書局,1979 年,369 頁。參看王永太《宋初遷都洛陽的考辨及其意義》,《中國史研究》2005 年第 2 期,93—99 頁。

〔2〕 南宋時期的這種雙城情結,宋莉華有《汴州與杭州:小説中的兩宋雙城記》詳論之,《中國典籍與文化論叢》第 7 輯,北京大學出版社,2002 年,173—194 頁;其後又有孫遜、葛永海《中國古代小説中的"雙城"意象及其文化蕴涵》申論之,《中國社會科學》2004 年第 6 期,162—173 頁。南宋臨安人對北宋都城的懷念,甚至有將西京洛陽的地名植入臨安者,如《洛陽三怪記》載:"且説西京河南府又名洛陽。這西京有一縣,喚做壽安縣,在西京羅城外。縣内有一座山,其中有萬種名花異草。今時臨安府官巷口花市,喚做壽安坊,便是這個故事。"(《話本集》,388 頁)

〔3〕 施堅雅(G. William Skinner)《中華帝國的城市發展》"中世紀城市革命",載同氏主編《中華帝國晚期的城市》,葉光庭等中譯本,北京:中華書局,2000 年,23—26 頁。

開封的具體而微。

都城地理空間，是小説敘事展開的舞臺，場景描寫的逼真性使小説的虚構具有了與讀者相適應的接受距離。因此在刻意營造真實的唐宋小説中，我們可以看到可資歷史借鑒的真實地理風貌，可以看到唐宋都城地理空間的變遷在傳統史料文獻之外更爲豐富的記述。與唐詩、宋詞、元曲在抒情文學中的代表性一樣，唐代的傳奇與宋元的話本也在敘事文體中成爲"一代之文學"的典型，並分别代表了文言與白話小説最早的高峰。雖然有各自産生的特殊原因，而依託於都城經濟的繁榮與複雜人際的交往，則是傳奇與話本生存的基本。在我們後世的觀照中，這些真實反映現實風貌的唐宋小説與實際的古都之間，便形成了豐富的互爲文本關係。本文正是希望通過唐傳奇與宋元話本這兩種重要的敘事文學體裁，來探討唐宋都城的地理空間演變在其中的表現與影響。

本文引用的唐傳奇作品，主要依據了宋人李昉等所編的《太平廣記》（汪紹楹點校，北京：中華書局，1961 年；以下簡稱"《廣記》"）；宋元話本小説，則主要依據程毅中輯注《宋元小説家話本集》（濟南：齊魯書社，2000 年；簡稱"《話本集》"），其有入《話本集》"存目敘録"而被本文作爲宋元小説討論的作品，則據馮夢龍"三言"（南京：江蘇古籍出版社，1991 年）爲本。

一、共同的都城特徵

都城作爲國家的首善之區，總是人口稠密而機遇非常的公共遇合空間，小説作品選擇都城作爲背景，是與它作爲一個信息中樞的地位相關、也與它在民衆心目中的期待心理相關；更因爲小説創作者較多地出現在都城、讀者對象也多在都城有關，如唐傳奇的創作多與舉子入京應試之前需要"行卷"或他們在京城的文學聚會好談異話奇而摛筆成文有關〔4〕，宋元話本的創作則直接服務於都城勾欄

〔4〕 唐代小説的創作與進士"行卷"相關，最早由南宋趙彦衛在《雲麓漫鈔》中提出，當代則有魯迅《中國小説史略》、程千帆《唐代進士行卷與文學》等論證發揮，持不同意見者有黄雲眉、李劍國等，相關内容可參俞鋼《唐代小説與科舉制度》第六章《唐代文言小説興盛與進士行卷的關係》，上海古籍出版社，2004 年，244—254 頁。俞鋼也通過辨析否定了進士行卷與小説創作的關係，提出了"科舉士子的文學'沙龍'促進了文言小説的繁榮"的觀點，參該書 254—302 頁。

瓦肆中説話人的需要也是毋庸置疑的〔5〕。

作爲小説主人公邂逅的場景,往往選擇在都城中的公共活動場所。而在這一方面,每個城市似乎都有基本相同的地理空間,也就成爲唐宋小説非常接近的關目設計,因此宋元話本《閙樊樓多情周勝仙》會有如下的一個開端:"從來天子建都之處,人傑地靈,自然名山勝水,凑著賞心樂事。如唐朝便有個曲江池,宋朝便有個金明池,都有四時美景,傾城士女王孫,佳人才子,往來遊玩,天子也不時駕臨,與民同樂。"(《話本集》,786頁)其中曲江池和金明池正是長安和開封城中相對應的遊樂場所。

曲江池的遊覽情況,開元年間韋述的《兩京新記》論及其中樂遊原的遊歷頗具代表性:"其地四望寬敞,每三月上巳、九月重陽,士女遊戲,就此祓禊登高,幄幕雲布,車馬填塞,綺羅耀日,馨香滿路。朝士詞人賦詩,翌日傳於京師。"〔6〕至於在這一時期的進士曲江之宴,引起傾城而動的春遊,則更是花時的熱點,五代王定保《唐摭言》載:"曲江之宴,行市羅列,長安幾於半空。公卿家率以其日揀選東床,車馬闐塞,莫可殫述。"〔7〕

以曲江作爲故事轉折的場景,在唐代小説中非常突出。如晚唐才子温庭筠《乾臊子·華州參軍》描寫的柳參軍,就是在長安的閒遊中,"上巳日,曲江見一車子,飾以金碧,半立淺水之中。後簾徐搴,見摻手如玉,指畫令摘芙蕖。女之容色絶代,斜睨柳生良久。柳生鞭馬從之。"(《廣記》卷三四二)於是那個車中的小姐崔氏,從曲江開始,就成爲傳奇中與柳生生死與共的戀人。至於在白行簡的《李娃傳》中,落魄的男主人公滎陽生被其父親從天門街的挽歌現場帶出,"至曲江西、杏園東,去其衣服。以馬鞭鞭之數百。生不勝其苦而斃,父棄之而去。"(《廣記》卷四八四)則是借這一地點舉行新科進士曲江之宴的文化意蕴,來發洩其父對其子放棄初衷、淪落無望的憤恨,因此而引發故事的轉折,也韻味隽永。類似

〔5〕《宋元小説家話本集》收入40篇宋元話本小説,其中以北宋東京爲背景者15篇、北宋西京1篇、南宋臨安8篇(另有4篇以北宋杭州爲背景者),可見都城作品佔絶對優勢。此外,在年代存疑的"存目敘録"中,也有1篇北宋東京、1篇北宋西京、3篇南宋臨安爲背景的作品。

〔6〕曹元忠輯本《兩京新記》據《事文類聚》卷八引,平岡武夫編《長安と洛陽·資料》,京都:京都大學人文科學研究所,1956年,205頁下左(影印南菁雜記本)。

〔7〕《唐摭言校注》卷三,姜漢椿校注,上海社會科學院出版社,2003年,47頁。

以曲江爲故事轉變的作品還有裴鉶名篇《昆侖奴》(《廣記》卷一九四)、孫棨《北里志·楚兒》等[8]。

洛陽的公共娱樂場所比較集中在皇城外的天津橋、魏王池一帶,因此戴孚《廣異記·謝二》中的謝二宅(《廣記》卷四七〇)、温庭筠《乾臊子·薛弘機》中的柳藏經(《廣記》卷四一五)、裴鉶《傳奇·孫恪》中的袁氏居所(《廣記》卷四四五),都被安排在了洛水邊的魏王池;薛用弱《集異記·王四郎》中洛陽尉王琚與侄子王四郎的相遇地(《廣記》卷四五)、李復言《續玄怪録·李慤》記李慤遇仙(《廣記》卷二七九)、康軿《劇談録·裴度》記裴度平淮西之兆(《廣記》卷一三八),則皆在天津橋發生。

北宋開封以操練水軍爲名,於太平興國元年(976)在城西順天門外路北修建金明池,《東京夢華録》記載:"三月一日,州西順天門外開金明池瓊林苑,每日教習車駕上池儀範。雖禁從士庶許縱賞,御史臺有榜,不得彈劾。"[9] 其水戰演習向遊藝表演發展,成爲金明池的重要娱樂節目。在宋人的心目中,金明池就等同於唐都曲江池,如宋人朱翌南渡之後回憶金明池的端午競渡詩:"卻憶金明三月天,春風引出大龍船。二十餘年成一夢,夢中猶記水秋千。"(《灊山集》卷一)詩歌的題目卻寫作"端午觀競渡曲江"。而與之一體的路南瓊林苑,也倣效唐代"聞喜宴",成爲宋廷犒宴進士之所,乃至"瓊林宴"這一名稱也爲後世科舉所沿襲[10]。

將近一月的金明池開放時間,盛況空前[11],顯然在宋人的記憶中留下了難忘的印象,悲歡離合的故事便往往借金明池的偶然遇合予以揭示。《金明池吴清逢愛愛》寫主角吴清得朋友邀約:"即今清明時候,金明池上,士女喧闐,遊人如蟻。欲同足下一遊,意欲如何?"(《警世通言》卷三〇,459頁)於是吴清應邀繞池

〔8〕 相關論述以可參拙文《隋唐文學人物與長安坊里空間》"曲江作爲公共空間的遇合地",《唐研究》第9卷,北京大學出版社,2003年,91—96頁。

〔9〕 《東京夢華録注》卷七《三月一日開金明池瓊林苑》,孟元老撰,鄧之誠注,北京:中華書局,1982年,181頁。

〔10〕 王士禛《分甘餘話》卷二《瓊林宴》:"今新進士賜宴,謂之瓊林宴。瓊林,宋京城西御苑之一。《石林燕語》:'瓊林苑、金明池,每二月命士庶縱觀,謂之開池。歲賜二府從官宴於此,進士聞喜宴亦在焉。'自明代相沿至今,猶唐之題名雁塔也。"北京:中華書局,1989年,38—39頁。

〔11〕 《東京夢華録注》卷七《駕回儀衛》:"自三月一日至四月八日閉(金明)池,雖風雨亦有遊人,略無虚日矣。"200頁。

遊玩,與愛愛邂逅,而發生了生死戀情。《金鰻記》的故事場景主要發生在靖康之難後的臨安,但是那導致主人公計安家破人亡的金鰻,卻也來自金明池:"話説大宋徽宗朝,有個官人,姓計,名安,在北司官廳下做個押番,止夫妻兩口兒。偶一日,下番在家,天色卻熱,無可消遣,卻安排了釣竿,迤儷取路來到金明池上釣魚。"(《話本集》,664頁)《閙樊樓多情周勝仙》也是這樣開頭描寫范二郎與周勝仙的相逢:"如今且説那大宋徽宗朝年,東京金明池邊,有座酒樓,唤做樊樓。在酒樓有個開酒肆的范大郎,兄弟范二郎,未曾有妻室。時值春末夏初,金明池遊人賞玩作樂,那范二郎因去遊賞,見佳人才子如蟻。"(《話本集》,786—787頁)樊樓並不在金明池畔,但爲了要將這兩個在東京城中最具有公共性的遊樂場所作爲故事主人公相遇的活動空間,作者便不惜用了這種"縮地法"的改裝。

南宋定都臨安,一個更大的天然娱樂場所西湖,則成爲都城士女四季遊賞的遇合地,以致研究者感歎:"在晚清以前的中國小説史上,除了杭州西湖以外,還没有以特定地名作爲小説書名的。"[12] 而"西湖小説"卻從南宋定都杭州開始,蔚成風氣。"紹興年間,行在有個關西延州延安府人,本身是三鎮節度使咸安郡王,當時怕春歸去,將帶著許多鈎眷遊春。至晚回家,來到錢塘門裏車橋。"(《話本集》,187頁)這是《碾玉觀音》的開端,錢塘門是從臨安城去西湖最直接的道路,小説正是由咸安郡王在春遊西湖回來的路上引出了女主人公璩秀秀的登場。他如《西上一窟鬼》的吴秀才、《西湖三塔記》的奚宣贊,都是在西湖春遊而遇女鬼纏身;而《俞仲舉題詩遇上皇》中的錦里秀才俞良(字仲舉),則是在西湖覓死不成、反遇太上皇微服私行,從而敷演了宋代小説著名的"發跡變泰"主題。

在唐宋都城士庶的公共活動空間中,寺觀建築也是最值得注意的現象。作爲信仰的寄託,佛、道二教在唐宋時代流行並受到統治者的利用;其他宗教也此消彼長,活躍在都城中。唐代長安,據韋述撰《兩京新記》的不完全統計,開元十年(722)前後共有"僧寺六十四,尼寺二十七,道士觀十,女觀六,波斯寺二,胡天祠四"[13],這充分反映了唐代思想與信仰的兼容並蓄和開放自由的特點。蔣防

〔12〕 劉勇强《晚明西湖小説的源流與背景》,《晚明至晚清:歷史傳承與文化創新》,武漢:湖北教育出版社,2002年,377—378頁。

〔13〕 宋敏求《長安志》卷七唐京城下引,平岡武夫編《長安と洛陽·資料》,100頁。

《霍小玉傳》寫負心郎李益回避沉湎於相思的霍小玉，而爲長安士庶所不齒，於是，在唐人遊歷寺院的風俗中，創造了黃衫俠在崇敬寺挾持李益見霍小玉的情節："時已三月，人多春遊，生與同輩五六人詣崇敬寺玩牡丹花，步於西廊，遞吟詩句。……忽有一豪士，衣輕黃紵衫，挾朱彈，豐神雋美，衣服輕華，唯有一剪頭胡雛從後，潛行而聽之，俄而前揖生曰：……因與豪士策馬同行，疾轉數坊，遂至勝業。生以近鄭之所止，意不欲過。……豪士遽命奴僕數人，抱持而進，疾走推入車門，便令鎖卻。報云：'李十郎至也。'"（《廣記》卷四八七）長安坊里的寺觀除了宗教的修行、功德作用外，似乎更多地成爲了都市士庶的賞玩之地。正因如此，王仁裕《玉堂閒話·大安寺》還創造了一個因唐懿宗喜歡微服訪遊寺觀而發生的都市刁民僞裝詐騙大安寺吳綾的故事（《廣記》卷二三八），充分體現出都市的複雜個性。

宋代的東京，佛寺、道觀也方興未艾，神宗朝全國的寺院宮觀達4萬多所，在東京一地就有913所，尚不包括30間房屋以下的無額寺院[14]。此外東京的淫祠和外來宗教如祆教、一賜樂業教的流行，盛況絲毫不減唐代兩京的三夷教。在話本小說中，我們看到許多的作品選擇了大相國寺作爲故事的發生或轉折地點。如《簡帖和尚》中皇甫松發現妻子被騙的隱情，便是在相國寺："（皇甫殿直）自思量道：每年正月初一日，夫妻兩人雙雙地上本州大相國寺裏燒香。我今年卻獨自一個，不知我渾家那裏去？簌地兩行淚下，悶悶不已，只得面前著一領紫羅衫，手裏把著銀香盒，來大相國寺裏燒香。到寺中燒香了，恰待出寺門，只見一個官人領著一個婦女……卻便是他渾家。"（《話本集》，324—325頁）

《張生彩鸞燈傳》的入話同樣將張生與一女子安排在相國寺元宵夜重逢而終成眷屬："話說東京汴梁，宋天子徽宗放燈買市，十分富盛。且說在京一個貴官公子，姓張名生……因元宵到乾明寺看燈，忽於殿上拾得一個紅綃帕子。……細看帕上，有詩一首云……詩尾後有細字一行云：有情者拾得此帕，不可相忘，請待來年正月十五夜於相藍後門一會，車前有鴛鴦燈是也。……乃於十四日晚，候於相藍後門。果見車一輛，燈挂雙鴛鴦，呵衛甚衆。"（《話本集》，561頁）相藍即大相國寺。宋代的上元張燈，較之唐朝更爲繁盛，而這一原來就與佛教"燃燈"有因緣

〔14〕周寶珠《宋代東京研究》，開封：河南大學出版社，1992年，518頁。

的節日,更使得正月十五前後的寺院成爲燈節的亮點,《張生彩鸞燈傳》正是將這一故事的轉折安排到了東京城真實的風俗地理交匯點上。在南宋杭州,《西山一窟鬼》也寫吴秀才遊覽寺廟:"時遇清明節假,……(吴教授)取路過萬松嶺,出今時淨慈寺裏,看了一會。卻待出來,只見一個人看著吴教授唱個喏。"(《話本集》,215 頁)吴秀才在淨慈寺遇到熟人王七三官人,於是發現了自己曾經在鬼蜮世界的一段生活。

唐宋都城中的另一個公共活動場所也往往成爲小説沿用的背景,那就是城門。中國城市的城墻分隔了居民的活動空間,使得城門口相失相遇引發小説情節的曲折離奇成爲唐宋小説共同的特徵。以唐長安城春明門爲例,《玄怪録·南纘》記南纘遇陰司同官(《廣記》卷三〇二)、《廣異記·華妃》記開元時盗發華妃塚被收(《廣記》卷三二〇)、《宣室志·嚴生》載嚴生懷清水珠遇胡人識寶(《廣記》卷四〇二),都被設計在這一從帝都通往洛陽的東門口。

宋元話本也同樣將城門口設計爲小説主人公改變命運的地點,如開封城的萬勝門,《張主管志誠脱奇禍》記載:"當時清明時節……滿城人都出去金明池遊玩,小張員外也出去遊玩。到晚回來,卻待入萬勝門,則聽得後面一人叫:'張主管!'"(《話本集》,735 頁)小説的主角小張員外便是在萬勝門前邂逅老張員外,而發現了自己人鬼混居的情景,成爲小説結局的重要轉折。又如臨安城的北關門,在《俞仲舉題詩遇上皇》中記俞仲舉在杭州潦倒被逐,徘徊於北關門口:"俞秀才爲盤纏少,躊躇不進,見在北關門邊湯團鋪裏坐。"(《話本集》,755 頁)而遇宋高宗傳旨,遂改變了一生的前程;《張生彩鸞燈傳》描寫張舜美與女子私奔,"將及二鼓,才方行到北關門下……且又城中人要出城,城外人要入城,兩下不免撒手,前後隨行。出得第二重門,被人一湧,各不相顧,那女子徑出城門,從半塘洪去了。"(《話本集》,568 頁)生死牽掛的故事也從臨安城北門的分手延宕開去。

二、不同的都城風貌

在我們肯定小説描寫中唐宋都城共同的特徵時,當然也不能忽視唐宋小説所依託的都城地理空間仍然發生了很大的改變,因而形成了小説不同的都城風貌。

唐代小説中都城地理的描述最多的場景是坊市名稱出現的頻繁。這樣的印象是與唐代都城被一堵堵不同功能的墻所形成的空間相關的。爲了與時代的律令制度相適應並取得管理的方便,唐代的兩京繼承北魏以來城市的特點,在外郭城中實行了坊市制:長安城由 110 個坊墻包圍的社區組成了市民居住的空間,而商業貿易等等則同樣由東西兩個各佔兩坊之地的爲墻所包圍的市來承擔;洛陽城也一樣由 103 個坊、3 個市組成了外郭城的格局。嚴格的宵禁制度控制了唐代城市居民的行爲。

坊墻作爲地理的實體,也便成爲人們辯識方位的標誌。唐代小説的地理空間描寫便都依託於坊市之名而開展,如:"故霍王小女字小玉,……住在勝業坊古寺曲"(蔣防《霍小玉傳》,《廣記》卷四八七);"貞元末,渭南縣丞盧佩,……奉母歸長安,寓於常樂里之别第"(薛漁思《河東記·盧佩》,《廣記》卷三〇六);"京兆韋安道,……唐大定(足)年中,於洛陽早出,至慈惠里西門"(佚名《異聞録·后土夫人傳》,《廣記》卷二九九);"司禮寺蘇踐言,左相温國公良嗣之長子,居於嘉善里"(佚名《五行記·蘇踐言》,《廣記》卷三九三);類似的描寫在唐代小説中比比皆是。

在唐代都城中,從事貿易的市被圈定在了特定的空間,它們與人們居住的坊里隔絶,只有在晨鐘暮鼓之間開放,因此長安的西市與東市、洛陽的南市與北市(早期尚有西市),也成爲最集中的故事發生地。有的如《任氏》所記,在長安他處邂逅的意中人最終可以在西市再度覓見:"鄭子乘驢而南,入昇平之北門。偶值三婦人行於道中,中有白衣者,容色姝麗。……經十許日,鄭子遊,入西市衣肆,瞥然見之,曩女奴從。"(《廣記》卷四五二)或者如《集異記·衛庭訓》所記,一生的顯達都開始於東市的遇到神仙:"衛庭訓,河南人,累舉不第。天寶初,乃以琴酒爲事,凡飲皆敬酬之。恒遊東市,遇友人飲於酒肆。一日,偶值一舉人,相得甚歡,乃邀與之飲。"(《廣記》卷三〇二)又或者像《續玄怪録·麒麟客》中所寫到的那樣,在洛陽南市身遇真仙而不知:"麒麟客者,南陽張茂實客傭僕也。茂實家於華山下,唐大中初偶遊洛中,假僕於南市,得一人焉,其名曰王夐。"(《廣記》卷五三)又或者是《廣異記·閻庚》中的閻庚,身處東都北市的賤業而樂於助人,最終也得到厚報:"張仁亶幼時貧乏,恒在東都北市寓居。有閻庚者,馬牙荀子之子也,好善自喜,慕仁亶之德,恒竊父資,以給其衣食,亦累年矣。"(《廣記》卷三二八)

宋代的都城格局,卻發生了許多重大的變化。雖然開封城沿襲了唐都的衆

多特點,如仍然有朱雀門,也有坊里之名[15],但這坊與新增的厢都只是一個行政單位,而無復作爲地理標誌的圍墻存在;對於南宋的都城臨安,我們可以看到在《咸淳臨安志》的地圖上排列整齊的坊名[16],也可以看到清代的丁丙以《武林坊巷志》爲名、按照坊的建制恢復著南宋以來的杭州地理空間的努力,同樣的,這所謂的坊只是一個不設防的社區,小説《錯認屍》甚至還描寫臨安城的坊官對居民的實際管轄:"當日雪下得越大,周氏在房中向火,忽聽得有人敲門,……其人言:我是他里長,今來差喬俊去海寧砌江塘。"(《話本集》,511—512 頁)但無論如何,隨著都市商業的發達繁榮,從唐代後期的法律禁止侵街現象、到後周的開封都城詔許道旁居人種樹、掘井、修蓋涼棚諸事開始[17],坊墻限制的坊市制實際上已不復存在,施堅雅對"中世紀城市革命"概括的五個鮮明特點就提到:"坊市分隔制度消滅,而代之以'自由得多的街道規劃,可在城内或四郊各處進行買賣交易'。"[18] 這種居民的住宅與市場混雜一起的現象實際上正是從五代的開封城開始的。

這樣,宋代都城小説的地理描述,便由坊市讓位於其他的天然或人工的地面標誌,如河、橋等等内容。首先,我們在話本中所見兩宋都城人物的出場介紹,不再是唐人的"某坊某曲",而是"橋下河下",如:"你見白虎橋下大宅子,便是錢大王府,好一拳財"(《宋四公大鬧禁魂張》,《話本集》,165 頁);"去這東京汴梁城内,虎翼營中,一秀才姓陳,名辛,字從善。……新娶得一個渾家,乃東京金梁橋下張待詔之女,小字如春"(《陳巡檢梅嶺失妻記》,《話本集》,427—428 頁);"卻説南宋時,建都臨安,繁華富貴,不減那汴京故國。去那城中箭(薦)橋左側,有個官人,姓劉,名貴,字君薦,祖上原是有根基的人家"(《錯斬崔寧》,《話本集》,251 頁);"不則一日,已到杭州,至貢院前橋下,有個客店,姓孫,叫做孫婆店,俞良在店中安歇了"(《俞仲舉題詩遇上皇》,《話本集》,746 頁);"日新橋河下做涼傘的

〔15〕 北宋開封厢坊計新城内 8 厢 120 坊、新城外 9 厢 14 坊,參周寶珠《宋代東京研究》,67—77 頁。

〔16〕 南宋臨安厢坊計城内 8 厢 81 坊(巷、街)、城外 4 厢 6 坊,參潜説友纂修《咸淳臨安志》卷一九,北京:中華書局,1990 年,3544—3547 頁。

〔17〕 後周世宗顯德六年(956)詔書,見《册府元龜》卷一四《帝王部·都邑》,北京:中華書局,1960 年,167 頁。

〔18〕 《中華帝國晚期的城市》,24 頁。

梁公"(《任孝子烈性爲神》,《古今小説》卷三八,571 頁)……河橋在這裏成爲了人物居住地的空間指南。

其次,小説人物的活動場所,也不再是穿行坊里和特定的市場,而同樣置换成了都城的處處河橋。因爲宋代的都城,確實在流經其間的河橋兩旁,形成熱鬧非凡的"橋頭市",它們成爲小説家刻意經營的人物活動場所,如:"宋四公夜至三更前後,向金梁橋上四文錢買兩隻焦酸餡"(《宋四公大鬧禁魂張》,《話本集》,149 頁);"(小娘子)上天漢州橋,看著金水銀隄汴河,恰待要跳將下去"(《簡帖和尚》,《話本集》,322—323 頁);"(冉貴)將擔子寄與天津(漢)橋一個相識人家"(《勘靴兒》,《話本集》,703 頁);"(郡王)來到錢塘門裏車橋。前面鈎眷轎子過了,後面是郡王轎子到來。則聽得橋下裱褙舖裏一個人叫道";"(崔待詔)與三四個相知方纔吃得數杯,則聽得街上鬧吵吵,連忙推開樓窗看時,見亂哄哄道:'井亭橋有遺漏!'"(《碾玉觀音》,《話本集》,187、189 頁);"吴秀才且只得胡亂在今時州橋下開一個小小學堂度日";"你便約了一日,帶了小娘子和從嫁錦兒來梅家橋下酒店裏,等我便同教授來過眼則個"(《西山一窟鬼》,《話本集》,212、214 頁);"卻説武林門清湖閘邊,有個做靴的皮匠,姓陳,名文。……一口氣走入門裏蒲橋邊皮市裏買皮"(《錯認屍》,《話本集》,517 頁);"話説大宋高宗紹興年間,温州府樂清縣有一秀才,姓陳,名義,字可常,年方二十四歲。……紹興年間,三舉不第,就於臨安府衆安橋命舖算看本身造物"(《陳可常端陽仙化》,《話本集》,712 頁)。代表著水陸交匯、鬧市所在的橋梁,成爲了小説人物活動的連接點。如果唐代小説是"無坊不傳奇"的話,宋代小説可謂"無橋不成書"!

而坊市混一之後帶來城市建設的雜亂無章,屋宇鱗次櫛比,也使得兩宋都城火災頻起,成爲宋代小説如《鬧樊樓多情周勝仙》、《碾玉觀音》等用作轉折的重要場景——這自然也是都城形制變化帶來的不同特點。

宋代都城小説有别於唐代的另一個值得稱道的内容是對夜生活的描寫。這同樣是與唐代實行宵禁而宋代開放夜市相適應的。首先是特殊的節日如上元燈節,這在唐代也是比較隆重的節日,但到了宋代更是變本加厲,都市從唐代三夜的張燈變成連續五夜張燈,而且燈市的範圍也遍佈全城,"城中張燈,大内正門結綵爲山樓影燈,起露臺,教坊陳百戲。……東華、左右掖門、東西角樓、城門大道、大宫觀寺院,悉起山棚,張樂陳燈,皇城雉堞亦遍設之。其夕,開舊城門達旦,縱

士民觀。"[19] 在宋元小説中,上元之夜的悲歡離合描寫概率甚高,如《張主管志誠脱奇禍》:"當日時遇元宵,張勝道:今日元宵夜,端門下放燈,便問娘道:兒子欲去看燈則個。……相次二更,見一輪明月正照著當空。正行之間,一個人從後面趕將來,叫道:'張主管!'"(《話本集》,732—733 頁)這元宵之夜的一聲"叫道",使張勝承擔了一次奇禍、經歷了一次考驗。《鬧樊樓多情周勝仙》中的周勝仙也是在元宵之夜尋找范二郎,結果魂斷樊樓。《張生彩鸞燈傳》的元宵節設置更有代表性:入話裏的北宋張生被安排在汴京城的相國寺元宵之夜與情人相會,正文裏的南宋張生卻被安排在燈節的二更天裏與娘子在臨安城北關門走失。

宋代的夜市和城門的開閉一般以三更爲限,有的甚至取消了時間限制而通宵達旦。如開封城中:"大抵諸酒肆瓦市,不以風雨寒暑,白晝通夜,駢闐如此。"[20] 最熱鬧的馬行街上:"夜市直至三更盡,纔五更又復開張。如要鬧去處,通曉不絶。……冬月雖大風雪陰雨,亦有夜市。"[21] 在這裏,黑暗成爲白晝生活的延續,成了小説創造誤會與巧合最恰當的時刻。在開封,就是因爲没有了宵禁,宋四公可以在"夜至三更前後,向金梁橋上四文錢買兩隻焦酸餡"去毒死禁魂張家看門的狗進行盜竊,而"侯興趕那趙正,從四更前後,到五更二點時候,趕一二十里,直到順天新鄭門一個浴室"(《宋四公大鬧禁魂張》,《話本集》,149、161—162 頁)。在臨安,《碾玉觀音》中的秀秀與崔寧可以"當夜做了夫妻,四更已後,各帶著隨身金銀物件出門"(《話本集》,190 頁),私奔出了臨安城;同樣,《錯斬崔寧》中的劉貴,也可以到天黑的點燈時分纔回到家中,而夜間的竊賊因爲没有了坊墻的限制,隨意進屋謀財乃至害命,以至於陰差陽錯,使得第二天趕早與陳二姐同行的崔寧被冤枉成了殺人犯。

此外,都市的城内與城外來往的頻繁,也是宋代小説地理空間描寫的特點,這顯然與都城周圍附郭縣的經濟繁榮有關,這也是施堅雅"中世紀城市革命"概括的五個鮮明特點中的一個:"有的城市在迅速擴大,城外商業郊區蓬勃發展。"[22] 以開封爲例,在新城内設置了 8 廂 120 坊以後,因爲城外居民的劇增使

〔19〕《宋史》卷一一三《禮志》六,北京:中華書局,1985 年,2698 頁。

〔20〕《東京夢華録注》卷二《酒樓》,71 頁。

〔21〕《東京夢華録注》卷三《馬行街鋪席》,112 頁。

〔22〕《中華帝國晚期的城市》,24 頁。

得城區擴展，在真宗時又於新城外新設了9廂14坊，統歸開封府管轄[23]。而在長安、洛陽的相關描寫中，城外的世界是相對荒涼的。如以長安城西的金光門爲例，獨孤遐叔在回長安崇賢里家中的途中："至金光門五六里，天已暝，絶無逆旅，唯路隅有佛堂，遐叔止焉。"(《廣記》卷二八一引《河東記·獨孤遐叔》)《薛矜》的描寫則是："薛矜者，開元中爲長安尉，主知宫市，迭日於東西二市。一日於東市市前見一坐車，車中婦人，手如白雪，矜慕之，使左右持銀鏤小合立於車側。……婦人甚喜謝，矜微挑之，遂欣然，便謂矜曰：'我在金光門外，君宜相訪也。矜使左右隨至宅。……見婦人面長尺餘，正青色，有聲如狗，矜遂絶倒。從者至其室宇，但見殯宫，矜在其内，絶無間隙。"(《廣記》卷三三一引《廣異記》)在這些小説中，相對於長安城内而言，金光門外被描寫爲一個幽冥、鬼怪的世界。

宋代小説卻將城外的鄉下與城内的街巷連接在一起，鄉下人的進城或者城裏人來到鄉下，組成了複雜的故事情節。如《錯斬崔寧》中的主人公崔寧便是個城外的鄉下人，"小人是村裏人，因往城中賣了絲帳，討得些錢，要往褚家堂(塘)那邊去的。"(《話本集》，256頁)他在城中偶然與陳二姐結伴同行，卻没想到走向了人生的不歸路。此外如《新橋市韓五賣春情》也將城外新橋市、灰橋市做絲綢生意的吴山通過艮山門與城内羊毛寨南横橋街的私娼金奴(韓五)連接到一起，《任孝子烈性成神》則讓錢塘江邊居住的任珪通過候潮門的進出與城裏日新橋河下做涼傘的梁公女兒聖金結成夫妻。城裏城外的市民男女恩怨，正是在城市商業經濟的發達下，突破了城門的限制而展現到話本中。

三、士庶兩極與都城空間

考察唐宋都城小説之間的差别，還可以注意到這樣的一個現象，即唐傳奇中的人物身分往往比較顯貴，文士與大姓作爲傳奇作品的主角比率較高；在宋代的都城小説中，明顯地，普通的市民或者富户、商人成爲了小説的主角。這樣的一個人物階層位移，是與唐宋小説創作者的身分、關注點及其相應的讀者對象有關的，根據俞鋼《唐代小説與科舉制度》中的最新研究，在唐代小説作者中，科舉士

〔23〕參周寶珠《宋代東京研究》，70—72頁。

子出身56人、不詳出身而有官歷者43人,兩項計99人,佔作者總數的65%,他們共創作文言小説1603篇,佔作品總數的77%,據此可見唐代小説作者的士族化傾向〔24〕。而在其書第八章《唐代文言小説折射科舉士人的人生追求》也探討了小説普遍反映的士人意識〔25〕。至於宋元話本小説的説書人及其小説旨趣,在胡士瑩《話本小説概論》中早就有所論述:"説話藝人都是中下層社會的人,他們大多數是市民群衆中比較貧苦的人,……他們的服務對象也主要是市民,因而他們的立場、思想以及説話的内容,必然和廣大市民大體一致。可以説,説話人的基本立場是市民的立場,説話人的思想傾向反映著市民的意識。"〔26〕此外,這種士庶階層的分别無疑也與唐宋社會的實際相關,與唐都坊墻間隔的階級分明、宋城的全方位世俗化市井景觀相關。唐宋都城小説正是順應了這些寫作的關注點,而展現出以士人爲中心的唐都形象與以庶民爲中心的宋都形象。

在唐代,雖然關於門閥制度的存在與否還是一個有爭議的命題,但士族階層的存在則是一個不爭的事實,即使通過科舉的手段改變了舊的社會等級,新興的入仕者實際上又成爲士族的一個類型。舊的士族與新貴階層的出現,也影響到了都城地理空間的分佈,居住在不同的坊里也體現不同的身分。如唐都長安,其實際的居住情況是:以朱雀街爲分界,以龍朔二年(662)大明宫、開元二年(714)興慶宫在城郭東北的相繼起用爲標誌,在長安東城形成了以東市爲中心的士族、官僚街,而在西城則形成了以西市爲中心的庶民文化圈〔27〕。唐代都城小説一個比較突出的現象是,清貴的小説人物總是屬於唐人氏族譜中的大姓,這是唐代社會以"娶五姓女"爲普遍的門閥追求意識導致的小説旨趣〔28〕。"五姓"指崔、盧、李、鄭、王五家高門,但在唐代士族轉型之際,也泛指各地的"郡姓"高門。在小説中,城東的坊里名稱一再成爲一個世族大家的稱謂,如"新昌楊相國"(《野史·郭

〔24〕 俞鋼《唐代小説與科舉制度》第五章《唐代文言小説作者身分考析》,196—243頁。

〔25〕 同上書第八章《唐代文言小説折射科舉士人的人生追求》,354—407頁。

〔26〕 胡士瑩《話本小説概論》第三章《宋代説話的政治傾向和藝術特色》,北京:中華書局,1980年,76頁。

〔27〕 有關長安城坊里佈局的詳細研究論述,可參妹尾達彦《唐長安城的官人居住地》,《東洋史研究》第55卷第2號,1996年,35—74頁。

〔28〕 劉餗《隋唐嘉話》卷中:"薛中書元超謂所親曰:'吾不才,富貴過分,然平生有三恨:始不以進士擢第,不得娶五姓女,不得修國史。'"北京:中華書局,1979年,28頁。

八郎》,《廣記》卷一五五)、"修行楊家"(孫光憲《北夢瑣言·楊收》,《廣記》卷一五五)、"靖恭李諮議"(《河東記·盧佩》,《廣記》卷三〇六)等,甚至有徑稱"親仁"、"昇道"來代表居住其間的郭子儀、鄭畋者[29]。這與長安城"東貴西富"的實際格局是一致的,因而體現了坊市制下的居住等級。

在描述小説主人公的都城行爲時,坊里活動的空間便總是配合這種身分而設置,仍以長安小説爲例,他們在郭城的居住地往往在朱雀大街以東諸坊,《華州參軍》所記坊里地名的典型性顯而易見:柳生作爲名族之子,他在長安的閒遊選擇了東街貴族區開化坊的薦福寺作爲寓居地;而崔氏小姐當然也是名門望族之後,其舅王氏亦在大姓之内,又兼任京城金吾要職,崔小姐和王氏的居住地也都被安排在了街東貴族官僚區的永崇坊和崇義坊;而柳生與崔氏的兩次"逃婚"地點,則選擇了位於街西庶民區的金城坊和群賢坊——這不僅僅是一個距離問題,重要的是他們選擇了長安城中一個人口密集、成分複雜的區域藏身。而小説《昆侖奴》寫磨勒衝破重重扃鎖,從一品大臣家中爲崔生負出紅綃妓,"負生與姬,而飛出峻垣十餘重。一品家之守禦,無有警者。"(《廣記》卷一九四)也正表現了對貴族坊里的挑戰。這個一品大臣被考證是以郭子儀爲原型的[30]。根據正史記載,郭子儀在長安的居處就在城東的親仁里:"其宅在親仁里,居其里四分之一,中通永巷,家人三千,相出入者不知其居。前後賜良田美器,名園甲館,聲色珍玩,堆積羨溢,不可勝紀。"[31]

宋代都城小説則多塑造市井民衆的生活,小説的主角是處於社會底層或者地位不高的市民、商人等,類似的開端如"話説東京汴梁城開封府,有個萬萬貫的財主員外,姓張,排行第一,雙名俊卿"(《鄭節使立功神臂弓》,《話本集》,3頁);"這富家姓張,名富,家住東京開封府,積祖開質庫,有名喚做張員外";"那老兒是

〔29〕 孫棨《北里志·楚兒》:"楚兒字潤娘,……爲萬年捕賊官郭鍛所納,置於他所。……鍛乃親仁諸商孫也,爲人異常凶忍且毒。"佚名《燈下閒談·代民納税》:"鄭冠卿,上都人也,昇道諸房。乾寧初,授臨賀縣令。"楊鴻年《隋唐兩京考》有專門論及"唐世稱人以坊"的内容,武漢大學出版社,2000年,280頁。

〔30〕 按,《昆侖奴》載"大曆中"、"蓋代之一品勳臣",考之史傳,唯郭子儀以平定安史之亂,於德宗即位之年(大曆十四年,779),官拜太尉(正一品)、中書令當之,參王夢鷗《唐人小説校釋》,臺北:正中書局,1985年,下册29—30頁。

〔31〕 《舊唐書》卷一二〇《郭子儀傳》,北京:中華書局,1975年,3467頁。

鄭州奉寧軍人,姓宋,排行第四,人叫做宋四公,是小番子閑漢"(《宋四公大鬧禁魂張》,《話本集》,148、149 頁);"昔日東京有一員外,姓張名俊,家中頗有金銀"(《快嘴李翠蓮記》,《話本集》,363 頁);"話説東京汴州開封府界身子裏,一個開線舖的員外張士廉"(《張主管志誠脱奇禍》,《話本集》,726 頁);"(劉貴)先前讀書,後來看看不濟,卻去改業做生意。……後因没有子嗣,娶下一個小娘子,姓陳,是陳賣糕的女兒"(《錯斬崔寧》,《話本集》,251 頁)。商業經濟的發展使得商人成爲城市重要的階層,雖然没有太高的地位,但他們的出現無疑代表了社會的需要和進步。雖然在宋元話本中也有讀書人作爲主角的形象,如《趙旭遇仁宗傳》、《俞仲舉題詩遇上皇》,但他們最初的混跡市井,則完全是平民的形象。趙旭流落東京,是:"孤身旅邸,又無盤纏,每日上街,與人作文寫字。爭奈身上衣衫襤褸,著一領黄草布衫。"(《話本集》,591 頁)而俞仲舉則乾脆在上場時就被小説家以"貧士"一詞概之,他後來在臨安城裏受盡窮窘,臨走之前,賴在北關門口的湯團店裏,"立在那竈邊,手裏拿著一碗湯團正吃哩"(《話本集》,755 頁)。也完全是一個落拓無賴的市井細民。他們最後的發跡,則又是源自作者迎合的小市民心態,通過皇上的託夢來尋找到這些落難的書生,這與唐傳奇如《李娃傳》中滎陽生通過李娃和自身的努力最終否極泰來,是不可同日而語的。

與此關聯的是,在唐宋都城的描寫中,一些共同的都城特徵實際上也因爲社會的變化發生了質的改變。如寺觀雖然是兩朝小説的聚焦點,但唐代的寺觀小説還是以其宗教的信仰爲中心,以對都城寺觀靈應故事更文學化的曲折描寫宣傳著宗教的思想。像唐臨的《冥報記·殷安仁》寫殷安仁因爲躲進慈門寺(即懿德寺,在朱雀街西第三街從北第五的延壽坊南門之西),便也躲過了冥司的追捕[32],牛肅《紀聞·和和》記載了一個長安貴族家庭求子於大安國寺僧人而如願以償的故事(《廣記》卷九七),無疑都在正面宣傳宗教的價值觀。

而宋代小説則更多地將寺觀作爲公共的娱樂場所對待,這與寺觀在彼時的世俗化相關。如東京最著名的大相國寺,有每月數次作爲瓦子而開放的運作機制,《東京夢華録》記載:"相國寺每月五次開放,萬姓交易。……寺内有智海、惠

〔32〕 李時人編校《全唐五代小説》,西安:陝西人民出版社,1998 年,62—63 頁。

林、寶梵、河沙、東西塔院，乃出角院舍，各有住持僧官。”[33] 因此相國寺除了燒香還願的功能外，更多地成了遊玩、幽會的場所[34]。前所舉例的《張生彩鸞燈傳》中提及的相國寺和乾明寺，都是因爲元宵看燈這樣的風俗内容而使得開封城中世俗男女紛紛前往。可以説，小説人物活動的地理空間變遷，實際就是都市的社會空間變遷，就是都市的人物階層變遷。

在小説前史時期，都城的面貌在敘事文學中主要是通過賦的形式得到集中展示的。當小説作爲獨立的文體在唐代形成以後，都城的場景便讓位於敘事生動的傳奇與話本小説，小説的各種體式也在都城的滋養中各呈異彩。從小説史上來看，我們很難説東京開封的小説描寫是“中國古代城市第一次在文學創作中得到集中而鮮明的反映”[35]，因爲此前的唐傳奇正是在鮮明的兩京烙印中成爲中國小説文體最早的獨立形態。

作爲中古時期社會、制度轉型的一個重要象徵，唐代都城成了中國古代封閉式坊市制城市最後的典型，而宋代都城則是中國古代社會後期開放型商業化城市最早的標本。這些被新興的現代城市疊壓著的唐宋都城，在考古學家的不斷努力下正恢復著它們的面貌，但是屬於那些時代的城市生機，實際上已經無法復原。不過，當讀者沿著小説家在唐傳奇和宋元話本的字裏行間描述的城市空間中穿越時，相信隨著那些主人公悲喜交加的生活歷程，一定可以尋繹到至少是部分的活生生的唐宋都城風貌。唐傳奇和宋元話本，正是反映了繼承與變遷中的中國古代城市無獨有偶的雙生子。

〔33〕《東京夢華録注》卷三《相國寺内萬姓交易》，88—89頁。

〔34〕趙雨樂《從寺院到市集：析唐宋時期的相國寺》（載《宋代歷史文化研究（續編）》，北京：人民出版社，2003年，199—224頁）以相國寺爲個案，對寺觀從唐代中古的宗教活動逐漸衍生成宋世多元化的商業聚集行爲，及其間呈現的微妙思想轉化，有精彩的分析。段玉明《相國寺：在唐宋帝國的神聖與凡俗之間》（成都：巴蜀書社，2004年）則是更爲廣泛探討相國寺在唐宋社會文化背景中變遷的專著。

〔35〕劉勇强《晚明西湖小説的源流與背景》，378頁。

The Change of Capital Cities' Geography and Space in the Fiction-type Works of the Tang and Song Dynasties

Zhu Yuqi

Summary

The Tang and Song Dynasties are often collectively known as "the Middle Ages", during which, the size and formation of Chinese cities underwent a period of dynamic change and revolution. The change began in the capital city of the Northern Song Dynasty, Kaifeng, and it gradually spread to other major cities in the empire. The distinctive closed city pattern of the Tang-Dynasty capital was replaced gradually by the open Kaifeng city model. The capital city geography and space often set a stage where the fiction merged with reality in the world of literature. A vivid and yet true description of geography and space would inevitably provide certain degree of authenticity of a story and a sense of belonging to its readers. Therefore, it is possible to study the fictional city settings and features in the literature of the Tang and Song Dynasties to supplement our understanding of the change of cities gained from the historical records. This paper mainly concentrates on the changes in capital cities as portrayed in the *chuanqi* tales of the Tang Dynasty and the popular *huaben* novels of the Song and Yuan Dynasties. They represent the highest points of classical Chinese literature respectively. These genres paint a detailed picture of the capital cities of Chang'an, Luoyang, Kaifeng, and Hangzhou. Some of the features were common to all the cities: for example, the public spaces and parks such as Qujiang Chi (Qujiang Lake), Wei Wang Chi (the Lake of King Wei), Jin Ming Chi (Golden Bright Lake), and Xi Hu (West Lake); the religious sites and temples; and city gates. Some were unique to a particular city, for example, the yards and markets in Tang cities, the river and bridges, the rich and colorful night life, and the regular exchange and movement of people across city boundaries in Song cities. There was one important difference between city life in Tang and Song literature, namely the characters in the stories and novels. The characters in Tang *chuanqi* tend to be mandarins and scholars, while in contrast

the characters in *huaben* were often ordinary city people. This difference limits the validity of the comparison between the environments and settings populated by two entirely different social classes. These literary genres, however, still provide the most detailed fictional settings to enrich our understanding of the change and development of capital cities during these two dynasties.

《唐研究》第十一卷
2005 年,543—558 頁

唐宋之際敦煌的民間結社與社會秩序

孟憲實

國家—政府依靠强大的組織能力控制社會,成爲社會中最普遍也是最重要的社會核心組織。社會秩序的維護,因爲涵蓋著統治秩序,所以主要由國家—政府組織承擔。與此同時,社會上還存在著其他組織,如宗教組織,也承擔著相應的社會秩序維護的功能,也是社會秩序研究中不可缺少的要素。政府組織與宗教組織,因爲有著巨大的影響力,加之歷史資料保存相對充分,向來爲研究者所重視。而民間結社,在社會秩序維護上,也有著不可替代的功能,但是因爲資料留存比較少,研究相對薄弱。敦煌出土資料中保存相當多的民間結社資料,相關研究也有不小成績,從而爲我們認識民間結社在維繫社會秩序上的功能提供了寶貴的經驗。

民間結社源遠流長。一般認爲在秦漢之際,完成了早期氏族社會的基層組織化過程,這就是所謂的里社問題[1]。到唐代,里社也屬於官社系統,而這個系統的頂點就是皇帝親祭的太社。這裏要談及的民間結社,是另一種結社,有的時候稱作私社。這個概念在漢代已經出現。《漢書·五行志》中之下的記載是:"建昭五年,兗州刺史浩賞禁民私所立社。山陽橐茅鄉,社有大槐樹,吏伐斷之。其夜,樹復立其故處。"張晏曰:"民間三月九月又社,號曰私社。"臣瓚曰:"舊制二十五家爲一社,而民或十家五家共爲田社,是私社。"師古曰:"瓚説是。"建昭是西漢元帝的年號,五年是公元前 34 年。1980 年出土於河南偃師的《侍廷里僤約束石券》,也提供了重要的考古實物證明。學界的研究,多認爲這就是民間的私社[2]。

〔1〕 寧可《述"社邑"》,《北京師範學院學報》1985 年第 1 期,12—24 頁。

〔2〕 關於這件文物的研究有多篇論文,除俞偉超先生以外,多數學者認爲這是一個民間結社的證明。參見杜正勝《單是公社還是結社——與俞偉超先生商榷》,《新史學》創刊號(1990 年),107—124 頁。

民間結社,是百姓依靠集體力量解決自己生活問題的組織。社會秩序的維持,當然符合統治者的利益,同時也不爲下層社會所反對。强調此點很重要,曾幾何時,以爲社會動亂有利於被壓迫者的看法很流行。民間結社既然是一種社會存在,自然有著它們的社會功能與意義。民間結社與國家的政府組織並存,自然會與政府組織發生關係。探索民間結社與社會秩序的關係,探索民間結社與政府組織的關係,對於理解當時的社會與國家的全部歷史都是有積極意義的。

一、民間結社諸功能

人們生活在社會中,已有的社會秩序已經包含了衆多的組織要素,其中尤以政治組織最爲發達。秦漢以後的官僚政府,利用編户齊民體制把所有的民衆網絡在國家可控的範圍之内,從中央到地方,都以民衆的管理爲核心職能。這是一個以國家爲軸心的社會秩序,民衆以賦役的方式供養國家,國家以强力維繫這個秩序。但是,相對而言,國家從民衆手中獲取的,卻遠遠多於給予的。民衆的日常生活,主要還是依靠自己。

利用組織的力量解決自己的生活問題,是民間結社的主要目的。從唐宋之際敦煌的民間結社資料來看,民間需要自己解決的生活問題有以下幾個方面,而這就是結社的重要功能。

1. 喪葬互助。傳統中國,死亡在人生節律中地位最重,對家庭的影響也最大。重視喪葬的傳統,導致喪葬成爲家庭的重要負擔。用結社的方式實現喪葬互助,是當時民衆結社的重要目的,也是結社的重要功能,而"喪葬互助活動是唐後期五代宋初敦煌社邑最重要的活動"〔3〕。敦煌文書 P.3730V《某甲等謹立社條》稱:"敦煌勝境,地傑人奇,每習儒風,皆存禮教。談量幸解言語,美辭自不能實。須憑衆賴,所以共諸英流,結爲一會。先且欽崇禮典,後乃逐吉追凶。"(42頁)這種重喪傳統源遠流長,或許與儒家有密切關係,對於民衆生活而言,不論淵

〔3〕 寧可、郝春文《敦煌社邑的喪葬互助》,《首都師範大學學報》,1995 年第 6 期,32—40 頁。參見寧可、郝春文《前言》,《敦煌社邑文書輯校》(以下簡稱《社邑文書》),南京:江蘇古籍出版社,1997 年,13 頁。以下所引敦煌社邑文見於此書者,則在引文後括注頁碼,以節省篇幅。

源如何,反正是生活中必須面對與解決的大問題。所以,在衆多的結社中,"逐吉追凶"都佔有最重要地位。S.5520《社條》云:"世上人情,隨心機變。憎和共住,判養同均。若不結義爲因,焉能存其禮樂?所以孝從下起,恩乃上流,衆意商議,遞相追凶逐吉,各取意美睦,立條列之於後。"(47頁)這些社條文樣的緒言部分,多是如此强調。實用的社條也多如此,如S.2041《大中年間儒風坊西巷社社條》就寫道:"右上件村鄰等衆就翟英玉家結義相和賑濟急難,用防凶變。"(5頁)

現在發現的敦煌民間結社資料中,社司轉帖是最多的一種,研究者對這些轉帖資料進行分類,一類就是"身亡轉帖"。所謂身亡轉帖,就是與結社有關的人身亡,社司通知社衆按照社條規定進行集會贈納的轉帖,是社條規定的實施部分,是結社成員之間互助的具體活動。以《壬申年(972)六月廿四日李達兄弟身亡轉帖》爲例,這類喪葬互助的實施是如此進行的:

社司　轉帖

右緣李達兄弟身亡,準條合有贈送(中缺)油粟,鮮淨褐緤色物叁丈。幸請諸公等,帖至,限□日辰時於蘭若内送納。捉二人後到,罰酒壹角;全不來,罰酒半甕。其帖立遞相分付,不得停滯;如滯帖者,準條科罰。帖周卻付本司,用憑告罰。

壬申年六月廿四日録事押牙王帖。

社官李僧正　李社長　張員恩　氾幸通　王富慶　王願進　張清山　張富進　張富恩　張富奴　張憨兒　張保千　張立光　張不藉　張再成　鄧萬通　鄧憨兒　王定子　曹和通　曹安定　曹定富　曹闍梨　李住奴　李富通　李殘兒　李虞候　李德友　陰章六　陰海定　陰住子　陰願保　李富郎　王衍子　李粉堆　李不勿(106—107頁)

這是一個實用轉帖,名單中多有記號,表示他們已經知悉轉帖。應該强調的是,喪葬互助不是單單指物質上的互助,還包括其他人力層面的互助。"結義已後,但有社内人身遷故,贈送營辦葬儀車輦,一仰社人助成,不得臨事疏遺,勿合乖歎,仍須社衆改□送至墓所"(S.5520《社條》,47頁)。不僅營辦"葬儀車輦",而且要求"送至墓所"。"諸家若有凶禍,皆須匍匐向之。要車齊心成車,要輦亦須遞輦"(S.6537V3-5《拾伍人結社社條》,51頁)。

P.4525《太平興國七年(982)二月立社條一道》中規定:"或若社衆等盡是凡

夫種子，生死各續，掩就黃泉，須則一朝死亡之間，便須心生親恨，號叫大哭。或若榮葬之日，不得一推一後，須要榮勾。臨去之日，盡須齊會，攀棺擎上此車，合有吊酒壹瓮，隨車澆酹，就此墳墓，一齊號叫。"(34頁)結社内部的喪葬互助，包括了這些送葬内容，社衆之間如同親戚，呼號送葬，要"號叫大哭"，"隨車澆酹，就此墳墓，一齊號叫"。S.5520《社條(文樣)》中也規定社内人身遷故，仍須社衆"送至墓所"(47頁)。不用説，這是精神層面的互助，對於生活在人間注重喪葬禮儀的人們來説不再感覺孤單。這裏表達的是很重要的心理慰藉和患難以共的精神。而這種特殊時期的同情的表達，也應該是日常生活互助互愛精神的體現。

2. 集體禮儀和共同消費。民間結社源遠流長，祭祀土地神的活動演變爲祭社，祈禱豐收與平安，在禮拜社主的同時，社人集會共同消費，也是强化内部團結的重要活動。敬佛活動也具有同樣功能。S.5629《敦煌郡等某乙社條壹道》規定："春秋二社，每件局席，人各油麥粟，主人逐次流行。"(36—37頁)縱觀這個結社的其他規定，没有敬佛事宜。而P.3730V《某甲等謹立社條》則是有著雙重規定，既有祭社活動，又有敬佛活動："春秋二社舊規，建福三齋本分，應有條流……"(42頁)S.6537V3-5《拾伍人結社社條》中有這樣的規定："一、況沙州是神鄉勝境，先以崇善爲基。初若不歸福門，憑何得爲堅久。三長之日，合意同歡。税聚頭麵淨油，供養僧佛，後乃衆社請齋，一日果中，得百年餘糧。一、春秋二社舊規，逐根原亦須飲讌，所要食味多少，計飯料各自税之。"(50—51頁)

在敦煌的民間結社文書中，有社文一類，就是社人在祭祀社神的時候朗讀的祭祀文。在這類文書中，敬神祈禱之外，是高度評價自己的結社成員，一般都是出身高貴，品質優秀等等。這種文字，與事實出入與否不是主要問題，重要的是通過這樣的集體活動，結社内部的凝聚力肯定會得到加强，而這也應該是他們的重要目的。

P.3730V《某甲等謹立社條》是一件社條文樣，其中有"若有立莊造舍，男女婚姻，人事少多，亦乃莫絶"(43頁)。雖然我們見到多數的敦煌結社社條都以强調喪葬互助爲主，但是這類生活中大事發生，社人之間互相支援也是符合情理的。S.6537V3-5《拾伍人結社社條》中對於建築房屋、男女結婚等事情的互助是這樣規定的："若有立莊修舍，要衆共成，各各一心，闕者帖助。更有榮就，男女人事，合行事不在三官之中，衆社思忖。若有東西出使，遠近一般，去送來迎，各自總

有。”(51—52頁)如果是建築房屋,需要社衆幫助的,大家就要幫助,至於結婚,要社人自己決定,而出使外地,大家需要送迎。S.1475V《申年五月社人王奴子等狀》是一件社條補充規定,對原來没有的饌脚互助專案進行了新的規定:“社内至親兄弟姊妹男女婦遠行、回及亡逝,人各助借布壹疋弔問。遠行壹千里外,去日,緣公事送酒壹甕;回日,饌脚置酒兩甕。如有私行,不在送限。”(713頁)

3. 抗災減災。雖然不是所有的結社都有倉儲設施,但是擁有倉儲設施的結社,在抗災減災方面,當然能爲社人提供災年的抗災能力。P.4635是一件945年前後的賬目,記録社家女人便麵和油的事情。殘文書上日期欄目中只剩下了“七日”這個並不重要的内容,月份不知。但是,賬目中寫明是到秋天償還,利息率是50%。在這個賬目中,涉及的人數比較多,23人借麵,7家借油,因爲後文有殘,我們得到的仍然不是完整記録(484—485頁)。現列表如下,以便直觀。

序號	借貸人	麵	秋天償還	油	秋天償還
1	某人	壹秤	壹秤半		
2	醜子孃	? 秤	?		
3	瑩保孃	壹秤	壹秤半		
4	穆家女	貳斤	叁斤	兩瓶	叁瓶
5	不荆妻	壹秤	壹秤半	壹瓶	?
6	董婆	叁斤	肆斤半		
7	馬家女	貳斤	叁斤		
8	氾傳孃	貳斤	叁斤		
9	齊粉堆	貳斤	叁斤		
10	李像子母	貳斤	叁斤		
11	齊家瑩	陸秤	玖秤		
12	李像子	? 秤半	捌秤半		
13	趙慈子	兩秤	叁秤		
14	齊慈子	叁秤	肆秤半		
15	齊家荀娣孃	壹秤	壹秤半		
16	齊富通	肆秤半	柒秤		
17	某家恩子	肆斤半	柒斤		
18	李家支瑩	壹秤	壹秤半		
19	米流了	貳斤半	壹秤	壹瓶	壹瓶半
20	張賢住	柒斤半	拾斤半		
21	恩勝	?	肆斤半		
22	康慈子	壹斤半	貳斤半		
23	□蘇了	壹秤	壹秤半		
24	曹家保瑩			叁瓶	肆瓶半

續　表

序號	借貸人	麵	秋天償還	油	秋天償還
25	史家女			壹瓶	壹瓶半
26	李家荎			壹瓶半	兩瓶
27	□□□寶			?	壹瓶半
28	張家女子			壹瓶	?

因爲資料不完整,我們的分析受到很多限制。但是,從這張賬單中,我們依然可以得到許多重要信息。這個賬目涉及大約 28 個家庭,與我們瞭解的敦煌民間結社的一般規模相近。在借油的名單中,有幾位與借麵的名單重合,説明没有數量方面的限制。不論麵還是油,償還時間都是秋天,而且利息一致。

P.3959 也是一件賬目,是社人便粟、黄麻、麥的賬曆。這個活動,似乎稱作"散物",這一天稱作"散物日"。雖然没有具體日期,學者推測可能是在 950 年,同時我們相信應該是春天。其中記兵馬使馬定奴共借粟兩碩,黄麻肆斗五升,麥柒碩,又加麥四石五斗,又加麥兩石。張住子粟兩碩,黄麻肆斗五升,麥叁碩。馬定德粟兩碩,黄麻肆斗五升,麥叁碩。張金光奴麥伍碩(489—490 頁)。

這個帳單中,涉及糧食數量粟六碩,麥二十四碩,黄麻十三斗五升。我們從敦煌這些民間結社的社曆中看到,結社是存在自己的社倉的,其中儲存的有油、麵、黄麻、小麥、粟等。在社人需要的時候,借給社人。利息雖然高達 50%以上,但是依然有社人願意借用,因爲利息屬於結社的公共積累,與高利貸有著本質的區别。依照這樣的速度,一個結社的社倉在年景好的時候,應該有很快的積累。而積累越多,防災減災的能力就越强。

敦煌資料表明,有的結社前赴後繼,有的結社父子相承。正是因爲以上諸多的結社功能,在相當大的程度上滿足了民衆克服生活困難的需要,所以纔擁有廣泛的民衆基礎,致使敦煌的民間結社焕發出巨大的活力。

二、社内的組織與社人的地位

民間結社的研究,屬於組織系統研究,功能之外,内部結構同樣至關重要,因爲功能與結構不僅互相補充,而且相互協調,最終體現著組織的意義與價值。敦

煌資料表明,唐宋之際這個地區的民間結社,不僅功能完善而且結構合理,充分反映了人類智慧在組織人群過程中的卓越。

包括親情社在内,敦煌的民間結社實際上是一種超越家庭的社會組織。因爲即使是親情社,也不是按照血緣關係來建立的,朋友關係纔是結社組建的基本原則。S.5629《敦煌郡等某乙社條壹道》:"人居在世,須憑朋友立身;貴賤壹般,亦資社邑訓誨。"(36頁)S.5520社條文樣曰:"社子並是異姓宗枝,舍俗枝緐,以爲法乳,今乃時登末代,值遇危難,準章程須更改易。佛法儀誡,誓無有虧。世上人情,隨心機變。憎和共住,判養同均。若不結義爲因,焉能存其禮樂?"(47頁)組建結社,被看作是朋友立身的行爲,雖然是異姓宗枝,結社即是"結義"。P.3989《景福三年(894)五月十日敦煌某社社條》:"敦煌義族,後代兒郎,須擇良賢,人以類聚,結交朋友。"(9頁)S.6537V7-8《上祖社條》中説到:"夫邑義者,父母生其身,朋友長其值(志)。危則相扶,難則相久(救)。與朋友交,言如信。結交朋友,世語相續。大者若兄,少者若第(弟),讓議(義)先燈(登)。"(55頁)男性是兄弟結義,女性就是姊妹結義,《顯德六年(959)正月三日女人社社條》:"夫邑儀(義)者,父母生其身,朋友長其值(志),遇危則相扶,難則相救。與朋友交,言如信。結交朋友,世語相續。大者若姊,小者若妹,讓語先登。"(23—24頁)他們把朋友之間的激勵互助,與父母生身的意義等量齊觀,雖然可能有誇大的傾向,但是這種朋友組織在他們觀念中的地位,確實是不可低估的。

所以,從敦煌保留下的資料看,結社中人是以朋友組織看待自己的結社的。但是,這種朋友組織因爲要共同製定社條共同遵守,所以也可以看作是契約組織。組織内部不僅有兄弟之間的平等互助,也有紀律約束。一般情況下,是選舉産生"三官",即社官、社長和録事。三官稱號雖有異同,但是最多也只是稱號而已。三官産生之後,成爲結社日常管理者,所以聽從三官指揮,就成了結社内部紀律約束的最重要内容。S.6537V6-7《某甲等謹立社條》中説:"立條已後,一取三官裁之,不許衆社紊亂。"(43頁)P.3989《景福三年五月十日敦煌某社社條》中規定:"立條後,各自識大敬小,切須存禮,不得緩慢。如有醉亂拔拳衝突,三官及衆社,臨事重有決罰。"(9—10頁)S.6537V3—5《拾伍人結社社條》中對此説明最清晰:"且三人成衆,亦要一人爲尊,義邑之中,切藉三官鈐鍵。老者請爲社長,須制不律之徒;次者充爲社官,但是事當其理;更揀英明厚德,智有先誠,切齒嚴凝,請爲

録事。凡爲事理,一定至終,只取三官獲裁,不許衆社紊亂。"(50頁)不僅説明要請三官,而且説明三官的素質及其作用,也與其他社條一樣,聽從三官裁定,不許紊亂。維護組織内部的穩定,這是很重要的,也是任何組織賴以存在的要素之一。

應該注意的是,三官是選舉産生,所以受到社衆的約束。此外,三官是在社條範圍内完成日常管理任務,所以難以越權。在結社組織中,如果使用權力這個概念的話,社人大會纔是真正的權力機構,製定社條,選舉三官,決定録取或者開除成員等,都是由社人大會來完成的。一種被稱作"少事商量轉帖"也是重要證明。這種轉帖,没有如其他轉帖那樣寫明集會事由,一般祇説"少事商量",即有小事需共同商量,於是召集社人集合開會。小事尚且需要社人大會共同商量,大事可想而知。

如果三官越過社條限制,擅自發號施令怎麽辦? 恰好有資料證明社人可以依據社條進行抵制。S.5828是一件事關社條執行的聲明式文件,對我們理解社條對三官的約束很有幫助,現抄録如下:"在城内有破壞蘭若及故破佛堂等。社内先來無上件功德修理條教。忽然放帖,集點社人,斂索修理蘭若及佛堂。於他衆人等情理不喜勸修理。(中缺)何不相時,只如本社條件,每年正月十四日各令納油半升,於普光寺上燈,猶自有言語,遂即便停。已經五六年來,一無榮益。近日卻置依前税油上燈,亦有前卻不到,何況條外,抑他佈施。從今已後,社人欲得修功德及佈施財物並施力修營功德者,任自商量,隨力所造,不關社(中缺)若有社司所由匠(中缺)理塔舍,並不在集(中缺)壹頭,將充社内(後缺)"(719—720頁)這件文書有殘,但基本内容是可以大概讀出的。某結社的社條中,本來没有修繕某蘭若和佛堂的内容,但是"忽然放帖,集點社人,斂索修理蘭若及佛堂"。放帖,就是發放轉帖,集點社人就是集合社人,做什麽呢? 去修理本來不歸他們修理的蘭若和佛堂。是什麽人放帖呢? 根據一般規則,放帖集合社人的只有主持社司事務的社官、録事等人。這個突然增加的勞動,大家不喜歡。按照本社的社條(條件),只有每年正月十四日每人納油半升,在普光寺上燈,就是如此大家也不是意見統一的,"猶自有言語"就是這個意思。於是後來就停止了,時間已經過去五六年了。今日,恢復了這個條款,就是正月十四日的上燈,有的人依然反對,"亦有前卻不到"的。而修理蘭若和佛堂屬於連社條也没有的内容,"何況條外,抑他佈施"! 社條之外的佈施内容(指修理蘭若和佛堂),當然更不做了。於

是鄭重聲明:"從今已後,社人欲得修功德及佈施財物並施力修營功德者,任自商量,隨力所造,不關社……若有社司所由……理塔舍,並不在集……"這個有缺字的部分很關鍵,這裏如此推測:今後如果社人有願意修功德的,可以自己商量,任意所爲,但不關社事,如果三官等想修這類功德,也不得集合社人。

這個聲明究竟是針對誰的呢?究竟是寺院還是録事等三官呢?我們這裏傾向於後者。誠然,社人修理蘭若和佛堂,一定是某寺院獲益,但是直接召集社人集合去勞動的,一定是録事等三官,而不一定是寺院。"若有社司所由",所指只能是録事等三官。前者,忽然放帖集合社人的就是録事等,等於是録事等決定去修理蘭若和佛堂,現在這個聲明,也應該針對録事等"社司所由"。文書殘缺,文後應該有簽名。但即使如此,我們依然可以看到,這是依靠社條反對條外佈施的重要證明。社人依靠社條,保護自身權益,這個文件的形成,證明他們的反對取得了成功。社條作爲結社的最高準則,是全體社人的共同契約,由此得到了充分證明。

敦煌民間結社的組織内部,可以歸納爲如下四原則,一是社人大會地位最高;二是社條爲社内行爲的最高準則;三是社人地位平等;四是社務公開原則[4]。在這樣的結社内部,雖然也有紀律約束,畢竟是自願基礎上組建的互助組織,成員之間的平等原則相對於内部的紀律約束而言更重要,加之上文所述的結社諸功能的需要又是人人皆有的,所以敦煌的民間結社能够比較長久地存在。

正因爲如此,我們看到這樣的民間結社對於個人是有吸引力的。那些要求加入結社的申請書讓我們看到了結社之外的人對於結社是怎樣積極看待的。當時這種申請書叫做"狀",如 P.2498《投社人馬醜兒狀》是這樣書寫的:"投社人馬醜兒狀:有(?)□長□□(中缺)鴛鴦失伴,壹隻孤飛。今見貴社齋集,意樂投入。更有追凶逐吉,於帖丞(承)了。若有入社筵局,續當排備。伏乞三官社衆等乞賜收名入案。不敢不申。伏聽處分。牒件狀如前,謹牒。"(704 頁)另一件 P.3266《投社人董延進狀稿》所書寫的内容也相似:"投社人董延進:右延進父母生身,並無朋有(友),空過一生,全無社邑。今(今)遇貴社,欲義投入,追凶逐吉。伏望三

〔4〕參見孟憲實《論唐宋時期敦煌民間結社的組織形態》,《敦煌研究》2002 年第 1 期,59—65 頁。以往研究者很重視結社内部的階級關係,但是,因爲自願是結社的前提,人以群分是社會規律,所以不同階級難以自願結成同一個結社,就總體的情形看,平等確是很重要的原則。

官乞賜收名入案於條。賢聖追逐,不敢不身(申)。伏請處分。某年某月某日社子董延進謹狀。伏禮請處分。"(706頁)孤苦伶仃,没有參加别的結社,願意接受社條規定,就可以申請加入結社。如果結社有特别的規定,如新加入者需要宴請原來的社人,這也會成爲一個入社條件。這些都是能够理解的方面。但是,爲什麽要表明自己鴛鴦失伴,没有朋友呢?一種可能是事實,另一種可能是誇大結社的朋友團體的意義。人是社會中人,群體性的生活要求有同伴有朋友,朋友團體不僅有互相人力物力支援的實際益處,更有標誌精神上志同道合的意義。不用説,這對任何人都是重要的。

三、結社與社會互動

結社的功能與結構,不僅僅對於參加結社的人有意義,因爲社人都是社會中人,結社與更大範圍的社會,自然會發生互動關係。所謂民間結社與社會秩序,一方面表現爲結社自身就是社會的一部分,結社内部的組織結構也是社會秩序的一部分;另一方面,因爲這樣的結社與社會其他部分存在著互動關係,結社對於社會秩序的影響不可避免。

在以個人爲單位的結社中,個人的社會存在因爲結社而受到支持,這對於個人完成他的社會角色無疑是有巨大幫助的。這一點,我們在上文的入社狀中已經可以看出一些眉目,其他資料也有更直接的證明。S.1475V《申年五月社人王奴子等狀》是一個社狀,即社内文件,其實是社條的一個補充條款,其内容如下:"右奴子等,先無兄弟姊妹男女至親及遠行條件餞脚。今因李子榮齋,對社人商量,從武光暉遠行及病損致酒,社人置條件:社内至親兄弟姊妹男女婦遠行、回及亡逝,人各助借布壹疋吊問。遠行壹千里外,去日,緣公事送酒壹瓮;回日,餞脚置酒兩瓮。如有私行,不在送限。請依此狀爲定。如後不移此狀,求受重罰,請處分。如有重限出孝,納酒兩甕。牒件狀如前,謹牒。"後面是時間和署名"申年五月　日社人王奴子等牒。"(713頁)這件文書,下文社人署名部分省略。從中我們可以看到,此前没有關於餞脚的規定,現在這個社的社人們共同簽署了這個文件,要求補充規定,此後,凡有因公遠行的社人及其兄弟、姊妹、兒子和女兒,都要進行餞脚,即設宴送行並且迎回。因爲明確説明要因公遠行,"如有私行,不在

送限",而所謂"緣公事",不過是受政府差使而已。在當時,這種差使費用很高,結社成員的這種相互支援,顯然很重要。

敦煌文書有一種借貸契約,能够説明民衆受政府差遣遠行的情況。P.3448V《辛卯年百姓董善通張善保雇駝契》就是這樣一件因遠行而雇駱駝的契約:"辛卯年九月廿日,百姓善通張善保二人往入京,欠少駝畜,遂於百姓劉達子面上雇拾歲黄驳駝壹頭。斷作雇駝價生絹陸疋,其叁疋長叁拾尺。又叁疋長叁丈玖尺。又樓機壹疋,看行内(納)駱駝價。將駝去後,比至到來路上有危難,不達本州;一看大禮(例)。若駝相走失者,雇價本在,於年歲卻立本駝。或若道上瘡出病死,須同行證盟。立此文書,故勒私契,用爲後驗。駝主劉達子(押)。雇人董善通(押)、雇　張善保(押)。見人史興子(押),口承人押衙張慶順(押)"[5]

根據沙知先生收集整理的《敦煌契約文書輯校》一書,敦煌百姓被官府派出,前往西州、于闐等地,都有這類雇傭或借債情形,證明遠行人雖是公幹但也要自己首先墊付費用,個人要承擔相當大的經濟風險。這時,參加結社的人如果受到結社其他成員的支持,個人承擔的風險程度自然會降低。《申年五月社人王奴子等狀》中規定的"助借布壹疋",根據其他社條我們知道,所謂"借"就是贈納支援,如S.5520《社條》中就規定:"結義已後,但有社内人身遷故,贈送營辦葬儀車輦,一仰社人助成,不得臨事疏遺,勿合乖歎,仍須社衆改□送至墓所,人各借布一疋,色物一疋。"(47頁)因爲這樣的情形會發生在所有人的身上,所以遠行支援實際上與喪葬互助一樣,是一種風險共擔的辦法。

個人生活在社會中,最重要的組織首先是家庭。在上文的資料中我們看到,結社成員的家庭主要關係,包括"至親兄弟姊妹男女婦"因公遠行,都在支持的範圍之内,這就是説除了當事人以外,其父母、兄弟、姊妹、兒子、女兒和妻子,也不例外。在S.1475V《申年五月社人王奴子等狀》上簽名的結社成員現有14名,後文殘,應該不止這些,這個結社要支持的對象所輻射的範圍則是結社成員總數的許多倍以上。敦煌的民間結社在唐宋之際十分發達,結社功能也存在著許多方面。我們雖然不能確定同一時期究竟有多大比例的人口參與這種結社,接受這種民間組織的互助,但是有一點是可以確定的,即參加結社的人口比例越高,整

〔5〕 沙知《敦煌契約文書輯校》,江蘇古籍出版社,1998年,312—313頁。

個社會的生活保險程度越高，每個人完成的社會角色能力也因此變得更强。

這裏涉及出使問題，就個人而言，這其實就是臣民的角色的完成，如果説社會秩序的話，那麽這主要是官方的秩序。民間結社支持參加結社的個人完成臣民職責，就是參與維繫了官方的社會秩序。一個臣民完成不了自己的職責，一定會受到來自官方的懲罰，比如因爲經濟困難拒絶承擔政府下達的出使命令，政府一定不會善罷甘休的。同時，個人因爲承擔這樣的役使而遭受嚴重的經濟等方面的損失，則不僅僅是個人的不幸，整個家庭甚至家族都會面臨問題，受到打擊的其實是整個社會。這種打擊的社會面過大，就會造成社會危機，甚至會導致政治統治的危機。在這個意義上説，社會秩序與政治秩序本質上是聯繫在一起的，社會秩序從根本上是與政治秩序一致的。

一個很值得注意的現象是，在唐宋之際的敦煌，親屬之間也利用結社。通常的認識是以家族爲核心的親屬集團本身有自我支持的機制，因爲血緣關係畢竟是比較牢固的社會關係。但是，敦煌資料確實提供這樣的事實，家族親戚之間利用結社的方式來完成彼此的支持，把血緣這種自然的社會關係用契約的方式確立起來。S.6005 號是一件結社社條，因爲後面的署名部分都使用了親戚稱謂，如阿兄、阿娘、阿耶、阿嫂、阿姑、阿婆、侄男等，所以肯定就是親情社的社條。這個社條開篇即言："伏以社内先初合義之時，已立明條，封印訖。今緣或有後入社者，又未入名……"(19—20 頁)。這是一個社條的補充條款，應該説明結社已經有了一段時間，特别值得注意的是并非所有的親戚都同時加入，有先入後入之分，自願仍然是必要的前提〔6〕。

S.2242 號文書自稱《親情社轉帖》，其内容用原格式記録如下：

親情社　轉帖

右緣張昌進身亡，準例合有吊酒一甕，人各粟壹斗，褐布色物二丈。帖至，立便於凶家取齊。捉二人後到，罰酒一角。全不來，罰酒半甕。其帖立遞速分付，不得停滯。如滯帖者，準條科罰。帖周卻赴(付)本司，用憑告罰。

七月三日録事令狐押牙帖

〔6〕 關於親情社的專門研究論文不多，可參看土肥義和《唐·北宋の間，敦煌の社家親情社追補社條(S.8160RV)について》，《唐代史研究》創刊號，1998 年，3—26 頁。

大丈人、再昌、員松、唐郎、左押牙、宋押牙、大康郎、定達、索郎、康郎男、孔郎、曹郎、左郎(月直)、陰郎。(123—124 頁)

對於這件《親情社轉帖》,郭鋒先生認爲:"張昌進這一親情社,有點像專爲其辦喪事而組織的臨時組織,但從一旦有事,兄弟及姐妹舅家皆會這一點上,也可大略看出其家族關係。而這種有事則會,會即立親情社名的做法,似乎有局部替代宗子制的作用。"[7] 這一觀點十分重要,他們認爲家族内部的結社是家族的外顯形式,是具有類似宗子制的功能的。這就是説,家族内部的關係,用結社的方式替代或部分替代傳統的家族功能,"社約類似宗規,社長類似宗子,社老似爲尊族内長者,與社會上立社通則相合"[8]。

家庭和家族,無論如何都是社會組織的核心部分。唐宋之際的敦煌,民間結社對於穩定家庭和家族,顯然發揮了積極的作用,纔導致親戚之間也會採用結社的方式來完成相互之間的援助。這裏的變化是耐人尋味的,至少意味著社會契約原則越來越受到尊重[9]。理解到這一點是很重要的,對於認識與重估中國古代社會尤其具有啓發性。

總之,不論是政治主導下的社會政治秩序,還是固有的以家庭爲核心的社會秩序,民間結社的運行,都是對這種既定社會秩序的維繫。在結社、家庭和政府三者之間,因爲結社最具有再生性特徵,而家庭和政府在這個時期都可以看作是原生性的人群組織,所以結社成爲政府與家庭之外的第三種社會組織(此時還存在著比較强大的宗教組織),其具有彌補、維護與支持家庭與政府的功能應該是不難理解的。不僅如此,我們更應該看到這種亞文化組織的歷史内涵。他們的組建原則根本不同於政府組織,如果説政府組織中,專制的性質十分明顯的話,那麽這種民間組織就只能接受另外的定性。人類社會是不斷發展變化的,而具體的發展,往往與傳統關係密切,傳統社會中並不一定總是由主流文化提供新社會的生長點。

〔7〕 楊際平、郭鋒、張和平《五—十世紀敦煌的家庭與家族關係》,岳麓書社,1997 年,172 頁。

〔8〕 同上,174 頁。不過,對於張昌進這個結社判斷爲臨時組建性質則令人難以同意,因爲轉貼中的"準例"、"準條"説明這個結社是有社條的,而在敦煌的民間結社中,喪葬互助是很重要的功能。

〔9〕 謝和耐先生稱民間結社爲"契約性組織",見《中國五—十世紀的寺院經濟》,耿昇譯,甘肅人民出版社,1987 年,312 頁。

四、政府的民間結社政策

結社内部紀律是强調社内的秩序的，而這種秩序不單單在社人集會的時候纔有效。P.3989《景福三年五月十日敦煌某社社條》在講到製定社條的必要性時就指出，如果不製定社條，“已後街衢相見，恐失禮度”。所以，民間結社本身就是社會秩序的一部分。應該指出的是，這種民間結社所建立的社會秩序，因爲根植於民間，與民衆的日常生活緊密地聯繫在一起，與官方所致力於維繫的社會秩序既有不同又有一致。在穩定社會上，彼此一致，但是民間結社所維繫的社會秩序，主要目標是保障生活，與官方更重視政治利益是不同的。

民間結社屬於社會存在，與高高在上的朝廷往往没有關係。但是對於民間結社，國家往往會有自己的判斷和政策。歸納國家的民間結社政策，不出以下幾種情況。第一是鎮壓。漢代已經存在鎮壓民間結社的記録，但是理由没有記録下來。唐高宗咸亨五年(674)，下詔禁止民間結社，理由是喪葬互助“勞擾”百姓：“别立當宗及邑義諸色等社，遠集人衆，别有聚斂，遞相繩糾，浪有徵求。雖於吉凶之家，小有裨助，在於百姓，非無勞擾。自今已後，宜令官司嚴加禁斷。”[10] 這樣的民間結社不過是因爲生活需要而建立，至於那種具有一定反抗性的結社當然更在打擊的範圍之内。景龍元年(707)十月，朝廷還在禁斷私社，“敕：如聞諸州百姓，結構朋黨，作排山社。宜令州縣嚴加禁斷。”這道敕文，是以《開元户部格》(S.1344)的方式保留下來的，説明開元時期還在堅持相同的政策(770頁)。也許這種排山社具有武裝反抗性質，所以纔受到政府鎮壓。但是唐朝初期，確有一段時間連正常的民間喪葬互組結社也予以打壓。第二是容許。唐代對於喪葬互助性質的民間結社，就存在著一個從禁斷到容許的過程，而這個過程完成於天寶元年。第三是提倡。當政府認識到民間結社的積極意義的時候，就會提倡用結社的方式解決實際問題[11]。

〔10〕《册府元龜》卷六三帝王部·發號令二，中華書局，1960年，第707頁。

〔11〕參見孟憲實《唐朝政府的民間結社政策研究》，《北京理工大學學報(文科版)》2001年第1期，25—30頁。

唐宋之際,敦煌政權看來是允許民間結社的。首先,敦煌民間結社的成員中,有當地的官員參加,有的結社甚至以官員爲主。在敦煌也有"官人社"的説法。如果民間結社僅僅限於民衆,或者官方禁止民間結社的話,至少官員應該避免參加,而官員既然能够參加結社,説明官方對結社是不禁止的[12]。另外,有資料表明,民間結社也參與官方活動,這應該是官方承認民間結社的重要證據。

S.3978 號文書《丙子年(976)七月一日司空遷化贈納曆》,是一件關於司空去世社人贈納物品的帳單,文書的最後殘缺。從現有的名單來看,36 人贈納了餅和粟,録事何并只納餅而未納粟,薛都頭只納粟而未納餅。還有張社官、陳喜昌和令狐子順没有贈納任何物品(436 頁)。因爲文書的第一行"丙子年七月一日司空遷化贈納曆"而命名的這件結社文書,牽涉到"司空"這個高官,曾經吸引學術界的關注。竺沙雅章先生曾經考證這個司空就是歸義軍領導人曹延恭,並認爲這個結社就是曹延恭參加的結社[13]。而寧可、郝春文先生則不同意這個看法,認爲這裏的成員實在太普通,所贈納的物品也太簡單,不可能是當地最高統治者參加的結社[14]。那麽,一個民間結社,爲什麽會因爲最高當局有重要人物去世而舉行聚會活動呢?有可能是這個民間結社因爲聽説政治領袖去世,自發地組織起來進行悼念嗎?可能性不大。最大的可能是受到官府的命令,爲了紀念去世的政治領袖,歸義軍當局命令管内舉行悼念活動,而這個社奉命行事並留下了記録。從記録看,該社的這次贈納活動,都是一些即時消費的物品,或者是粟,或者是餅,没有布帛等比較耐用的物品。這就是説,這樣的贈納,不過是一次會餐的費用而已,不存在通常的那種爲喪主家庭贈納物品的性質。如果確實如此,歸義軍當局顯然也不存在利用政治人物去世而徵收財物的問題。總之,這一判斷有道理的話,那就可以證明,在當時,歸義軍政府是可以向民間這些結社發號施令的,而前提就是政府承認這些民間結社的存在。

〔12〕 參見孟憲實《唐宋時期的敦煌官人結社》,劉澤華主編《公私觀念與中國社會》,北京:中國人民大學出版社,2003 年,133—150 頁。

〔13〕 竺沙雅章《敦煌出土"社"文書研究》,《東方學報》(京都)第 35 册,1964 年,215—288 頁;收入作者《中國佛教社會史研究》,京都:同朋舍,1982 年。這裏的"司空",多數學者認爲是歸義軍首領曹延恭,但也可能另有所指,參看榮新江《歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索》,上海古籍出版社,1996 年,124 頁。

〔14〕 寧可、郝春文《社邑文書》,438—439 頁。

民間結社，我們從敦煌出土的資料來看，有著不同於政府的組織形態，尤其是在政府組織充分體現集權原則的時候，民間結社組織是完全異質的。但是，民間結社組織只是生活的互組組織，並没有任何政治意圖，所以，當時的民間結社與國家之間，往往是國家對這種社會組織存在著種種看法和政策，國家一方處於主動的地位。但是，即使是國家的民間結社政策，主要關注的也是結社的性質或者社會影響，基本不考慮民間結社的組織建構是否存在問題。這種情況延續了很長時間，只有到了清朝纔堅決地禁斷民間的結黨、結社、和會等等民間自發組織。敦煌的資料可以證明，民間結社組織與政府並不是處於矛盾狀態，民間結社組織事實上對於穩定社會秩序有著十分健康的功用。

Popular Associations and the Social Order in Dunhuang during the Tang and Song Dynasties

Meng Xianshi

Summary

Through the Dunhuang documents, we can comprehend many aspects of popular associations in Dunhuang in the Tang and Song Dynasties. The popular associations were of vital significance to the social order of that time. The popular associations focused on helping the members in their daily life, while the daily life of the masses itself was the basis of social order. Specifically speaking, the support given to the participants and their families by the popular associations was advantageous in helping them to perform their roles as family members and subjects. Therefore, it provided beneficial and positive maintenance to the social order. In traditional society, the government approved of the functions of the popular association, and tended to support and encourage the institution more than suppressing it. Of course, this is only one aspect of the profound historical significance of the popular association, while many other aspects, especially its internal organization and structure have not been fully recognized because of inadequate research.

《唐研究》第十一卷
2005年,559—593頁

唐宋江南地域空間的分化與整合*

劉新光

南宋高宗紹興二年(1132),中書舍人胡安國獻《時政論》,凡十論,其《制國論》謂:

> 昔祖宗宅都於汴,其勢當自内而制外,是故置京西路,而襄州在漢水之南,則以制湖北也;置湖北路,而岳、鄂在荆水之南,則以制湖南與江西也。今建都江左,未能恢復中原,則當自南而制北,置於江西者治南昌,而分兵屯鄂;置於湖南者治長沙,而分兵屯岳;置於湖北者治荆南,而分兵屯襄,則東南之勢全,恢復之基立矣。[1]

又李心傳《建炎以來繫年要録》録胡氏之論曰:

> 今日之勢,宜以襄陽隸湖北,岳陽隸湖南而鄂渚隸江西。蓋祖宗都汴,其勢當自内而制外。今都江左,當自南而制北,與祖宗事雖殊而意則同,此復中原之勢也。[2]

胡氏所言"祖宗"當指宋太祖趙匡胤[3]。按北宋定都的汴京(治今河南開封市),位於中原地區,宋廷對於南面的江漢平原乃至長江以南廣大區域的統治,勢必從中原的角度,以地緣政治的思維去考慮如何通過行政區劃上的合理措置,纔能實現對南方地區最有效的控禦和管理。而對南方地區的控禦,"自内而制外"就意

* 本文是在博士論文的基礎上壓縮修改而成,論文的選題與構思承蒙導師李孝聰先生的指導。在本文寫作過程中,又多次獲得先生的點撥與鼓勵,甚至親自動筆修改,方有此文問世,在此謹表最誠摯的謝意。

〔1〕 胡寅《斐然集》卷二五《先公行狀》,北京:中華書局,1993年,541頁。

〔2〕 李心傳《建炎以來繫年要録》卷五三紹興二年夏四月甲申,臺北:文海出版社,1980年,1819頁。

〔3〕 王應麟《玉海》卷一八二《乾德轉運使》:"乾德元年(963)正月,以沈義倫爲京西、韓彦卿爲淮南轉運使,諸道置轉運始見此。"江蘇古籍出版社、上海書店聯合出版,1987年,3352頁。

味著"自北而制南",京西路、湖北路的設置,就是其中的典型:襄州治在漢南而北隸京西南路;岳(治今湖南岳陽市)、鄂(治今湖北武漢市武昌區)二州治在江南而隸荆湖北路。宋廷打破自然分野,將本不屬於同一地理單元的區域,人爲地整合在一起,其目的,胡安國説得非常明白,就是要通過襄州"以制湖北",通過岳、鄂"以制湖南與江西也"。

靖康之難北宋亡,趙宋政權的國都從地處中原的汴京,轉爲東南一隅的南宋行在——臨安。國都位置雖然發生了變化,"自内而制外"的"祖宗之法"卻絲毫未變,只是胡安國認爲應該在空間思維上來一個180度大轉彎,從原來的"自北而制南"變爲"自南而制北"。胡氏的政論意在恢復中原,所言並非不正確,卻没有被朝廷完全採納,南宋朝廷還是大體繼承了北宋轉運使路的劃分體系。事實證明,這樣的地緣政治劃分體系,對於只求偏安的南宋政權來説,仍然是合理有效的。

正是基於"自内而制外"的考慮,於是在宋代轉運使區劃中,出現了與當代鄂、湘二省轄區似中有異的荆湖南、北二路,主要表現爲:荆湖北路北部不轄襄州,南部卻跨過長江,統轄主體位於長江以南的鄂、岳二州,西南則沿著沅水流域,一直延伸到廣南西路,將沅、澧二水流域的大部囊括在内;荆湖南路僅據有湘、資二水流域,與今日湖南"三湘四水繞洞庭"相比小了很多。與此同時,荆湖路東面的江南西路,儘管具備了當代贛省的雛形,相比之下仍然有較大差别,主要表現在北面鄱陽湖周邊的江州(治今江西九江市)、南康軍(治今江西星子縣)及饒州(治今江西波陽縣)等地,長期隸屬江南東路,而西北面的興國軍(治今湖北陽新縣),則伸入到了今鄂省的黄石、咸寧等地。

由宋代回溯,又可以發現,宋代江南的政區空間格局,並非宋代首創,而是有著深遠的歷史淵源。五代十國時期,馬楚政權的活動範圍,主要就在宋荆湖南路地區,都長沙府(治今湖南長沙市);宋江南西路轄境,是楊吴和南唐國土的構成部分之一,楊吴都江都府(治今江蘇揚州)、南唐都江寧府(治今江蘇南京市)均偏處東北一隅,卻地控大江南北。馬楚和吴國政權,都是由唐末的方鎮演變而來。唐末割據的方鎮首領又都由唐中期各道觀察使、節度使自立而成。唐元和年間的四十多個方鎮中,江南有浙西、宣歙、江西、鄂岳、湖南等道觀察使。其中,江西、湖南兩道與宋代江西、荆湖南兩路轄區已大體一致。唐代江西、湖南兩道作爲兩個整合的地緣政治空間的出現,是漢魏以來的首創,因此可以説宋代這兩路

的規制,應是肇始於唐代江西、湖南兩道的。

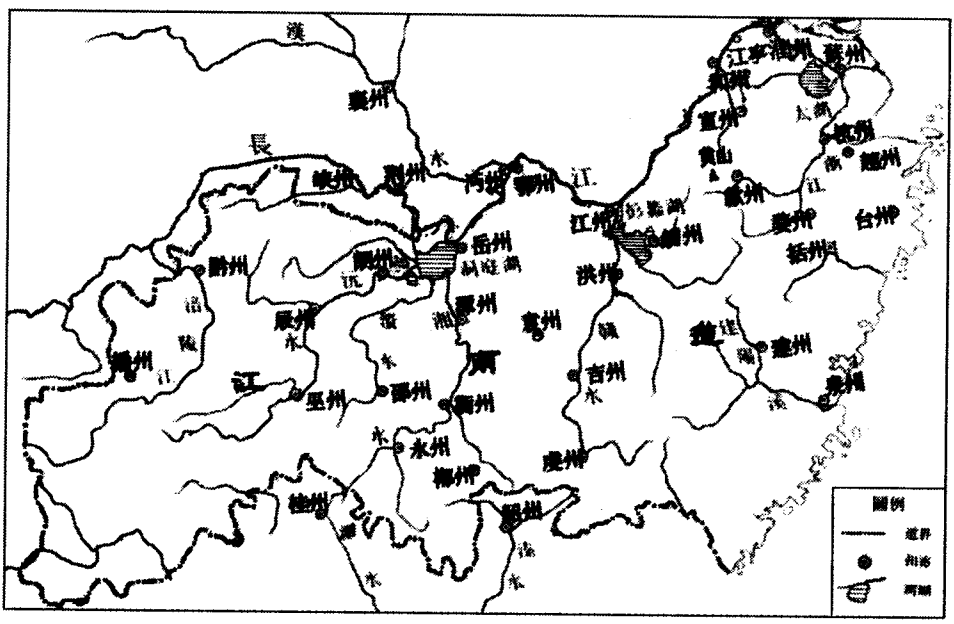


圖1　唐初江南道示意圖(總章二年,669)

(據譚其驤主編《中國歷史地圖集》轉繪,地圖出版社,1982年,下同。)

進之,唐後期的四十多道,又並非唐初就有。與宋代較快地建立並完善路制相比,唐代的道制經過了一個相對漫長的演化進程。貞觀元年(627),因"關河近便",分天下爲十道,長江以南與五嶺間劃爲江南道,其範圍,"東臨海,西抵蜀,南極嶺,北帶江"[4],地域範圍過大。至玄宗開元二十一年(733),分天下爲十五道,原江南道一分爲三:東部爲江南東道,西部置黔中道,中部地區爲江南西道。江南西道的範圍,約當今長江中下游以南,五嶺以北,雪峰山以東,天目山和武夷山以西地區,地域仍十分廣闊。唐肅宗至德(756—758)以後,爲對付安史之亂,唐廷將全國劃爲四十多個方鎮。其中,江南西道所含地域被拆分成湖南、江西、鄂岳及宣歙等四個觀察使轄區[5],西北一隅的朗(治今湖南常德市)、澧(治今湖南澧縣)二州則北屬荆南節度。

〔4〕《唐六典》卷三"户部郎中",北京:中華書局,1992年,70頁。

〔5〕據《唐六典》及《舊唐書·地理志》,開元江南西道不包括歙州,考慮到宣、歙兩州後整合爲一個觀察使轄區,故放在一起討論。

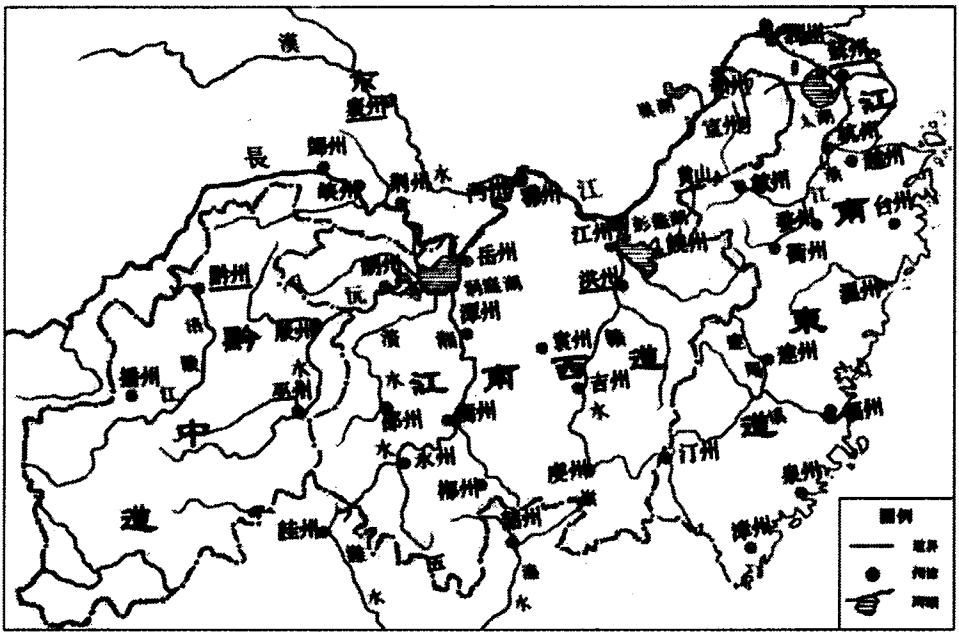


圖 2　唐開元江南三道示意圖(開元二十九年,741)

在唐代政區的演變中,江南西道的劃分是一個非常值得關注的現象。初唐十道中的江南道因爲地域過廣,開元中析分江南東、西及黔中道。江南東、西二道的分界,並不是以今湘、贛二省間的羅霄、武功、萬洋等山爲界,而是大體以今江西東段省界爲限。這種地緣政治區劃的分割,在唐以前是從没有過的。漢、晉、南朝,對長江中游以南地域的劃分,幾乎都是以中間的羅霄、武功、萬洋等山爲界,將長江以南一分爲二,西面劃歸荆州,東面劃屬揚州,直至唐代纔産生這種新的劃分方案。而且,開元江南西道的轄境遠遠大於江南東道。唐廷最初的劃分,必定有其合理的一面,後來的再次析置,又是出於對新形勢的考慮,隱藏著新的誘因。

由此可見,唐開元江南西道是長江中游以南、五嶺以北地域分化與整合史上的關鍵階段,宋代則是這種新分化發展及初步定型的時期。唐宋政權對這一地域空間的分化與整合,與該區域的社會流動與秩序有直接或間接的關係。本文擬對這塊區域,即大體相當於唐開元江南西道的地理範圍,依照唐中後期各觀察、節度使轄區,對湖南、江西、宣歙、鄂岳及荆南之朗澧五個子區域,在唐、五代、兩宋六百多年間地域空間的發展演化進程,分别展開討論,關注其先整合後析置,再重新整合的内在必然性。

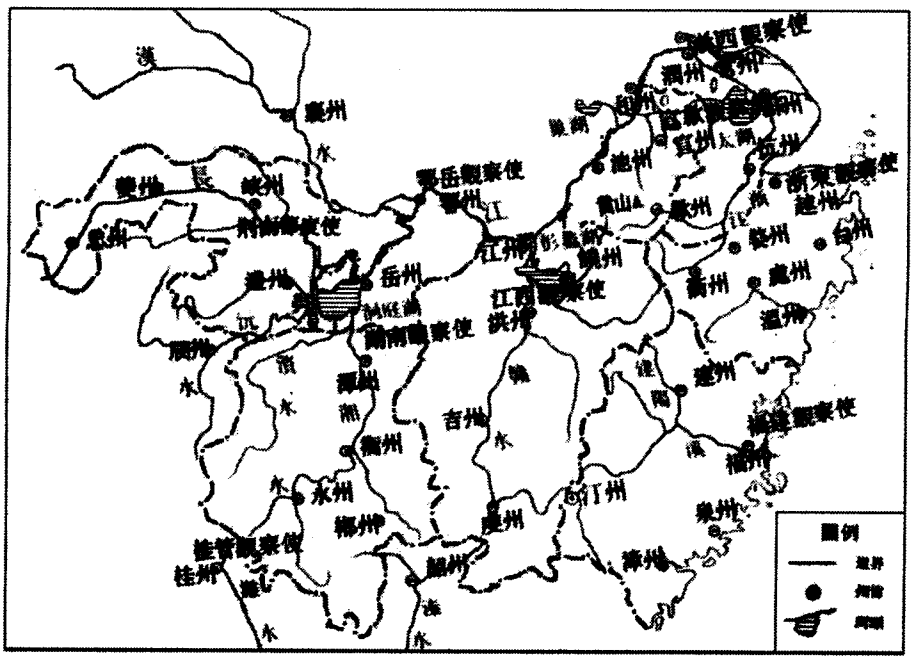


圖 3　唐元和江南方鎮示意圖(元和十五年,820)

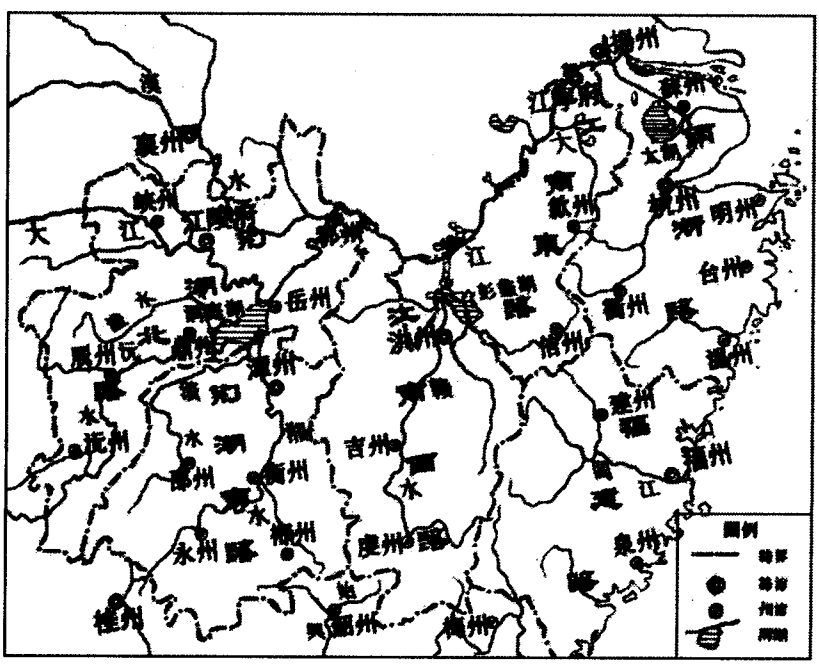


圖 4　北宋江南諸路示意圖(政和元年,1111)

一、湖南:南通嶺嶠,唇齒荆雍

唐初貞觀十道,只是大體劃分了道的範圍,既無固定治所,亦無穩定建制,並非實際的高層政區,僅是唐人眼中空間秩序的一種反映。朝廷雖因實際需要,會派遣使者分道執行某些政務,但都是臨時差遣,事畢即罷。這種大的自然區域劃分,雖易辨識,在實際運作中卻存在著重大缺陷,即地域範圍過大,以及由此帶來的行政效率低下。朝廷遣使巡察,在有限時間内,往往很難走完全程,《唐會要》卷七七《巡察按察巡撫等使》載:

> 萬歲通天元年(696),鳳閣舍人李嶠上疏曰:"陛下創置左右臺,分巡天下,察吏人善否,觀風俗得失……竊見垂拱二年(686),諸道巡察使科目,凡四十四件,至於别作格敕令訪察者,又有三十餘條。而巡察使率是三月之後出都,十一月終奏事,時限迫促,簿書委積,晝夜奔逐,以赴限期。而每道所察文武官,多至二千餘人,少尚一千已下,皆須品量才行,褒貶得失,欲令曲盡行能,皆所不暇。此非敢惰於職而慢於官也,實才有限而力不及耳。"[6]

巡察使分巡十道,"才有限而力不及",因此,出於實際管理的客觀需要,唐廷逐步將一些較大的道進行拆分,道的數量開始突破十個[7]。至開元二十一年,唐廷正式分天下爲十五道,於每道置採訪使,同時規定了十五道的治所,常設不撤。十道體制中的江南道被一分爲三:江南東(理吴郡,治今江蘇蘇州市)、江南西(理豫章郡,治今江西南昌市)及黔中道(理黔中郡,治今重慶彭水縣)[8]。

貞觀十道的劃分原則爲"關河近便",開元十五道主要由十道析分而來,其劃分可能依舊遵照了這個原則,如:山南東與山南西道,基本以大巴山及四川盆地東緣山脈爲界;江南東與江南西道,北段以天目山、懷玉山爲界;南段以武夷山爲界;江南西與黔中道,則主要以雪峰山爲界。

〔6〕 王溥《唐會要》,北京:中華書局,1955年,1414頁。

〔7〕 《唐會要》卷七〇《州縣分望道》:"景雲二年(711)五月,出使者以山南控帶江山,疆界闊遠,於是分爲山南東、西兩道;又自黄河已西,分爲河西道",1233頁。

〔8〕 杜佑《通典》卷一七二《州郡》二,北京:中華書局,1984年,4479頁。按天寶元年(742)改州爲郡,乾元元年復郡爲州。有唐三百年間,絶大多數時間以州爲名。

開元江南西道的理所豫章郡,即洪州,位於江西道的東北部,地處贛江下游地區,其作爲江南西道東部這一地理單元的區域中心城市是毋庸置疑的,但是由於中間山脈的阻隔,洪州與西面的湘江流域的聯繫,一般要通過向北由鄱陽湖入長江水道,溯江而上至岳州入洞庭湖,再溯湘江到達各地來實現。因此,以洪州統理湘江流域就有些勉爲其難了。杜佑曾云:"夫湘川之奥,人豐土辟,南通嶺嶠,唇齒荆雍,亦爲重鎮。"[9] 可見,在杜佑的眼中,湘水流域不僅是南通嶺嶠的要道,而且與北面的荆州,甚至更北面的關中地區唇齒相依。定都關中的大唐政權,通過荆湘來控制嶺外地區,從空間距離上來講,最爲近便。隨著形勢的發展,湘水流域與關中唇齒相依的密切聯繫,使江南西道的再次析置在所難免。

中唐湖南道的設置有一個漸進的過程,先是肅宗至德二年(757),"置衡州防禦使,領衡、涪、岳、潭、郴、邵、永、道八州,治衡州(治今湖南衡陽市)"。乾元元年(758)"罷領郴州",乾元二年,"涪州隸荆南節度使,岳州隸鄂岳團練使",衡州防禦使僅領衡、潭、邵、永、道五州。到了廣德二年(764),"置湖南都團練守捉觀察處置使,治衡州,領衡、潭、邵、永、道五州",至"大曆四年(769),湖南觀察使徙治潭州(治今湖南長沙市)"[10],治所由衡州向北遷至潭州,又增領郴、連二州,湖南觀察使的建制逐步穩定下來[11]。

按湖南觀察使治所由衡州徙至潭州,是由湘水中游地區向下游遷移。衡州的主要作用在於"控引交廣",由湘水流域南下諸條過嶺通道,必經衡州而分,"自嶺而北取道湖南者,必以衡州爲衝要"[12],以衡州分兵對各條嶺道的控扼作用非常有效。但是,觀察處置使較之單純軍事功能的防禦使來説,需要兼理民事。要實現對衡州北至岳州之間的整個湘水、濱水流域的有效控禦和管理,勢必選擇更靠近富庶的下游平原地區的潭州,能够更好地承擔這些職能。湖南觀察使設置僅五年,潭州便能够取代衡州而成爲湖南觀察使固定的治所,顯然潭州作爲湖南區域中心城市具有更大的優勢。

唐湖南觀察使轄區僅囊括湘、濱二水,宋荆湖南路的轄境則基本與唐湖南觀

〔9〕《通典》卷一八三《州郡》十三,4874頁。

〔10〕《新唐書》卷六九《方鎮表》六,北京:中華書局,1975年,1937頁。

〔11〕李吉甫《元和郡縣圖志》卷二九《江南道》五,北京:中華書局,1983年,701頁。

〔12〕顧祖禹《讀史方輿紀要》卷八〇《湖廣》六,上海書店出版社,1998年,544頁。

察使範圍一致，這與元明湖廣行省將湘、資、沅、澧四水整合爲一個政區不同。宋人王應麟評述潭州："南五嶺，北洞庭。控湖湘上游，控交廣之户牖，扼吴蜀之咽喉。翼張四隅，襟束萬里……控百粤包九疑。重湖通川陜之氣脈，九郡扼蠻猺之衿喉，中興以來見謂重鎮。"〔13〕以潭州爲代表的湘江流域，在唐宋人的眼中，主要作用在於溝通嶺嶠，南控百越。《宋史》卷八八《地理志》四言荆湖南北路重鎮："江陵，國南巨鎮，當荆江上游，西控巴蜀。澧、鼎、辰三州，皆旁通溪洞，置兵戍守。潭州爲湘、嶺要劇，鄂、岳處江、湖之都會。全、邵屯兵，以扼蠻獠。"〔14〕可見，宋代江陵的作用在於西控巴蜀；澧（治今湖南澧縣）、鼎（治今湖南常德市）、辰（治今湖南沅陵縣）三州，在於控制溪洞等少數民族；潭州的作用，正是控守洞庭湖以南的湘、資二水流域以至嶺南地區；湖南西部、西南部的全、邵二州，又在於控制蠻獠。

湖南在唐宋時期的重要作用，源自其獨特的區位特點。湖南西以雪峰、武陵山脈與黔中爲界，南以五嶺與嶺南地區相接，東、西、南三面山地環繞，逐漸向中部及東北部傾斜，基本形成三面環山、向北敞開的馬蹄形盆地。北部主要爲洞庭湖湖積平原，地勢平坦，是重要的産糧區。湘水，源於今廣西興安海洋山龍門界，自湘潭以上較大的支流，多發源於五嶺北麓，集中分佈在湘水幹流右側，使湘江水系形成掌狀分佈。與東面溯贛水僅有大庾嶺一條幹道不同，沿湘水及其支流向南，有多條大道可以過嶺。

北宋名臣余靖《韶州新修望京樓記》曰："唐漢之西都也，繇湘衡而得騎田，故武水最要。今天子都大梁，浮江淮而得大庾，故真水最便。騎田雖乘驛舊途，而王官往來太平水道，是以風亭水館、高臺上舍，徙在真水。"〔15〕余氏提到了武水、真水兩條過嶺通道：由湘州南下衡州，溯湘江支流過騎田嶺走武水，以及由洪州溯贛水過大庾嶺走真水，都可抵達嶺南的區域中心城市廣州。余靖認爲宋代這兩條道路的地位與漢唐相比發生了變化，變化的主要原因是國都的地理位置所致。漢唐國都位於關中地區，由關中南下五嶺，走湘江水道自然近便，而北宋國

〔13〕《玉海》卷一九《地理》，379頁。

〔14〕《宋史》，北京：中華書局，1977年，2201頁。

〔15〕余靖《武溪集》卷五，北京：書目文獻出版社，1998年，80頁。

都東移大梁(治今河南開封市),依汴河而輸江南財富。通嶺南之路,自然以位置更靠東面的大庾嶺道爲首選。實際上,除去國都地理位置的因素外,"江淮"間交通的順暢也是重要因素,主要體現便是大運河的開鑿。隋鑿通大運河,東南各地與中原地區的聯繫變得更爲容易,過五嶺諸道中,與大運河聯繫最爲近便的大庾嶺道地位自然上昇。這種局面在唐代就開始出現,宋代定都中原,這種優勢只是更爲明顯罷了。

胡安國以岳、鄂在荆水之南,作用在於"制湖南與江西",而湖南的主要作用,又在於對嶺南以及西面蠻獠的控扼,加之區域内有多條過嶺通道,其在唐宋時期的發展仍是相當迅速的。唐元和二年(807),李吉甫上國計簿,稱"總計天下方鎮四十八,州府二百九十五,縣千四百五十三……每歲賦税倚辦止於浙江東西、宣歙、淮南、江西、鄂岳、福建、湖南八道四十九州,一百四十四萬户"[16],湖南爲唐廷賦税倚辦八道中最西面一道,經濟實力可見一斑。又據初步統計,唐代湖南地區新增縣級政區18個,其中有11個分佈在五嶺北麓地區。這些新增設的縣,絶大多數位於湘水上游支流岸邊,這些支流又大多當五嶺通道,是南北交通的必經之地,説明過嶺通道遠不止余靖所言騎田嶺道。由騎田南下武水的道路,只是其中最爲繁忙的罷了,觀下面一例可知。

唐懿宗咸通三年(862),南詔兵亂,四年,攻陷交阯。唐廷派康承訓率荆南、江西、鄂岳、襄州兵平叛,"康承訓至京師,以爲嶺南西道節度使,發荆、襄、洪、鄂四道兵萬人與之俱……時諸道兵援安南者,屯聚嶺南"[17],並由江西、湖南水道運糧,"南蠻陷交阯,征諸道兵赴嶺南,詔湖南水運自湘江入澪渠,並江西水運,以饋行營諸軍。湘、澪溯運,功役艱難"[18]。溯湘水幹流上行,通過桂州(治今廣西桂林市)境内的靈渠進入灕江,轉赴嶺南各地,同樣是一條重要的過嶺通道。不過相對於其他道路,由桂州過嶺,路程較爲迂遠。《元和郡縣圖志》記廣州至長安:"取郴州路四千二百一十里",郴州路即是余靖所言武水路;取桂州路至長安,

〔16〕《資治通鑑》卷二三七唐憲宗元和二年,7647頁。

〔17〕《資治通鑑》卷二五〇唐懿宗咸通四年,8104、8105頁。

〔18〕《唐會要》卷八七《漕運》,1599頁。

則爲五千四百零五里[19]。由武水過嶺，較之由桂州過嶺，可以節省一千二百里左右，不過武水嶺道旱路較長，並不利於糧餉的轉輸。糧餉由靈渠及江西水運，是爲了充分利用水路，但是對於兵貴神速的"行營諸軍"，特別是正北面的荆、襄及鄂三道兵過嶺，極有可能會取武水路南下。

除去對嶺南地區産生積極的軍事守控作用外，湖南對於西南蠻獠的控扼，在唐宋時期也逐漸表現出來。在湖南西部，潕水及湘水支流漣水上游地區的梅山之中，是"梅山蠻"聚居的地區，"梅山峒蠻，舊不與中國通。其地東接潭，南接邵，其西則辰，其北則鼎、澧，而梅山居其中"[20]，大體包括今安化縣、寧鄉縣全境及婁底、懷化、邵陽等市的大部分地區。唐代梅山蠻見諸史籍的活動的並不多，唐廷在這裏置縣也較少，反映出該地區"不與中國通"的相對封閉狀態。及至五代，梅山蠻開始活躍起來。後漢乾祐三年(950)，朗州刺史馬希萼與弟馬希廣爭權，遂聯合辰、溆及梅山蠻取益陽(治今湖南益陽市)、迪田(治今湖南湘鄉市北)，進而攻陷長沙[21]。北宋初年，梅山蠻多次與漢人衝突，遂有熙寧五年(1072)宋開梅山蠻之舉：

> 於是遂檄諭開梅山，蠻徭爭辟道路，以待得其地。東起寧鄉縣司徒嶺，西抵邵陽白沙砦，北界益陽四里河，南止湘鄉佛子嶺。籍其民，得主、客萬四千八百九户，萬九千八十九丁。田二十六萬四百三十六畝，均定其税，使歲一輸。乃築武陽、關硤二城，詔以山地置新化縣，並二城隸邵州。自是，鼎、澧可以南至邵。[22]

宋廷將梅山蠻正式納入版籍，使其與内地百姓一樣繳納賦税，並在這裏設縣建制。據統計，宋代在荆湖南路西部地區增設六縣，反映出宋代該地區得到了初步開發的事實。並且，湖南西部的邵州與北面的鼎、澧二州可以直通，爲未來這一

〔19〕據《元和郡縣圖志》卷三四《嶺南道》一、卷三七《嶺南道》四：廣州"正西微北至端州沿泝相兼二百四十里"；端州"東至廣州二百八十四里……西至康州二百九十里"；康州"東至端州二百九十里……西北泝流至封州一百二十五里"；封州"東南沿(一作泝)流至康州一百二十里……西北泝流至梧州五十五里"；梧州"東南沿流至封州五十里……西北至桂州六百三十里"；桂州"北至上都三千七百五里，東南水路至梧州六百三十里"，886、896、897、899、920頁。

〔20〕《宋史》卷四九四《梅山峒》，14196頁。

〔21〕《資治通鑑》卷二八九後漢隱帝乾祐三年，9426、9445頁。

〔22〕《宋史》卷四九四《梅山峒》，14197頁。

區域的整合打下了基礎。

二、江西:襟江帶湖,控蠻荆而引甌越

唐乾元元年,"置洪吉都防禦團練觀察處置使,兼莫徭軍使,領洪、吉、虔、撫、袁五州,治洪州",上元元年(760)"洪吉觀察使增領信州(治今江西上饒市)"。到了廣德二年,"洪吉都防禦團練觀察使,更號江南西道"[23]。值得注意的是,湖南觀察使也於廣德二年措置[24],且此前宣歙、鄂岳都已從開元江南西道中析置出來,分立爲觀察使,在這個時候洪吉觀察使更名爲江南西道,是唐廷對於"江南西道"這一名號的重新定位,也就意味著開元江南西道經過重新分化,整合成一種新的行政空間秩序。貞元四年(788),"江南西道觀察使增領江州(治今江西九江市)"[25],此後,除建制偶有昇降以及宣歙觀察使一度廢屬外,江西道的轄境終於相對固定下來。至五代十國政權分立,江西道與宣歙道遂成爲楊吴和南唐疆域的主要構成部分。

趙宋立國,懲唐亡之弊,極力加强中央集權,在地方政區的措置上,顯然有意識地偏離"山川形便"的原則,將路這一兼有行政、監察雙重職能的高級政區所轄地域,造成"犬牙交錯"之勢,以利於中央對地方的控制。宋廷對江南西路的劃分,明顯體現出了這種意圖。宋代的江南西路並不與唐後期江西道觀察使轄境一致,而是缺去東北一隅的南康軍、江、饒及信三州,卻在西北邊越過幕阜山而新設立興國軍,領有今湖北省東南部的陽新、大冶、通山三縣。江州、饒州、信州及南康軍等四州軍屬江南東路,與長江南岸的江寧府(今南京市)、宣州、歙州、池州、太平州以及廣德軍等共組成一個新的行政地域空間。可以看出,組成宋代江南東路的基礎,便是唐後期的宣歙觀察使。舊的體制秩序在流動中,被重新整合成一種新的秩序,江南西路不再是一個完整的自然地理區域了。

唐後期江西道的總地勢是南部及東西兩翼山巒起伏,中部爲贛江幹支流河

〔23〕《新唐書》卷六八《方鎮表》五,1905頁。

〔24〕《新唐書》卷六九《方鎮表》六,1937頁。

〔25〕同上,1910頁。

谷丘陵，北部爲相對平坦的鄱陽湖平原，大體是由四周漸次傾向鄱陽湖低落的盆地地形。南部及東西兩側比較高峻，而中部則比較平坦曠豁。鄱陽湖水系切割山地與各個丘陵、盆地相通，把這幾種地貌單元聯繫在一起，構成了不規則的環狀結合的地貌格局。贛水爲境内最長、流域面積最廣的河流，由南而北流貫全境，沿贛水上下形成歷史時期穿越五嶺南北、相對穩定的交通大道。

清人顧祖禹在談到江西的地理大勢時説："廬阜爲之山，彭蠡爲之澤，襟江帶湖，控荆引越，形勝有由來矣。"〔26〕顧氏言江西地區"控荆引越"，並指明其"形勝有由來矣"。又唐代詩人王勃在《秋日登洪府滕王閣餞别序》中説："南昌故郡，洪都新府。星分翼軫，地接衡廬。襟三江而帶五湖，控蠻荆而引甌越。"〔27〕可見江西的區位優勢，唐人早已挑明。

江西的區位特點，成爲江西地域分化整合的潜在動力，對江西地域發展也産生了巨大推力。江西區位特點的最直接體現，就是以贛江水道爲主，連接長江與嶺南的幹線交通，在溝通南北中所起的重要作用。此道由南昌、吉安、贛州，越大庾嶺至南雄、韶關。江西境内有贛江所資，嶺南有北江水道可以利用，沿途没有大的險阻。

漢魏六朝時期，較之西面的武水道，大庾嶺道除路程稍遠外，嶺道亦過於狹窄，甚至不能通車運，"以載則曾不容軌，以運則負之以背"〔28〕，只能依賴人力背負過嶺。更有甚者，嶺北的贛江水道也不利於航行，"灩川石阻，水急行難，傾波委注，六十餘里"〔29〕。至南朝梁末，情況依舊。《陳書》卷一《高祖紀》上載："南康灩石舊有二十四灘，灘多巨石，行旅者以爲難。"陳開國皇帝陳霸先舉兵北上，取道贛水，時"水暴起數丈，三百里間巨石皆没"〔30〕，方順利通過。可見，這兩條通道共同的缺點是陸路里程過長，糧餉運送不易。但是，隋代鑿通大運河，將黄河流域與江、淮以至東南沿海緊密聯繫起來，江南地區的財賦，通過這條運河，可以較順利地運到中原乃至關中地區，大運河成爲南北物資轉輸的大動脉。對於諸

〔26〕《讀史方輿紀要》卷八一《江西》一，560頁。
〔27〕《全唐文》卷一八一，中華書局，1983年，1846頁。
〔28〕張九齡《開大庾嶺路記》，《全唐文》卷二九一，2950頁。
〔29〕楊守敬《水經注疏》卷三九《贛水》，南京：江蘇古籍出版社，1989年，3230頁。
〔30〕《陳書》，北京：中華書局，1972年，5頁。

條過嶺通道來説,大庾嶺道憑藉著與運河最爲鄰近的緣故,地位開始急劇攀昇,遂演變爲南北交通中最爲重要的交通路線。

宋人胡安國云:"五嶺之外,財賦盛於東南,兵馬出於西北。"〔31〕所言應是對唐宋以來嶺南地區日漸發展的真實寫照。嶺南的東部地區,在唐宋中央政府財賦來源中,扮演著越來越重要的角色:"海外諸國,日以通商,齒革羽毛之殷,魚鹽蜃蛤之利,上足以備府庫之用,下足以贍江淮之求,而越人綿力薄材,夫負妻戴,勞亦久矣。"客觀上要求嶺南與中原地區加强聯繫。因此,開元四年,張九齡奉命開大庾嶺路,克服嶺道的狹窄與贛江水道的險灘。新路開通以後,"坦坦而方五軌,闐闐而走四通,轉輸以之化勞,高深爲之失險"〔32〕。對於贛水險灘,唐路應於貞元(785—805)初年,"出爲虔州刺史……鑿灘石梗蝹以通舟道"〔33〕,贛水河道亦得到整治,大庾嶺道交通條件大爲改善。從此,除大庾(治今江西南康市)至湞昌(治今廣東南雄市)間數十里爲陸路外,其他皆可以水路相通,大庾嶺道在唐代後期南北交通中扮演越來越重要的角色。

唐朝在克服自然險阻的同時,還對整肅水路沿線的治安非常重視。唐太宗於貞觀初年,命江州刺史左難當肅清江賊,"時以江中盜賊劫掠,爲商旅之害。詔以難當爲靜江大使,自是江路肅清"〔34〕,從而保證了江西與北方各地水上運輸的暢通,使江西的水上交通繁榮起來。洪州成爲江西最爲繁華的城市,商賈麇集。王勃在《滕王閣序》中描寫當時鄱陽湖區的情景:"舸艦迷津,青雀黄龍之舳","漁舟唱晚,響窮彭蠡之濱。"〔35〕張九齡在《候使登石頭驛樓作》一詩中描繪當時贛江的航運:"山檻憑南望,川途渺北流。遠林天翠谷,前浦日華浮。萬井緣津渚,千艘咽渡頭。漁商多末事,耕稼少良疇。"〔36〕詩人白居易《鹽商婦》曾提到,江西商人"南北東西不失家,風水爲鄉船作宅",以船爲家,來往於東西南北經商〔37〕。洪州也多見胡商身影,《太平廣記》載唐肅宗乾元中,唐軍收復二京,糧餉不繼,江

〔31〕胡寅《斐然集》卷二五《先公行狀》,541頁。
〔32〕張九齡《開大庾嶺路記》,《全唐文》卷二九一,2950頁。
〔33〕《新唐書》卷一三八《路應傳》,4624頁。
〔34〕王欽若《册府元龜》卷六九五《牧守》,北京:中華書局,1960年,8292、8293頁。
〔35〕王勃《秋日登洪府滕王閣餞别序》,1846頁。
〔36〕《全唐詩》卷四九,北京:中華書局,1960年,604頁。
〔37〕《白居易集》卷四,北京:中華書局,1974年,84頁。

淮度支使徵洪州波斯胡人財，以補時用，“胡樂輸其財而不爲恨”。洪州波斯商人之富有爲唐人所共知，有岑氏途至豫章，遇波斯國人邀而問之：“君有寶邪？”岑氏出示寶石，胡人欲以三萬爲價得之。遇有象牙之類南海市舶貨，洪州商胡更肯出大價求買，竟有“累自加直至四十萬”者〔38〕。

北宋定都開封，更加仰仗唐以來所形成的新過嶺交通形勢，前引宋人余靖評述云：“唐漢之西都也，繇湘衡而得騎田，故武水最要。今天子都大梁，浮江淮而得大庾，故真水最便。騎田雖乘驛舊途，而王官往來太平水道，是以風亭水館、高臺上舍，徙在真水。不視溪山巧拙而偏診左臂者，勢使之然耳。”〔39〕歐陽脩則直接説：“江西出嶺，路絶近，次則出湖南，已爲稍遠。”〔40〕湘贛水路地位的轉變，是“勢使之然耳”，宋人的評價，反映出國都位置的變移引起交通幹線地位的變化，同時也推動了地緣政治空間秩序的重新組合。

唐中宗神龍元年(705)，宋之問坐與張易之交通之罪，貶嶺南瀧州(治今廣東羅定市東南)。他由長安南下，經商州、鄧州至襄州，過安州、黄州抵蘄州。由蘄州渡江，入江州後，經洪州溯贛水南下，越大庾嶺赴瀧州，沿途宋之問創作了大量詩歌〔41〕。宋之問之去嶺南，出長安後南逾商山，經過南陽盆地進入江漢平原。他並没有取道潭州溯湘江過嶺，而是沿漢水東下進入江州，轉而溯贛水走大庾嶺道南下，表明江西與西面荆楚、襄鄧及關中之間的緊密聯繫。江西依靠自身的區位優勢，對於荆楚同樣起到了控扼作用，無怪乎王勃會説江西“控荆蠻”了。宋代江南西路的轄境向西北跨過了幕阜山，一直延伸至唐鄂州境，並且，宋廷在此設立了興國軍這樣一個州級政區。元人劉塤認爲宋代出現“軍”原因，正是“當時諸州地理闊遠，綏禦不及，故於接境聚軍以控扼之”〔42〕。胡安國以宋置荆湖北路，包江南的鄂、岳二州在内，是爲了“制湖南與江西”，而江南西路轄境向西北的延伸，則體現出江西路對於荆楚同樣具有較强的控扼作用。

唐宋江西地區的社會經濟發展速度已經逐漸超過了湖南，反映在縣級政區

〔38〕李昉《太平廣記》卷四四一“閩州莫徭”條引《廣異記》，北京：中華書局，1961年，3600頁。
〔39〕余靖《武溪集》卷五《韶州新修望京樓記》，80頁。
〔40〕《歐陽脩全集》卷七〇《與王深甫論裴公碣》，北京：中華書局，2001年，1017頁。
〔41〕如《早發大庾嶺》、《自洪府舟行直書其事》等，《全唐詩》卷五一、五二，618—646頁。
〔42〕劉塤《隱居通議》卷二九《前代軍壘》，叢書集成初編本，中華書局，1985年，303、304頁。

的增置上。據初步統計,唐代江西觀察使新增 14 縣,五代新置 13 縣,宋代又新增 14 縣,而且分佈較均勻,基本上從江河幹流向支流推進,從下游向上游溯源發展,没有出現像唐代湖南那樣集中分佈在五嶺北麓的現象。五代時期新置諸縣基本爲趙宋繼承,説明這些縣邑的最初設置,並非分裂政權的臨時措置,而確實是移民的開發和社會經濟發展等因素客觀需要,尤其大量的縣邑是由"場"昇置而成,更能證明這一點,試舉幾例。

由於洪州"當閩越奥區,扼江關重阻",安史之亂期間成爲巨防之地,卻能够在戰亂後"既完且富,行者如歸"[43]。"開元(713—741)户五萬五千四百五,鄉九十四;元和(806—820)户九萬一千一百二十九,鄉一百一十"[44],元和比開元增加 16 鄉,35724 户。與隋朝豫章郡"户一萬二千二十一"相比[45],唐元和間的户數增加了 79108 户,增長近 7 倍。隋時該地設 4 縣,唐初武德間雖在這一地區設立過 13 縣,但幾年後又廢除了 9 縣,僅剩下 4 縣。對於增加如此之快的户口,原有 4 縣自然難以管理,於是從永淳二年(683)到貞元十五年(799)百年間接連從建昌析置新吴、武寧二縣,又從武寧析置分寧縣,表明建昌人口過多,需要分而治之。人口的增加促進了經濟的發展,分寧"豪富物産充之",於是轄"二十鄉"的武寧析"八鄉"自成一縣。唐後期於洪州轄境内增設新吴、武寧及分寧三縣,正是社會經濟發展、人口猛增的結果。

江西發展的勢頭延續到五代十國而不衰。萬載(治今江西萬載縣)、上高(治今江西上高縣)二縣與筠州高安縣同屬錦江流域,位居高安上游。上高,"五代時置,屬洪州。南唐來屬"[46]。萬載,"本高安縣地。僞吴順義元年(921),分高安、進城、康樂、高侯等四鄉置萬載場,因其鄉以名。其地去高安路遠,僞唐保大十年(952)昇高安縣爲筠州,遂昇萬載場爲縣以屬焉"[47],北宋初年萬載改隸袁州[48]。上述縣治增置皆由贛水支流的下游向上游推進。

〔43〕于邵《送王司議季友赴洪州序》,李昉《文苑英華》卷七二四,北京:中華書局,1966 年,3751 頁。

〔44〕《元和郡縣圖志》卷二八《江南道》四,669 頁。

〔45〕《隋書》卷三一《地理志》下,880 頁。

〔46〕歐陽忞《輿地廣記》卷二五《江南西路》,成都:四川大學出版社,2003 年,728 頁。

〔47〕《(宋本)太平寰宇記》卷一〇九《江南西道》七,北京:中華書局,2000 年,167 頁。

〔48〕《宋史》卷八八《地理志》四,2190 頁。

臨江軍的清江(治今樟樹市西南),"本吉州蕭灘鎮。僞唐昇元年(937—942)中,以其地當要衝,昇爲清江縣"[49]。清江縣處在袁水與贛江的匯流處,贛水水道的重要性自不待言,袁水則是西行進入湖湘流域的重要途徑。清江守在水口,"地當要衝",控守作用非常明顯。

洪州靖安縣(治今江西靖安縣),"唐廣明(880)之後,草寇侵掠本州,以靖安、孝悌兩鄉去縣稍遠,乃於此置鎮。至僞吴乾貞二年(928)昇爲場,僞唐昇元年中改爲縣,取靖安鄉以名縣。相次又析建安、奉新、武寧等三縣鄰近三鄉以實焉"[50]。

分宜縣,雍熙元年(984)八月,由安仁鎮昇爲縣。該鎮原屬宜春縣轄,由於"地大人衆","壤沃利厚",於是"析宜春神龍等十一鄉,置分宜縣以便民,欲當宜春、新喻兩縣界之中也"[51]。

唐李肇説:"凡東南郡邑,無不通水,故天下貨利,舟楫居多……舟船之盛,盡於江西,編蒲爲帆,大者或數十幅……江湖語云,水不載萬。言大船不過八九千石,然則大曆、貞元間有俞大娘航船最大,居者養生送死嫁娶,悉在其間,開巷爲圃,操駕之工數百。南至江西,北至淮南,歲一往來,其利甚溥,此則不啻載萬也。"[52] 唐代江西憑借南北交通幹線的區位優勢,取代了湖南諸條過嶺通道在整個王朝南北交通體系的首要地位,又促進了區域内社會經濟的迅速發展。至元滅南宋以後設立江西行省,將宋廣南東路囊括在内,體現了江西對於廣東的控扼。到了明代,又基本恢復到唐江西觀察使的地理範圍,從此江西地域再未發生大變。可見,江西省境是在漫長歷史長河中,因其固有的區位特點,隨著社會的發展,不斷分化整合而成的。這其中唐江西觀察使道轄境應是元明江西行省框架的淵源。唐以前從來没有整合過這樣一種區畫,唐以後又經歷了五代宋元的演變纔形成了明代江西省的範圍。

〔49〕《(宋本)太平寰宇記》卷一〇六《江南西道》四,148頁。

〔50〕同上,145頁。

〔51〕《(宋本)太平寰宇記》卷一〇九《江南西道》七,166頁。

〔52〕李肇《唐國史補》卷下,影印文淵閣四庫全書本,臺北:商務印書館,1986年,1035—1448頁。

三、宣歙:制天險之津梁,據三楚之襟帶

"淮南望江南,千里碧山對。我行盡過之,半落青天外。宗英佐雄郡,水陸相控帶。長川豁中流,千里瀉吴會。"[53] 唐人李白在《贈從弟宣州長史昭》中區區幾句五言詩,將宣州的形勢概括得非常到位。開元年間的宣州(治今安徽宣城市)及歙州(治今安徽歙縣)轄境,相當於今安徽長江以南地區、江西婺源縣及江蘇省南京市的小部分地區。該地區北阻大江,與淮南道隔江相望。東、東南以茅山、牛頭山、天目山及白際嶺與江南東道潤、杭、衢、睦等州爲界;東南至皖南山區邊緣的淺丘如蓮花山、五龍山等與江南西道江州、饒州爲界,疆界分野,除婺源縣外,多以分水嶺爲界。

宣州地區位於開元江南西道的東北一隅,使得江南西道的轄境,沿大江東北斜延伸與江南東道相接,宣州戰略地位極爲重要,是因爲它掌控長江七渡之一的採石渡至彭澤、馬當山右岸地區,這塊地區是進入浙西、贛閩的跳板。唐張九齡説:"故人宣城守,亦在江南偏。"[54] 九齡所言江南,應是較爲狹義的"江南",即僅指宣州東南的江南東道地區。可見,在當時人的眼中,宣州雖在江南,卻偏處一隅。唯其偏處江南一隅,宣州以採石津爲結點聯絡東南與西南,成爲開元末隸屬江南西道的重要根源。

由宣州南下便是歙州。歙州境内多山,地勢高亢,周邊多條河流均發源於歙州境内,歙州正控制了諸條河流的上游地區,對周邊地區形成了居高臨下之勢,由歙州四面而出山並不困難。除有多條道路北上宣州外,向南、西南進入饒州也較爲便捷。特别是歙州州治歙縣(治今安徽歙縣)位居新安江上游,順新安江東下可以直抵睦州(南宋更名嚴州,治今浙江建德市東北梅城鎮)及杭州(治今浙江杭州市),因而歙州"摇足而定饒、信,運肘而懾杭、嚴……控禦三方,戰守足恃。"[55] 歙州一地,除控禦東(杭、嚴)、南(饒、信)二方之外,更與北面的宣州唇

〔53〕《李白集校注》卷一二,北京:中華書局,1980年,787頁。
〔54〕張九齡《當塗界寄裴宣州》,《全唐詩》卷四九,607頁。
〔55〕《讀史方輿紀要》卷二八《江南》十,214頁。

齒相依，二州容易整合爲一個行政地域空間。唐乾元元年置宣歙饒觀察使，治宣州。後饒州改屬江西，宣歙觀察使領宣、歙以及由宣州析置的池州三州[56]。宣歙觀察使之設，胡三省認爲："時以宣、歙二州依山而扼江湖之要，分置觀察使。"[57] 結合顧祖禹所論，儘管宣歙僅二州地域，面積不廣，卻因爲"依山而扼江湖之要"，整合成了一個與江西、湖南平級的觀察使轄區。

宣、歙二州位於長江以南，地勢主體爲江南低山丘陵區，由西南的低山向東北的丘陵逐漸下伏。平原多分佈長江沿岸，隨江水流向略呈東北—西南走向，此外低山丘陵間，也會有一些面積較小的河谷盆地。總體而言，與東面的太湖平原、西面的鄱陽湖平原適宜農耕不同，宣、歙二州山多地狹，傳統糧食作物不佔主導地位。不過，憑借山區的優勢，該地區經濟作物如桑麻、茶葉等較爲發達，"自貞元後，常貢之外，別進五色線毯及綾綺等珍物，與淮南、兩浙相比。"[58] 就宣、歙二州而言，宣州的自然狀況較歙州又要强一些。宣州北臨大江，沿江平原全部分佈在宣州境，歷來爲交通要道。歙州四面環山，地勢中間低四周高。面積本來就小於宣州，丘陵山地的分佈又較宣州爲多。發源於境内、近東西流向的新安江是唯一一條較大的河流，而且，歙州僅踞其上游，平原面積極爲有限。山多田少，並且多是薄田、山坡梯田。唐咸通三年秋，歙州司馬張途描述了歙州祁門縣的地理情況："邑之編籍，民五十(千)四百餘户，其疆境亦不爲小，山多而田少。"[59]

李白《寄從弟宣州長史昭》詩曰："常誇雲月好，邀我敬亭山。五落洞庭葉，三江遊未還。"[60] 敬亭山位於宣州城北郊，李白的詩句，點明了宣州所處的地理位置及交通優勢。宣州長江沿岸受境内山地及長江北岸大别山脈夾峙的影響，江流曲折，急緩相間，石質基巖(磯頭)出没，多江心洲，沿岸洪積平原寬窄不等，制約了古代長江津渡的選址，僅有採石渡一處較易通過，其地位自然極爲重要。過江北上，有兩條大道，一爲巢肥通道，西北行可直抵唐東、西二京，時稱"二京道"；另一條則北上和(治今安徽和縣)、滁(治今安徽滁州市)到達泗州(治今江蘇泗洪

〔56〕《新唐書》卷六八《方鎮》五，1903 頁。
〔57〕《資治通鑑》卷二二六唐德宗建中元年胡注，7289 頁。
〔58〕《元和郡縣圖志》卷二八《江南道》四，681 頁。
〔59〕張途《祁門縣新修閶門溪記》，《文苑英華》卷八一三，4296 頁。
〔60〕《李白集校注》卷一四，880 頁。

縣東南),再轉赴二京。

由宣州蕪湖、採石過江後西行,或由陸路,或由濡須水行到達淮南道的廬州,北上壽州再溯潁水進入中原地區。《元和郡縣圖志》記宣州:"西渡江至廬州六百四十里。"[61] 大和三年(829),陳鴻在《廬州同食館記》中,描述了唐代經過廬州郡治合肥城南門同食館的南北大道:

> 東南自會稽、朱方、宣城、揚州,西達蔡汝,陸行抵京師。江淮牧守,三臺郎吏,出入多遊郡道。是館成,大賓小賓皆有次舍。開元中,江淮間人走崤函,合肥、壽春爲中路。大曆末,蔡人爲賊,是道中廢。元和中,蔡州平,二京路復出於廬。西江自白沙、瓜步,至於大梁,斗門堰埭,鹽鐵稅繒,諸侯榷利,駢指於河,故衣冠商旅,率皆直蔡會洛,道路不茀。[62]

這裏之所以被稱爲"中路",史念海先生認爲是相對汴渠以及溯江而上經襄陽至長安這東、西兩路而言的,由於該路直通東、西二京,故被稱爲"二京路"[63]。

由採石過江,沿和、滁到達泗州。這條線路的特點是與淮南及中原地區直線距離較近,花費的時間遠比沿江東下揚州入邗溝來得快。《元和郡縣圖志》卷二八記宣州:"西北至上都取和、滁路三千一十里,取潤州路三千七十里。西北至東都取和、滁路二千一百五十里……正北微西至和州二百五十里。"[64] 按由和、滁路先北上再西北至長安,比先東下潤州再折回赴長安,實際路程有可能不止近六十里。唐末天下紛爭,軍閥楊行密割據淮南,爲向江南發展勢力,先於昭宗大順二年(891)派部將李神福率軍攻打和、滁州,進而由採石過江,漸次將宣、歙地區歸爲己有[65]。

但是,由宣州過江的通道,在唐宋時期的地位没有東面的潤、揚州之間的大道重要。《元和郡縣圖志》載:池州"東北陸路至宣州三百四十里",而"西北至上都取宣州路三千四百一十里……西北至東都取宣州路二千五百一十里。"[66] 依

〔61〕《元和郡縣圖志》卷二八《江南道》四,681頁。

〔62〕《全唐文》卷六一二,618頁。

〔63〕詳見宓三能(史念海)《説唐代經過廬州的二京路》,《中國歷史地理論叢》1994年第4期,34、44頁。

〔64〕《元和郡縣圖志》卷二八《江南道》四,681頁。

〔65〕《資治通鑑》卷二五八唐昭宗大順二年,8416頁。

〔66〕《元和郡縣圖志》卷二八《江南道》四,池州爲永泰年間析宣州置,688頁。

照前面宣州八到所載，這裏所講的"宣州路"應是由宣州東下潤州過江，而不是由採石過江的"和、滁路"。由池州北上，爲何多取較爲迂遠的潤州路而不是和、滁路？極有可能是爲了方便漕運所致。池州在宣州西南，緊鄰大江，由江南西道乃至嶺南的物資在鄱陽湖入長江後東下，至揚州轉入運河，可以全程水運北上，而和、滁路則需水陸兼程，這種大規模的物資轉運，自然會舍和、滁路而走潤州。但和、滁路近便，對於非大規模物資，並且時間性較强的軍事行動，或往返於二京與江南的觀察使來説，則又成爲首選。如宋初於採石開長江架浮橋先例一事。太祖開寶七年(974)爲平定江南，宋廷採納江南布衣樊若水的建議，於採石以大船架浮橋，宋軍得以"長驅以濟，如履平地"[67]。

宣州與江西觀察使的聯繫，由唐代宗永泰元年(765)饒州陳莊之亂可以窺得一斑。《舊唐書》卷一三二《李芃傳》載：

> 時宣、饒二州人方清、陳莊聚衆據山洞，西絶江路，劫商旅以爲亂。芃乃請於秋浦置州，守其要地，以破其謀。李勉然其計，以聞，代宗嘉之，以宣州之秋浦、青陽、饒州之至德置池州焉。[68]

秋浦(治今安徽貴池市)、青陽(治今安徽青陽縣)二縣地處宣州境内東南，至德縣位於饒州北境，以三縣設池州來"扼衿要，守其要地"，説明陳莊的勢力主要在這個區域的山區至江濱一帶。又陳莊勢力曾進入江西道其他地區，"連陷江西州縣"，江西觀察使李勉"與諸道力戰，悉攻平之"[69]。宣州經池州可以輕鬆實現與江西道境内其他地區的聯通。又宋人洪邁在《夷堅志》甲志卷第一四《建德妖鬼》中記：

> 祈(祁)門汪氏子，自番(鄱)陽如池洲，欲宿建德縣，未至一舍間，過親故居，留與飲。行李已先發，飲罷，獨乘馬行，遂迷失道，與從者不復相值。深入支徑榛莽中，日且曛黑，數人突出執之。行十里許，至深山古廟中，反縛於柱……解縛謝之，送出官道。[70]

《夷堅志》雖爲志怪之書，然所載交通道路卻應是當時客觀存在的。鄱陽縣(治今

〔67〕《宋會要輯稿》方域一三之一九，北京：中華書局，1957年，7525頁。
〔68〕《舊唐書》，中華書局，1975年，3654、3655頁。
〔69〕《舊唐書》卷一三一《李勉傳》，3634頁。
〔70〕洪邁《夷堅志》，中華書局，1981年，126頁。

江西波陽縣)爲饒州州治所在,池州治今安徽池州市,建德縣即唐至德縣,五代時吴改爲建德[71],治今安徽東至縣東北。祁門汪氏子由鄱陽乘馬前往池州,途經建德縣,明顯走的是陸路。汪氏子在遭劫後,因遇鬼無恙,劫匪以爲有福,急忙"解縛謝之,送出官道";由鄱陽前往池州,有陸路官道可通。池州之設立也正是爲了掌控宣、饒間經長江東岸的這條道路。

宣州與江西道其他地區間不僅有路可通,而且通行較爲容易,唐人陳簡甫在《宣州開元以來良吏記》中曰:"開元癸酉歲,國家以天下久平,四海繁富,慮吏之不率,人之不康,乃詔分十道署廉察以督之。此州統江南之西,包譚(潭)衡十有六州,而班公景倩始受命焉。"[72] 陳文作於大曆年間,開元癸酉歲爲開元二十一年,班景倩於是年督察江南西道,宣州利用交通優勢來掌控,應該是重要因素。唐德宗時淮西之亂阻隔江淮,江南米糧貢物改經宣州、饒州接長江北運:

> 時南方藩鎮各閉境自守,惟曹王皋數遣使間道貢獻(胡注:曹王皋時節度江南西道)。李希烈攻逼汴、鄭,江淮路絶,朝貢皆自宣、饒、荆、襄趣武關。皋治郵驛,平道路,由是往來之使,通行無阻。[73]

唐後期逢中原有亂,江東貢賦不能用汴渠運抵東都及關中時,由宣州長江水道溯流鄂州,進而轉運北方的路線便開始繁忙起來。

五代時期,南唐建都金陵,由於地理位置較近,宣州的軍事地位及其作用突出,"宣城奥區,國家巨屏","宣城重鎮,陪京之南,制天險之津梁,據三楚之襟帶,境環千里,邑聚萬民,我朝以來,戎寄尤切"[74]。"制天險之津梁",由於採石渡位於宣州境,宣州因之成爲京都附近的重鎮,更成爲控制"三楚"的"襟帶"了。地跨江淮而立國,正是靠著鄂津、採石、宣化、瓜步四個長江津渡將大江南北整合在一個地域中,而宣州(寧國節度使)、鄂州(武昌節度使)、洪州(鎮南節度使)則是江南的三大支撐點。

宋宣和二年(1120),宣、歙二州東南睦州青溪縣(治今浙江淳安縣西北)爆發

〔71〕 樂史《太平寰宇記》卷一〇五《江南西道》三,臺北:文海出版社,1980年。

〔72〕 《文苑英華》卷八三〇,4380頁。

〔73〕 《資治通鑑》卷二二九唐德宗建中四年,7379頁。

〔74〕 徐鉉《朱業宣州節度使制》、《魏王宣州大都督制》,《全唐文》卷八七八、卷八七九,9158頁、9192頁。

了方臘起義。方臘軍很快攻陷了睦州及歙州，進而東下掠取杭州，聲勢越來越大。宋廷急忙發兵討伐，其中劉延慶率部從淮南過江，“由江東入至宣州涇縣，遇賊僞八大王，斬五千級，復歙州，出賊背。統制王稟、王渙、楊惟忠、辛興宗自杭趍睦，取睦州，與江東兵合，斬獲一百七十里，生擒方臘及僞相方肥等。”〔75〕此次戰役，正是劉延慶所率的“江東兵”“出賊背”，與從杭州來的部隊合擊方臘，使其腹背受敵，方臘纔會迅速失敗被俘。宣、歙二州對浙西一帶的控御作用，在此次平方臘的軍事行動中，淋灕盡致地發揮出來。

由於宣歙地區有便於跨越長江天險的津渡，又據三楚之襟帶，使唐中後期衆多江北避難徙民湧入宣、歙地區。一方面帶動了宣、歙二州的經濟發展，同時也釀成當地社情不安。據統計：唐代宣、歙二州共新增9縣，是整個開元江南西道縣邑增長最多的地區之一。宣、歙二州縣邑的增加，除爲了管理安置外來的人流之外，還有一個很重要的原因是由於該地區“盜賊”較多，如歙州婺源縣，“開元二十四年鄉人洪貞叛，聚徒於此。至二十八年置縣以鎮之”〔76〕。永泰元年，又有宣州王萬敵之亂，因立績溪縣。“宣州旌德縣賊王萬敵入寇其地，賊平置縣。以界内乳溪與徽溪相去一里，回轉屈曲，並流離而復合，謂之績溪，縣因名焉”〔77〕。又池州至德縣，“唐至德二年採訪使宣城郡太守宋若思奏以此地山川遥遠，因置縣邑，以遏寇攘，仍以年號爲名，屬潯陽郡。至乾元元年屬饒州。永泰二年來隸池州”〔78〕。特别是永泰元年爆發了方清、陳莊之亂，唐廷又置祁門縣，“永泰元年，草賊方清從此僞置昌門縣，以爲守備。刺史長孫全緒討平之”〔79〕，“永泰二年平方清，因其壘，析黟及饒州之浮梁置”〔80〕。

爲鎮壓土人叛亂，不僅增設縣邑，唐代還兩置池州：

（秋浦縣，隋）大業末爲賊汪華所守。唐武德四年（621），歙州總管左難當奏於秋浦别置池州，領南陵、秋浦二縣。貞觀元年（627），廢池州，以秋浦

〔75〕方勺《泊宅編》附《青溪寇軌》，北京：中華書局，1983年，108頁。
〔76〕《（宋本）太平寰宇記》卷一〇四《江南西道》二，138頁。
〔77〕同上，136頁。
〔78〕《太平寰宇記》卷一〇五，39頁。
〔79〕《元和郡縣圖志》卷二八《江南道》四，688頁。
〔80〕《新唐書》卷四一《地理志》五，1067頁。

屬宣州。永泰元年,侍御史李芃巡撫至此,時宣饒二郡人方清、陳莊聚兵,據烏石山並太平等古城爲亂,遂絶江路,劫掠行旅日久。芃乃請於秋浦仍舊置州,守其要地以破其謀。觀察使洪州都督李勉以聞。代宗嘉之,乃以宣州之秋浦、青陽,饒州之至德三縣以隸之,兼徙宣、饒、歙三郡户以實之。又析三邑之地,復於東南置石埭縣,俾四邑以成郡。[81]

兩次由宣州析置池州的直接動因都是爲了鎮壓叛亂。宣、歙二州"土賊"之多,應與二州的自然地理特徵有關。宣、歙二州山多林密,易藏草寇;北臨大江,爲商旅及漕運交通的必經之地,方清、陳莊之亂便是"絶江路,劫掠行旅日久"。宣、歙二州不僅是交通要道,二州的商品經濟也較爲發達,自然成爲掠奪的目標。

唐代宣、歙二州新置的縣邑,多分佈在河流兩側的階地上。宣州境内寧國、旌德、太平、石埭四縣都位於長江支流的上游地區,除控守多條水道外,還將河流兩岸的陸路控制住;青陽、至德二縣,位於九華山與沿江平原的過渡地帶,恰好分别扼守了兩條出山的河流及道路。祁門處在昌江流域最上端的山間平原,東行即進入新安江流域;沿昌江下行,就到了唐代新置的浮梁縣;由祁門西北行,則可抵至德及石埭。可見,祁門一縣便守住了出入歙州的多條通道。又績溪屬新安江流域,與旌德和寧國分别隔分水嶺相望,績溪一縣守住了兩條道路。依此,唐代所設九縣,其空間分佈形勢便非常明瞭了。憑藉這九縣的控守,能够將"土賊"出動的諸條道路統統堵死,並且可以分而制之,相對容易地進行剿滅。歙州與宣州間互爲倚重的聯繫,宣州對歙州各條出山口道路的控扼作用,或許正是兩州能够整合爲一個觀察使轄區的重要因素。

四、鄂岳:荆襄之肘腋、吴蜀之腰膂

唐開元時期的鄂州(治今湖北武漢市武昌區),與淮南道的沔州(治今湖北武漢市漢陽區)隔江相望,轄境約當今湖北東南部的鄂州、黄石、咸寧全境及武漢市的部分地區;岳州治巴陵,即今湖南省岳陽市,轄境約當今湖南岳陽市全境及益陽市部分地區。二州地處長江中游馬鞍形江流地區,長江幹流横貫二州北境。

[81] 《(宋本)太平寰宇記》卷一〇五《江南西道》三,142頁。

同時，發源於長江中游以南的幾條支流如湘、資、沅、澧等，由於地質構造的影響，所有幹支流最終都匯入洞庭湖，形成樹支狀扇形水系。長江主泓在經過洞庭湖區後折向東北，在今武漢市附近東流，穿越大別山南部的鄂東丘陵與幕阜山脈間的缺口，繼續東迤而去。唐宋時代的鄂州，位於這段東北流向的長江幹流東南與幕阜山脈間的地區，緊緊扼住了這個狹窄的缺口。其治所江夏則控守著漢水入江之處[82]。岳州，囊括了洞庭湖及其平原的大部分地區，湘、資、沅、澧四水皆由岳州入洞庭，因而控扼所有由洞庭湖入大江的水道，其治所巴陵更是位於洞庭湖北匯長江的瓶頸之處。鄂、岳二州境内玉池山、龍華山及連雲山皆爲幕阜山餘脈，地貌由東南較高的低山、丘陵和崗地，漸次向東北過渡到沿江、沿洞庭湖平原。

鄂州城西臨大江，面對夏口（漢水彙入長江處，歷史上雖有變遷，但始終未能擺脱鄂州城的控制），“地居形要，控接湘川，邊帶漢沔”，歷代常以重兵屯之[83]。鄂州雄峙江南，沔州隔在江北，劃江分管，常有不便。適時北方安史亂未平，危及淮南、山南，唐王朝爲了保障對大江兩岸的操控，於肅宗乾元元年分别置浙江西道節度使兼江寧軍使，領昇、潤、宣、歙、饒、江、蘇、常、杭、湖等十州，治昇州（今江蘇南京市）；浙江東道節度使，領越、睦、衢、婺、台、明、處、温等八州，治越州（今浙江紹興市）；以户部尚書皇室李峘爲之，兼淮南節度使，都統江淮[84]。此事雖因劉展之叛致亂而未奏效，卻能反映中唐君臣開始調整管理江南地區的一種思路。故乾元二年又設置鄂、岳、沔三州都團練守捉使，治鄂州。永泰元年昇鄂州都團練使爲觀察使，增領岳、蘄、黄三州，蘄州治今湖北蘄春縣羅州城，黄州治今武漢市新洲區。以後又增領安州（治今湖北安陸市）、申州（治今河南信陽市），此數州皆在江北。鄂州對岸的沔州也是原隸屬淮南道，因其控制漢水入江之口，所以在鄂岳觀察使節制下曾遊移不定，一度省出，又復領，岳州的情況亦曾類似[85]。寶曆二年（826），鄂岳節度使牛僧孺以沔州與鄂州隔江相對，距離一里餘，奏請省其

〔82〕唐玄宗天寶元年（742）鄂、岳二州一度分别改名爲江夏、巴陵二郡，乾元元年復州縣名。

〔83〕《元和郡縣圖志》卷二七《江南道》三，643頁。

〔84〕《資治通鑑》卷二二〇乾元元年二月甲辰，7063頁；《新唐書》卷八〇《太宗諸子》，3568、3569頁。

〔85〕《舊唐書》卷四〇《地理志》三，1611頁；《新唐書》卷六八《方鎮》五，1903—1905頁。

州而併入鄂州〔86〕。鄂岳觀察使從江南西道分離出來，最盛時，掩領鄂、岳、蘄、黄、沔、安六州，實現了跨江而治，打破了唐初以來淮南道與江南西道劃江而理的常局。北宋初，平江南後設荆湖北路轉運使統理江漢南北，不再劃江而治，也仍然是在同一地緣政治理念下保持了中唐以來的地方行政空間秩序。

鄂、岳二州爲湘贛地域北面門户，體現在其爲南北通衢、東西要津上。水路方面，由此二州溯長江幹流西上可達山南、劍南諸道；沿江東下，可直抵江南東、西道，並且，由鄱陽湖南下贛水，又可以深入江南道觀察使的腹地，進而越大庾嶺進入嶺南道。由洞庭湖南下，則深入湖南道觀察使的湘、潙、澧水流域，同樣能够越五嶺進入嶺南道。沿岳州境内汨羅江水上溯，陸行越過幕阜山後入修水流域，可以東聯洪州。由鄂州過江，溯漢水北上，更有多條道路到達東、西二京。

安史之亂期間，汴渠漕路受阻，來自江南的財賦改由長江上溯至鄂州轉漢水運抵關中。相比之下，經鄂州轉漢水之道比荆襄陸道近便，且水路路程長，江南租賦大部分自鄂州溯漢水而上。德宗時爆發"四鎮之亂"，"南北漕運皆絶"，經峽路出川租賦也在鄂州轉入漢水上溯商州，再取陸路運抵長安。代宗時，"淮河阻兵，飛挽路絶，鹽鐵租賦，皆溯漢而上。以侍御史穆寧爲河南道轉運租庸鹽鐵使，尋加户部員外[郎]，遷鄂州刺權，以總東南貢賦。"〔87〕自代宗寶應元年(762)起，江淮的貢賦，皆避開淮水、汴渠，而逆長江、漢水入京畿。正因爲如此，鄂州一躍成爲唐後期鹽鐵、租賦的轉運樞紐，因之，穆寧轉遷爲鄂州刺史以坐鎮督課。史載："廣德元年十二月二十五夜，鄂州失火，燒船三千艘，延及岸上居人二千餘家，死者四五千人。"〔88〕正是鄂州貿易繁忙的佐證，鄂州成爲江南、襄漢兩大地域的結合點。

唐末藩鎮割據，至五代分裂，鄂、岳二州更是割據勢力重點爭奪的地區。如中原地區的朱全忠曾遣將守鄂州，而淮南勢力楊行密爲了將勢力向西南延伸，派

〔86〕《舊唐書》卷一七《敬宗紀》："(寶曆二年四月)庚戌，鄂岳觀察使牛僧孺奏：'當道沔州與鄂州隔江相對，纔一里餘，其州請並省，其漢陽、汉川兩縣隸鄂州。'從之。"519頁。又《元和郡縣圖志》卷二七《江南道》三："西至沔州，隔江七里。"647頁。案："一里"乃"七里"之誤。

〔87〕《唐會要》卷八七《轉運鹽鐵總敘》，1588頁。

〔88〕《舊唐書》三七《五行志》，1367頁。

劉存攻拔之，並以存爲鄂岳觀察使〔89〕。五代十國時期，岳州是楚與吴—南唐、南平重點爭奪的地區。後梁開平元年(907)，吴水師三萬攻潭州。楚主馬殷命都指揮使秦彦暉統水軍三萬、副指揮使黄璠帥"戰艦三百"順江而下迎擊，大破吴兵於潭州瀏陽口，進而奪回上年被吴攻取的岳州〔90〕。乾化二年(912)，吴水師攻下岳州，馬殷遣水軍都指揮使楊定真率軍救之，吴師被迫退出岳州〔91〕。天成三年(928)，吴水師萬人復攻岳州。馬殷遣右丞相許德勳採取前後夾擊的辦法，以"戰艦千艘"，大敗吴師於洞庭湖入匯長江的荆江口〔92〕。

趙宋立國，以鄂、岳二州隸荆湖北路，個中原因，自然是"鄂、岳處江、湖之都會"〔93〕的緣故，北宋人黄裳云："自洞庭納湘峽徑武昌，會漢沔，然後沿九江而下，東南之旅度翼星之分，趨荆州之域，必溯江夏、泛洞庭，而後南走二廣，西向三蜀。然則南郡之有武昌，山水之聚，舟車之會者也。"〔94〕鄂、岳二州，憑借其"處江、湖之都會"的優越地理區位，能够有效控制多方，因之，無論建都北方的北宋，還是立國東南的南宋，鄂州都是重點控制的區域。

宋代鄂、岳二州歸屬荆湖北路，從某種意義説是將朝廷勢力進一步延伸至另外幾個地區的橋頭堡：以鄂岳控制荆江以至巴蜀，以鄂岳控制南面湘、資、澧、沅四水流域；以鄂岳控制東南的江西。因此，二州既没有劃到位置偏南的荆湖南路，也没有像胡安國所説的那樣：岳州分隸湖南而鄂州分隸江西，其軍事目的非常明顯，就是考慮到了二州互爲犄角的作用。

南宋王炎曾經分析了當時長江中游地區的形勢："今荆襄之間，其重鎮有三：一曰襄陽，二曰江陵，三曰鄂渚"，"江漢上游之所恃以爲金湯者，特三鎮耳。"對於三鎮的地位，他説："夫襄陽，國之門户也，而恃江陵以爲唇齒，恃鄂岳以爲根柢。"王炎對長江中游地區三個重鎮的戰略地位進行了對比性的闡述：位置最北的襄陽爲南宋北面門户；稍南的江渚重鎮江陵，與其形成唇齒相依的密切關係；最偏

〔89〕《資治通鑑》卷二六五唐昭宣帝天祐二年，8641頁。
〔90〕《資治通鑑》卷二六六後梁太祖開平元年，8682頁。
〔91〕《資治通鑑》卷二六八後梁太祖乾化二年，8764頁。
〔92〕《資治通鑑》卷二七六後唐明宗天成三年，9017頁。
〔93〕《宋史》卷八八《地理》四，2201頁。
〔94〕黄裳《演山集》卷一四《鄂州白雲閣記》，影印文淵閣四庫全書本，1120—108頁。

東南的鄂州，則成爲上述二鎮依託的根本。他進而提出了南宋軍隊駐防的策略，“兵聚於此”，“大將在鄂渚，戍卒凡五六萬人；其副在襄陽，戍卒纔二萬人。江陵介於襄鄂之間，戍卒不滿萬人”，並認爲：“其表裏重輕之勢，不可不素定也。”[95]相對於另外兩鎮，鄂州除同樣具備便利交通的條件外，還在於距離南宋“行在”臨安更近。所以，除商旅往來之外，對於南宋防禦北方的金元勢力，鄂州又有其特殊意義。因此，羅願説，“鄂州地勢要重，實荆襄之肘腋，吴蜀之腰膂，淮南江西爲其腹背，四通五達，古來用武之地”[96]，鄂州處於荆襄、吴蜀、淮南、江西幾大區域的交彙點上，其地位之重可以想見。

紹興四年宋軍收復襄、鄧等失地後，大臣趙鼎曾建言，由岳飛屯駐鄂岳：“湖北鄂、岳最爲上流要害，乞令飛屯鄂、岳，不惟江西藉其聲勢，湖、廣、江、浙亦獲安妥。”於是以隨、郢、唐、鄧、信陽並爲襄陽府路隸岳飛，岳飛移屯鄂州，授清遠軍節度使、湖北路、荆、襄、潭州制置使[97]。岳飛在鄂州駐屯大軍，爲“根柢”，以節制京西與荆湖南北路。紹興十年，金兵再次大舉南下。岳飛自鄂州率宋軍主力北上迎敵，連克洛陽、鄭州等地，逼近開封。

除具備軍事上的戰略地位外，鄂州還是江南地區一個極爲重要的區域中心市場，斯波義信認爲，鄂州“除去作爲湖廣總領所的所在地而籌措大軍的需要外，它並且還是湖南北、廣南、蜀、江西等地商人匯集的交通要道”[98]。宋人王炎説：“且如湖湘，唯鄂渚最爲要地。蓋南則潭、衡、永、邵，西則鼎、澧、江陵、安、復、襄陽數路，客旅興販，無不輻湊鄂渚。”[99]又曰：“商賈米船溯江而上，則聚於鄂渚；沿江而下，則先經由華容、巴陵。”[100]可見，各地商賈經常利用長江及其支流的航路彙聚鄂州，發散貨物，從這一點來理解明清時期的鄂州，爲何能够發展成爲全國四大米市應是有道理的。

〔95〕王炎《雙溪類稿》卷二一《上葛樞密》，影印文淵閣四庫全書本，1155—672頁。

〔96〕羅願《羅鄂州小集》卷五《鄂州到任五事劄子》，影印文淵閣四庫全書本，1142—508頁。

〔97〕《宋史》卷三六五《岳飛傳》，11383頁。

〔98〕斯波義信《南宋米市場分析》，《日本學者研究中國史論著選譯》第5卷《五代宋元》，北京：中華書局，1993年，288、289頁。

〔99〕《雙溪類稿》卷二三《又壹一劄子》，1155—687頁。

〔100〕《雙溪類稿》卷二〇《上章岳州》，1155—658頁。

五、荆南之朗(鼎)澧:界於湖湘,以捍兩路

唐代朗(治今湖南常德市,北宋初因避諱更名爲鼎州)、澧(治今湖南澧縣)二州,位於開元江南西道西北一隅,西與黔中道毗鄰,北臨山南東道,岳州在其東,潭州在其南。澧州佔據了澧水流域的大部分地區,朗州則位於沅水中下游地區。沅、澧二水是今湖南省境四條幹流中位置偏西的兩條。澧水最短,位於今湖南省的西北部;沅水較長,受地勢的影響,沅水深入到黔中。

朗、澧二州轄境在秦漢時期爲一個完整的統縣政區,其後即告分離,發展至民國時期,纔又整合成爲常德這樣一個統縣政區。期間的紛繁演變,並非一蹴而就。唐以前,朗(鼎)、澧二州轄境曾長時期作爲北面荆州(治今湖北荆州市)或郢州(治今湖北武漢市武昌區)的附庸,唐代這種情況得到改變,二州開始南隸江南道。安史之亂以後,藩鎮割據,二州又隸荆南節度(治荆州)。宋代推行路制,二州同屬荆湖北路。及至清代立湖南省,朗(鼎)、澧二州纔又重新整合到江南地域中來。縱觀朗(鼎)、澧二州政區的演變過程,唐宋時期實爲一個重要階段。這一劇烈演變,與二州的地域特點、交通區位以及當時的政治、經濟及軍事等方面的因素關係密切,特别是宋代以二州作爲開"嵕峒蠻"的橋頭堡,突顯了二州在區域開發中的重要地位,爲後世沅、澧二水流域的發展奠定了基礎。

相對於前面所論其他幾道,唐宋朗(鼎)、澧二州的開發較晚,這從政區建置可以看出來。在秦、漢時期同隸一個郡級政區:秦屬黔中郡[101],兩漢屬武陵郡,屬縣也較少,反映出秦漢時期朗、澧二州的開發處在起步階段這一事實。魏晉南北朝時期,以孫吴在澧水流域設立天門郡爲標誌,澧水流域開始逐漸脱離沅水流域獨立出來。唐貞觀十道,朗、澧二州並屬江南道。至開元二十一年,又從江南西道析出黔中道後,朗、澧二州成爲江南西道的西北邊州。二州於"天寶初曾割屬山南東道"[102],安史之亂爆發後,唐肅宗於至德二年置荆南節度使,領荆、澧、

〔101〕根據里耶秦簡,秦代沅、澧流域又有洞庭郡一説,惟學界對該郡及其與黔中郡的關係等問題尚未形成較爲一致的看法,且洞庭郡之説對於本文觀點影響不大,故仍採用黔中郡的説法。

〔102〕《(宋本)太平寰宇記》卷一一八《江南西道》一六,219頁。

朗等十州,治荆州〔103〕。乾元二年又"置澧朗潞都團練使,治澧州"〔104〕。不過,澧朗潞都團練使在第二年即被廢,還屬荆南節度。唐末光化元年(898),又置"武貞軍節度使,領澧、朗、潞三州,治澧州"〔105〕,武貞軍一直存在至唐亡。唐代大部分時間裏,朗、澧二州較爲穩定,特别是承平時期,二州先是作爲江南西道巡察的範圍,以後復北屬山南東道(治今湖北襄樊市),爲江北勢力控制。安史之亂以後,唐廷設立荆南節度使,領荆、澧、朗等十州,應是這種現象的延續。唐末雷滿割據朗、澧二州,唐廷授其爲武貞軍節度,承認了這種割據狀態。

五代時期,朗、澧二州大部分時間爲馬楚政權佔據。馬殷"昇朗州爲永順軍"〔106〕,馬氏敗亡後,劉言於周廣順三年(953)稱臣於後周,"又言長沙殘破,不可居,請移治所於武陵。周太祖皆從之,乃昇朗州爲武平軍,在武安軍上"〔107〕。武安軍,由潭州(治今湖南長沙市)昇置,朗州的地位一度超過了潭州。三年後,劉言滅,馬楚政權的朗州舊將周行逢佔據朗州,建立割據政權,勢力幾及整個湖南地區〔108〕。北宋建隆四年(963),宋軍滅周氏政權,朗、澧二州入趙宋版圖。

朗、澧二州於宋"建隆四年,始脱僭竊之餘而爲王土。乾德二年(964),始隸荆湖北路。"〔109〕此後終宋之世,朗(鼎)、澧二州一直隸屬於荆湖北路。北宋末年,鼎、澧二州的地位逐漸上昇。先是在政和七年(1117),鼎州昇爲常德軍,到了南宋"建炎四年(1130),昇鼎、澧州鎮撫使。紹興元年(1131),置荆湖北路安撫使,治鼎州,領鼎、澧、辰、沅、靖州,三十二年,罷。乾道元年(1165),以孝宗潛藩昇府。八年,依舊提舉五州"〔110〕。從北宋末年開始,鼎州的地位不斷提昇,紹興時期掌握荆湖北路軍防治安的安撫使治所甚至設在鼎州。除鼎、澧二州外,荆湖

〔103〕《新唐書》卷六七《方鎮表》四:"置荆南節度,亦曰荆澧節度,領荆、澧、朗、郢、復、夔、峽、忠、萬、歸十州,治荆州",1870頁。

〔104〕《新唐書》卷六七《方鎮表》四,1871頁。

〔105〕同上,1893頁。據《資治通鑑》卷二六一,昭宗光化元年"秋七月,加武貞節度使雷滿同平章事",而《資治通鑑》卷二五九記雷滿此前已爲"朗州刺史",郁賢皓認爲治所"澧州"應爲"朗州"之誤,見《唐刺史考》,南京:江蘇古籍出版社,1987年,2205頁。

〔106〕《新五代史》卷六六《馬殷傳》,北京:中華書局,1974年,824頁。

〔107〕《新五代史》卷六六《劉言傳》,830頁。

〔108〕《新五代史》卷六六《周行逢傳》,831頁。

〔109〕樓鑰《攻媿集》卷五四《澧陽樓記》,影印文淵閣四庫全書本,1153—6頁。

〔110〕《宋史》卷八八《地理志》四,2195頁。

北路安撫使還領沅、澧二水流域的辰、沅、靖三州。乾道元年，鼎州昇爲常德府，並於八年恢復紹興年間領五州的情形，南宋鼎州在沅、澧二水流域的掌控地位由此可見。

朗(鼎)、澧二州分別位於沅水下游及澧水流域，二州的治所正位於沅、澧二水尾閭地區，爲海拔多在100米以下的平原地帶。溯沅、澧二水及其支流上行，則可進入雲貴高原、鄂西山地等唐代黔中及山南東道地區。黔中道的施(治今湖北恩施市)、溪(治今湖南永順縣東)、辰(治今湖南沅陵縣)、巫(治今湖南洪江市)等州大量分佈著所謂"五溪蠻"等非漢民族。二州又東鄰洞庭，順沅、澧二水東下是八百里洞庭，過洞庭便是岳州。因爲這兩條水路通道，二州的區位優勢首先便體現出"左包洞庭之險，右控五溪之要"的特點[111]，宋人樓鑰在談到鼎州時也說："武陵(即鼎州)，湖右奧區，外控五溪之徼。"[112]

除去朗(鼎)、澧二州貫通沅、澧二水與洞庭湖東部地區間的東西交通線，在二州對外聯繫的諸條道路中，還有更爲重要的，便是南北向的道路。作爲南北交通大道的節點，朗(鼎)、澧二州北聯荆襄，南下潭衡。由澧州陸行北上公安(治今湖北公安縣西北)，渡江後可抵荆州。由朗(鼎)州東南行至潭州，就進入了湘江水道，進而可以南下五嶺。宋人在談到澧州的區域特點時說：澧州"東接洞庭，西連施黔。武陵在其前，江陵在其北，爲湖廣之孔道。"[113] 澧州的北面，是公安、石首(治今湖北石首市)兩大長江津渡。由二津渡江南下，走洞庭湖西地區，澧、朗二州是必經之地。

東西方向與南北方向水陸交通的結合，使唐宋時期朗(鼎)、澧二州處在一個四通八達的交通樞紐上，唐宋大部分時期裏，來自北方的中央勢力，通過二州向南延伸到五嶺南北，向西、向西南則沿著沅、澧二水流域滲透到黔中地區，朗(鼎)、澧二州，尤其是朗(鼎)州的區位優勢得以充分體現出來。

唐安史之亂爆發後，爲防遏亂勢蔓延，唐廷命吕諲於上元元年(760)赴江陵任荆州大都督府長史，兼澧、朗、荆、忠、硤五州節度觀察處置使。吕氏考慮到江

〔111〕祝穆《(宋本)方輿勝覽》卷三〇《常德府》，上海古籍出版社，1991年，291頁。

〔112〕樓鑰《攻媿集》卷三五《吕大麟知常德府》，1152—627頁。

〔113〕樓鑰《攻媿集》卷五四《澧陽樓記》，1153—6頁。

陵地處"吴蜀之衝",又請求朝廷將江陵設置爲"南都",並請求朝廷"以湖南之岳、潭、郴、道、邵、連,黔中之涪,凡七州,隸其道"〔114〕。吕諲倡議的荆南道節度使之設,將山南東道漢水下游以西的峽江、荆江兩岸結爲一體,從地域空間上打破了唐初以來江南道、江南西道與山南東道的分置。吕諲的提議在於發現群蠻"剽掠,吏不敢制",必須依託江北官軍制治。中唐在這一地域的統治秩序反映出,中原的統一王朝要通過荆州由北而南地控制朗(鼎)、澧二州通道,進而通過這二州來制服江南蠻猺。李唐政權解體後,雖然有過南平、馬楚的短暫分立,北宋立國仍然迅速將江陵府、澧、鼎州結爲一個荆湖北路行政秩序之下,正是體現了趙宋通過朗(鼎)、澧二州實現對沅、澧二水流域的控制,使宋代荆湖北路的西南部一直延伸到沅水流域上游,與廣南西路(治今廣西桂林市)爲鄰。

宋代荆湖北路的轄境向沅水上游流域延伸,一方面,反映當地區域開發溯沅水向上游進展的趨勢;另一方面仍然是宋人承續唐後期以來跨江而治的管理理念,就是要以江陵府爲重心通過鼎、澧二州實現對沅、澧二水全流域的控制。鼎、澧二州貫通南北的聯繫作用,將長江沿線數州與沅水流域各州整合成一個整體。鼎、澧二州以西、西南是溪峒等非漢民族聚居的地區,秦漢以來,漢人的勢力並不深入。唐代開始以羈縻州這種鬆散的制度來管理這些地區,雖然較前代有所進步,也僅僅使這些地區理論上納入唐王朝的版圖。中央政府在羈縻州中的影響,從宋代纔開始發生較大改觀。鼎、澧二州,"澧陽及溪蠻相抵,正控其出入道"〔115〕,是宋廷需要重點防禦的地區。

鼎州西面的辰州,是宋廷控禦"諸蠻"的橋頭堡,"諸蠻"與宋廷間的重要政治活動多在這裏進行,例如:

> 初,北江蠻酋最大者曰彭氏,世有溪州,州有三,曰上、中、下溪,又有龍賜、天賜、忠順、保靜、感化、永順州六,懿、安、遠、新、給、富、來、寧、南、順、高州十一,總二十州,皆置刺史。而以下溪州刺史兼都誓主,十九州皆隸焉,謂之誓下。州將承襲,都誓主率群酋合議,子孫若弟、侄、親黨之當立者,具州名移辰州爲保證,申鈐轄司以聞,乃賜敕告、印符,受命者隔江北望拜謝。州

〔114〕《新唐書》卷一四〇《吕諲傳》,4649頁。

〔115〕鄭獬《鄖溪集》卷二〇《禮賓使王君墓誌銘》,影印文淵閣四庫全書本,1097—1299頁。

有押案副使及校吏，聽自補置。[116]

溪州治今湖南永順縣附近，位於沅水支流酉水流域。溪州彭氏歸順宋廷，要在辰州納保，之後彭氏與宋廷間的政治活動，也幾乎都在辰州進行。爲在軍事上防守"諸蠻"，從北宋開始在漢蠻接壤的鼎、澧、辰、沅（治今湖南芷江縣）、靖（治今湖南靖縣）等州駐紮鄉兵，以"弓弩手"的軍屯形式，實現軍事控禦與區域農業開發並舉。北宋末因宋金戰事吃緊，曾一度抽調湘西弓弩手應援河東，致沅水上游空虛。這從紹興六年（1136）荆湖北路安撫使上奏可窺得一斑：

> （荆湖北路）帥司言："營田四州舊置弓弩手九千一百一十人，練習武事，散居邊境，鎮撫蠻夷，平居則事耕作，緩急以備戰守，深爲利便。靖康初，調發應援河東，全軍陷没。今辰、沅、澧、靖等州乏兵防守，竊慮蠻夷生變叵測。若將四州弓弩手減元額，定爲三千五百人，辰州置千人，沅州置千五百人，澧州、靖州各置五百人，分處要害，量給土田，訓練以時，耕戰合度，庶可備禦。以所餘閑田募人耕作，歲收其租，其於邊防財賦，兩得其便，可爲經久之計。"詔從之。[117]

沅州（治今湖南芷江市）爲北宋於熙寧六年分辰州南境所置[118]，位於辰州沅水上游，這是北宋開"諸蠻"的結果。爲防禦"諸蠻"，宋廷曾在辰、沅、澧、靖四州部署的兵力超過九千，紹興年間雖減爲三千五百人，數量仍相當可觀。而且，這三千五百人的分佈，以沅州最多，辰州次之，澧、靖最少，體現出南宋爲控守"諸蠻"，軍事部署重心已經從唐代鼎、澧二州逐漸移向沅水上游的沅州了。

前文提到了宋開梅山蠻對於湖南地區的發展産生了積極的影響，開梅山蠻帶來的另一成果，"自是，鼎、澧可以南至邵"，北面的鼎、澧二州可以直接溯濱水南下邵州。這樣，作爲南北大道，或者説"湖廣孔道"的鼎、澧二州又多了一條南北方向的道路，二州與南北的聯繫因之加强，無怪乎南宋人胡寅稱："武陵爲郡，界於湖湘，控制蠻猺，以捍兩路。"[119] 形成了以鼎、澧二州爲結點，整合荆湖二路的局面。這也表明北宋的經濟開發已經從河湖平原向河谷山區推進的事實。

〔116〕《宋史》卷四九三《西南溪峒諸蠻》上，14177、14178頁。

〔117〕《宋史》卷四九四《西南溪峒諸蠻》下，14188頁。

〔118〕《宋史》卷四九三《西南溪峒諸蠻》上，14181頁。

〔119〕胡寅《斐然集》卷一二《張鷟直秘閣移鼎州》，262頁。

"武陵控扼五溪猺,路入京城萬國朝"[120],宋人這句描述鼎州的詩句,形象地將朗(鼎)州輞轂兩湖的區位特徵描述了出來,這也是鼎(朗)州在兩宋間地位不斷上昇,直至南宋的常德府爲荆湖北路安撫使治,統領全路軍事之原由所在。唐宋時期的朗(鼎)、澧二州,"民夷雜居"[121],風俗"大同荆楚,然少雜夷獠之風"[122]。這種風俗特點也是二州區位特點的一種反映,即:北面荆,南臨楚,西鄰"夷獠",朗(鼎)、澧二州恰好位於這個關節點上。由於這一區位特徵,無論國都位於中原的政權,還是中央偏處東南的朝廷,若要控制沅、澧二水流域,首先要將朗(鼎)、澧二州有效控制住,所以在相當長的時期裏,二州經常受到北面荆州的節度。五代時,朗、澧二州屬荆南,仍被時人視作"偏州"[123]。儘管如此,唐朝前期將二州劃屬江南西道,已經體現出了些許變化,二州與以潭州爲代表的湘水流域的關係開始密切起來。五代後期荆湘地方政權割據,朗州甚至一度取代潭州成爲區域中心城市。宋代爲加强對沅、澧流域"諸蠻"的控制,幾乎將兩個流域整體納入荆湖北路統轄,這種舉措,在一定程度上爲沅、澧二水流域的深入開發提供了便利。又宋開梅山蠻,使鼎、澧二州與南面以邵州爲中心的資水流域的聯繫加强,沅、澧二水與資水流域的聯繫,又爲後世湘、資、沅、澧四水流域的整合奠定了基礎。

明末清初顧祖禹在論及歷代對兩湖地域空間的行政管理時,曾言:"蓋天下之形勢,視建都者爲推移。藩屏之疏密,視建都之向背。"[124] 顧氏認爲歷代王朝定都於何處,對於全國形勢的變化,起到了決定性作用。軍事防禦的嚴密程度,也是以國都所處位置爲中心,向外漸次減弱。這一點在歷代對兩湖地區的行政管理上,充分體現出來。而歷朝之中,又以宋代最爲突出。宋代對荆湖地區的管理,從文初所引胡安國的論議得到最直觀的表述。北宋定都汴京,就要自北而南地考慮如何加固國都南面的這道屏障,從而在兩湖地區産生了頗具特色的地域劃分方案。這一考慮又基本被偏安東南一隅的南宋所繼承,體現出這種方案對

〔120〕 潘自牧《記纂淵海》卷一四《常德府》,文淵閣四庫全書本,930—336頁。
〔121〕 《資治通鑑》卷二九三後周世宗顯德三年,9556頁。
〔122〕 《(宋本)太平寰宇記》卷一一八《江南西道》一六,218頁。
〔123〕 《舊五代史》卷一七《成汭傳》,北京:中華書局,1976年,230頁。
〔124〕 《讀史方輿紀要》卷七五《湖廣方輿紀要序》,503頁。

於南宋仍然起到了積極有效的作用。

不過，宋代對荆湖地區的地域整合方案，並非憑空臆造，而是有其悠久的歷史淵源。宋代的整合方案，有的直接繼承了唐五代的制度，有的則是對唐五代制度的一種揚棄。唐代無論"十道"還是"十五道"，都更多地體現了"關河近便"的原則，本文所重點討論的江南西道，就是由十道中的江南道分化而來。十道的劃分，以"關河近便"爲原則自不待言。通過對江南西道轄境的分析，它的最初劃分也基本體現了這一原則。"安史之亂"以後，江南西道又被析分爲四個觀察使轄區，朗、澧二州北屬荆南節度。這四個觀察使轄區，仍然可以看到因地利而爲我所用的析置原則。這種地緣政治下的劃分在中央集權勢力强大之時，是提高國家行政管理效率的有效途徑，然而，一旦中央王朝式微，依山川形便劃分的地方行政區域政權的離心力必然增加，山川之險轉爲分裂勢力所據，便會加速中央集權國家的敗亡，對此歐陽脩曾説：

> 唐之盛時，雖名天下爲十道，而其勢未分。既其衰也，置軍節度，號爲方鎮，鎮之大者連州十餘，小者猶兼三四，故其兵驕則逐帥，帥强則叛上，土地爲其世有，幹戈起而相侵，天下之勢，自兹而分。然唐自中世多故矣，其興衰救難，常倚鎮兵扶持，而侵凌亂亡，亦終以此。豈其利害之理然歟？[125]

安史之亂後，江南西道主體分化成的四個觀察使轄區，加上跨江而治的荆南節度，都逐漸演變爲五代十國割據政權的主體構成部分，正是循著這樣的軌跡走過來。

降至趙宋，宋廷對於這一問題有了清醒的認識，並相應採取了有效的措施。宋代的"路"雖有承襲唐代"道"制之嫌，但若以唐江南西道在宋代的重新劃分爲例，便可以清楚地看出巨大的變化。單以大的地域區劃而言，宋代的路制就跟唐代的道制有很大不同。差異之一：不僅開元末的江南西道地域空間分屬兩宋的江南東、西，荆湖南、北四路，就是安史之亂以後所分的四個觀察使區，也被重新調整。最典型的莫過於，饒、信二州以及南康軍劃歸江南東路，南康軍就像楔子一樣鉚進江南西路，將江南西路的彭蠡湖入江水道攔腰截斷。類似之例還有江南西路又跨過幕阜山，分割了過去的鄂州，把興國軍納入江西中來，等等。差異之二：唐開元十五道可以視爲監察區，唐末的節鎮儼然已變成政區，可是兩宋的轉運使路既體現

〔125〕《新五代史》卷六〇《職方考》，713頁。

監察的功能又部分兼有對地方民事的管理,無論如何也難以用地方政區來冠之。不妨看作是"社會變革"時期的一種非此非彼的過渡性變異,既有傳承前一時代秩序的印痕,也在流動中不斷産生出變革因素,從而孕育了新的社會秩序。

在唐五代兩宋的六百多年間,長江中下游以南、五嶺以北的地域空間,在經歷了唐初對漢魏六朝隋以來政區調整的基礎上,萌發了新的管理創意,在湘贛地域中形成了新的地緣政治空間秩序。隨著時代的邁進,社會經濟的發展,中央對地方控制力的强弱,各子區域間因自身條件的差異,也在不斷調整、産生新的變化和組合。這種變化導致湘贛地區空間的地域整合進程從初唐一直到宋代都没有停止,宋人對這一地區的整合而形成的新空間秩序,又爲後世元、明時期行省、省制的建立及省區的劃分奠定了基礎。

The Division and Combination of Geographic Space in Jiangnan during the Tang and Song Dynasties

Liu Xinguang

Summary

In the more than six hundred years from the Tang, the Five Dynasties to the Song Dynasty, the region spanning the middle and lower reaches of the Yangtze River to the south and the Wuling Mountains to the north experienced many geopolitical administrative systems. Such new systems modified the original administrative districts of the Han, Wei, the Six Dynasties and the Sui Dynasty. With the development of the local society and economy and the changes in the control of the central government, the sub-regions of Jiangnan also formed new combinations. This process did not end until the Song Dynasty. The new combinations formed in the Song Dynasty laid the foundations for the *xingsheng* (province) system of the Yuan and Ming Dynasties. This paper focuses on the Western circuit of Jiangnan (Jiangnan xidao) to trace the administrative districts of the five regions of Hunan, Jiangxi, Xuanshe, Eyue, and Jingnan through the six-hundred-plus years of the Tang, Five Dynasties, and Song to trace the changes in regional space, considering both divisions and combinations of administrative districts.

《唐研究》第十一卷
2005年，595—620頁

宋代蘄州的鄉里區畫與組織

——基於鄂東所見地券文的考察*

魯西奇

一、問題之提出與本文依據之資料

《太平寰宇記》卷一二七淮南道五"蘄州"總敘云：

蘄州，蘄春郡，今理蘄春縣。《禹貢》揚州之域，春秋時屬楚分，爲英氏國……秦滅六國，此爲九江郡地……後爲蘄春縣……吴復置蘄春郡。晉惠帝時，蘄春改爲西陽郡……後爲羅州，屬江夏郡。又，《宋州郡志》云：大明八年，蘄陽縣復置，屬西陽郡。齊高帝改置齊昌郡。梁侯景之亂，北齊高氏盡有淮南之地，因於此置羅(雍)州……隋初爲蘄州，煬帝三年，廢州，復置蘄春郡。唐武德四年，改爲蘄州，領蘄春、蘄水、羅田、黄梅、浠水五縣。其年省蘄水入蘄春，又分蘄春立永寧，省羅田入浠水，又改浠水爲蘭溪。又於黄梅置南晉州，八年州廢，以黄梅來屬。天寶元年，改爲蘄春郡；乾元元年，復爲蘄州。[1]

按：此敘蘄州之建置沿革較悉，然亦頗有疏漏舛誤。考唐宋蘄州地，於兩漢分屬荆州江夏郡蘄春縣與揚州廬江郡尋陽縣，於荆、揚二州及江夏、廬江二郡皆爲邊地[2]。

* 本項研究受到教育部"新世紀優秀人才支持計畫"資助。感謝三位評審人提出的寶貴意見，特别是關於金沙溪與金沙湖之關係，鄂東地區經濟開發層次、村落分佈及其與里正僉選、職能行使之間關係的提示，對作者啓發頗多，將在今後注意探究。

〔1〕光緒八年金陵書局刊印本，第31册，1頁上、下。

〔2〕關於兩漢蘄春縣、晉宋齊梁蘄陽縣地望，《水經注》(王先謙合校本，巴蜀書社1985年影印光緒二十三年新化三味書室刊本，下同)卷三二《蘄水》有明確記載："[經]蘄水出江夏蘄春縣北山，南過其縣西。[注]晉改爲蘄陽縣，縣徙江州，置大陽戍，後齊昌郡移治於此也。[經]又南至蘄口，南入於江。[注]蘄水南對蘄陽州，入於大江，謂之蘄口。洲上有蘄陽縣徙。"(507—508頁)則漢

吴蘄春郡領蘄春、尋陽、邾、安豐四縣，郡治在蘄春縣（當已非在漢蘄春縣治，而已南移蘄水入江口、今蘄州鎮附近），其轄境囊括今鄂東黄岡地區（明清黄州府地）[3]。然三國時蘄春郡爲魏吴交爭之地，歷經殘破，故西晉滅吴後，乃於太康元年（280）廢蘄春郡，而以蘄春縣隸豫州弋陽郡，尋陽縣屬荆州武昌郡（復度屬揚州廬江郡）。永嘉初（307），蘄春度屬西陽國（國都西陽縣，初在今河南光山縣；永嘉之亂後，移至長江北岸故邾城），仍屬豫州[4]。而尋陽縣則於永興元年（304）度屬新置之江州之尋陽郡（郡治在江南之柴桑）；至永嘉中，原在江北之尋陽縣移治江南之湓口城，其原領江北今黄梅縣地則爲僑置之南新蔡郡所有[5]。因此，歷兩晉南朝，後來的唐宋蘄州地一直分屬西陽與尋陽或南新蔡二郡。西陽郡爲蠻族聚居之區[6]，故劉宋於此置蘄水、東安、建寧、希水等左縣[7]。南新蔡郡則爲僑郡，爲北方移民聚居區，但亦有蠻族活動[8]。梁、陳至北齊，變亂頻仍，然蘄春與蘄春

（接上頁）縣當在蘄水之東，並不緊臨長江。近年來，考古工作者在今蘄春縣城北2.5公里處的羅州城第一重城垣内發現了大量的漢代遺物，其周圍又分佈著幾片規模很大的漢墓群，因而據以斷定這裏就是漢代蘄春縣城。見黄岡市博物館、湖北省文物考古研究所、湖北省京九鐵路考古隊《羅州城與漢墓》，科學出版社，2000年，6—12、278頁。譚其驤主編《中國歷史地圖集》（地圖出版社，1982年）第2册"西漢荆州刺史部"幅定漢蘄春縣在今蘄春縣南蘄州鎮附近，當誤。漢尋陽縣，在長江北岸今黄梅縣西南境，自古無異辭，參閲《讀史方輿紀要》卷七六黄州府蘄州"潯水城"條，嘉慶《重修一統志》卷三四〇黄州府古跡"尋陽故城"條。

〔3〕洪亮吉撰、謝鍾英補注《補三國疆域志補注》卷十一，《二十五史補編》第3册，中華書局，1955年，3119—3120頁。

〔4〕石泉、魯西奇《東晉南朝西陽郡沿革與地望考辨》，《江漢考古》1996年第2期，80—83頁。

〔5〕江田祥《兩晉尋陽郡領縣與轄區考》，《中國歷史地理論叢》2005年第2期，82—86頁。

〔6〕《水經注》卷三二《蘄水》謂："[蘄]水首受希水，枝津西南流，歷蘄山，出蠻中，故以此蠻爲五水蠻。五水謂巴水、希水、赤亭水、西歸水，蘄水其一焉。蠻左懇居，阻藉山川，世爲抄暴。宋世，沈慶之於西陽上下，誅伐蠻夷，即五水蠻也。"（507—508頁）《宋書》卷九七《夷蠻傳》"豫州蠻"下："西陽有巴水、蘄水、希水、赤亭水、西歸水，謂之五水蠻，所在並深阻，種落熾盛，歷世爲盜賊。北接淮、汝，南極江、漢，地方數千里。"（中華書局，1974年，2398頁）

〔7〕《宋書》卷三七《州郡》三"西陽太守"，1127—1128頁。

〔8〕《晉書》卷一五《地理志》下揚州後敘謂："元帝渡江……江州又置新蔡郡。"（中華書局，1974年，463頁）同書卷一四《地理志》上豫州後敘則云："孝武改蘄春縣爲蘄陽縣，因新蔡縣人於漢九江王黥布舊城置南新蔡郡，屬南豫州。"（422頁）《南齊書》卷一四《州郡志》上豫州前敘："荆州刺史庾翼領（豫）州，在武昌。諸郡失土荒民數千無佃業，翼表移西陽、新蔡二郡荒民就陂田於尋陽。"（中華書局，1972年，249頁）所謂黥布舊城與（漢）尋陽皆在江北今黄梅境。又，《宋書·夷蠻傳》：元嘉二十九年（452），"新蔡蠻二千餘人破大雷戍，略公私船舫，悉引入湖。"（2398頁）《宋書·州郡志》江州南新蔡郡領有陽唐左縣，"孝武大明八年立"。（1091頁）均説明南新蔡境有蠻族。

黄梅地分屬不同政區,並無二致[9]。至隋開皇初省並郡縣,乃合蘄州、義州及晉州新蔡郡爲一,定名蘄州,廢齊昌、永安、義昌、新蔡諸郡,故《隋書·地理志》謂蘄春郡領蘄春、浠水、蘄水、黄梅、羅田五縣。在此之後,雖然唐初曾短期於黄梅分置南晉州,但旋即廢州,仍以黄梅屬蘄州;蘄州所領諸縣也或有分合、改名,然歷唐五代兩宋以迄於元,蘄州(蘄春郡)一直是穩定的一級政區,直到明初復併入黄州府,然仍得領廣濟、黄梅二縣[10]。

蘄州地區在六朝時期既爲蠻族活躍、集居之區,又中經荒落,則兩漢之鄉里制度必蕩然無存。南朝控禦此一地區之策略,主要有二:一是行羈縻之策,廣設蠻左郡縣,以蠻酋爲令長[11]。《宋書》卷三七《州郡志》三西陽太守"蘄水左縣長"條云:"文帝元嘉二十五年,以豫部蠻民立建昌、南川、長風、赤亭、魯亭、陽城、彭波、遷溪、東丘、東安、西安、南安、房田、希水、高坡、直水、蘄水、清石十八縣,屬西陽。"凡此諸縣,大約皆在今之浠水、羅田、英山縣境。齊梁以迄北齊、陳,不斷在此一地區增設州郡縣,固南北朝後期之慣例,亦不無籠絡蠻族豪酋之意。蠻左郡縣所置既多,令長所轄即其所領種落,而蠻民賦役輕簡[12],故無需、亦不可能設置鄉里組織。二是攻掠殺伐,平定後則立屯戍守。宋齊之世,於西陽、新蔡蠻頗

〔9〕北齊於蘄春置羅州,陳改爲蘄州,北周仍之,領齊昌、永安二郡,轄區相當於今蘄春、浠水二縣;梁於今羅田境置義州,領義昌一郡,北周沿之;而今黄梅縣地則屬晉州新蔡郡。參閲王仲犖《北周地理志》,中華書局,1980年,530—532、546—547頁。

〔10〕主要的變化集中在唐初:武德四年(621),省蘄水入蘄春,又分蘄春立永寧(天寶元年,改爲廣濟縣),省羅田入浠水;武德八年,以黄梅來屬,故唐代蘄州領蘄春、黄梅、廣濟、蘄水四縣(《舊唐書》卷四〇《地理志》三蘄州,《元和郡縣圖志》卷二七江南道三蘄州)。至宋元祐八年(1093),於蘄水縣石橋鎮置羅田縣;紹興五年(1135)廢爲鎮,旋復置,故《宋史》卷八八《地理志》四、《輿地紀勝》卷四七並記蘄州領五縣。元置蘄州路,領縣仍宋之舊(《元史》卷五九《地理志》二)明初改爲蘄州府,洪武九年(1376)降爲州,以蘄春縣省入,領廣濟、黄梅二縣,隸黄州府(《讀史方輿紀要》卷七六蘄州)。

〔11〕《資治通鑑》卷一五〇梁普通六年(525)冬十月辛雄、裴衍討魯陽蠻記事下胡三省注稱:"自宋以來,豫部諸蠻率謂之蠻左,所置蠻郡謂之左郡。"(中華書局,1956年,4707頁)雖左郡左縣並不盡屬"豫部",然左郡左縣乃以蠻民蠻户而立,卻迄無疑義。參閲胡阿祥《南朝寧蠻府、左郡左縣、俚郡僚郡述論》,《歷史地理》第13輯,上海人民出版社,1996年,180—192頁。

〔12〕《宋書》卷九七《夷蠻傳》謂:"蠻民順附者,一户輸穀數斛,其餘無雜調。而宋民賦役嚴苦,貧者不復堪命,多逃亡入蠻。蠻無徭役,强者又不供官税,結黨連群,動有數百千人,州郡力弱,則起爲盜賊,種類稍多,户口不可知也。"(2396頁)所説雖然是"順附"蠻民的一般情形,西陽、新蔡蠻當大致相同。據此亦可知,蠻族區域不可能存在鄉里制度——即便東晉南朝部分地區仍存在著鄉里制度的話。

事討伐，具見《宋書》卷九七《夷蠻傳》、卷七七《沈慶之傳》及《南齊書》卷五八《蠻傳》，可不具論。所可注意者乃是屯戍之設。《宋書·州郡志》西陽太守"東安左縣長"條："前廢帝永光元年，復以西陽蘄水、直水、希水三屯爲縣。"則蘄水、直水、希水三地曾立有屯。又，《水經注》卷三二《蘄水》謂蘄陽縣西置有大陽戍，卷三五《江水》"舉水"條記舉水流域有蒙蘢戍（梁定州治）、南口戍、方山戍、湖陂城（梁司、豫二州治）、白沙戍、達城戍等；"巴水"條謂巴水"南歷蠻中，吴時，舊立屯於水側，引巴水以溉野。又南徑巴水戍，南流注於江，謂之巴口。"則五水流域立有衆多屯、戍[13]。按：南朝蘄陽縣治與大陽戍並在今蘄州鎮附近，浠水縣即唐宋之蘄水縣（蘭溪縣，即今浠水縣），直水縣則爲唐宋羅田縣[14]；而南朝蘄水縣併入蘄春後，仍以蘄水原治爲隋唐宋之蘄春治（即今蘄春縣城北之羅州城，亦即兩漢蘄春治）[15]。這些屯戍地及後來的縣城多不臨江，顯然是出於控禦山區蠻民之需要。

南北朝後期，西陽五水蠻勢力漸衰，其活動中心略向北移至弋陽、光城地區，民族融合程度不斷加深。故《隋書·地理志》謂：與蘄春郡相鄰的永安諸郡"多雜蠻左，其與夏人雜居者，則與諸華不别。其僻處山谷者，則言語不通，嗜好居處全異。"其於蘄春郡雖未言及其仍雜有蠻族，然稱其地"人性並躁勁，風氣果決，包藏禍害，視死如歸，戰而貴詐，此則其舊風也"[16]。此等區域，當隋開皇及唐初武德、貞觀之世省並郡縣、編制鄉里、徵納賦役及推行教化時，其難度可以想見。然唐宋之世，蘄州已屬内地，郡縣鄉里之制，均與它郡大同。《輿地紀勝》卷四七蘄

〔13〕《宋書》卷七七《沈慶之傳》記元嘉中慶之伐幸諸山犬羊蠻（當即大陽蠻），不克，"乃置東岡、蜀山、宜民、西柴、黄徼、上麦六戍而還。"（1998頁）則於蠻區置屯戍爲南朝控禦蠻族區域的慣常手段之一。

〔14〕《宋書·州郡志》西陽太守下同時記有"蘄水左縣長"與"希水左縣長"。《隋書》卷三一《地理志》下亦同時記有蘄水、浠水二縣。《舊唐書》卷四〇《地理志》三淮南道"蘄州"云："（武德四年）省蘄水入蘄春。又分蘄春立永寧。省羅田入浠水，又改浠水爲蘭溪。""蘄水"縣下稱："漢蘄春縣地，宋置浠水縣。武德四年，改爲蘭溪。天寶元年，改爲蘄水。"（1578—1579頁）則唐宋蘄水縣的前身乃是劉宋所置之浠水縣，在浠水流域，而非劉宋蘄水縣（劉宋蘄水縣後併入蘄春縣，在蘄水流域）。唐代羅田縣之前身則是劉宋所置之直水縣，在浠水上游，故唐初得以羅田併入浠水。

〔15〕晉宋齊梁蘄陽縣治在蘄水入江口附近之蘄陽洲上，《水經注·蘄水》及《江水》之"蘄水"條記之甚明；隋及唐初並置蘄春（蘄陽改）、蘄水二縣，蘄春治仍當在晉宋蘄陽故治之蘄陽洲。蘄春移治蘄春縣城北之羅州城，當在武德四年並蘄水入蘄春後。羅州城考古中，迄未發現六朝遺物，説明此一城址自漢末三國"江西遂虚"時即已廢棄，至唐初復建城垣。

〔16〕《隋書》卷三一《地理志》下，中華書局，1973年，897、887頁。

州"風俗形勝"引天聖六年(1028)關詠《神光觀記》云:"蘄西善封,浠水故邑,甿俗富庶,谿山重複,占淮壖之上腴,屬帝轂之衝會。"又引元祐五年(1090)李常《廣濟南禪寺記》謂:"蘄在全楚之東,其人敦龐而近古";"秀民樂於爲儒,而不輕釋其業";"彬彬喜學,有鄒魯之遺風。"其"四六"目下録秦少游《謝蘄州表》稱:"矧蘄春之便郡,實淮右之名區。風氣和平,獄訟稀少。"與東晉南朝時"蠻左憑居,阻藉山川,世爲抄暴"之局迥異。然而,此種内地普通州郡,其控制方式與控禦制度實施之實相若何?換言之,鄉里制度的具體實施特别是鄉里之區畫與運作如何?

然蘄州於唐宋之世實爲一普通之内地州郡[17],有關記載甚爲闕略,更遑論縣下之鄉里。《元和郡縣圖志》記蘄州開元與元和間均爲五十一鄉。《太平寰宇記》則於各縣下分記所領鄉數:蘄春縣,"舊十四鄉,今五鄉";黄梅縣,"舊七鄉,今四鄉";廣濟縣,"舊十一鄉,今四鄉";蘄水縣,"舊十鄉,今四鄉"。《元豐九域志》所記與《太平寰宇記》大致同,謂蘄春五鄉,蘄口一鎮;蘄水四鄉,石橋、馬嶺、王祺三鎮;廣濟四鄉;黄梅四鄉,獨木一鎮。然據如此簡略之材料,實無以窺知此一地域鄉里控制與變化之實相及其意義。故治地域史者,言及州縣鄉里之區畫與組織,往往僅能就一般制度性規定加以推論,而難以詳論本地域之切實情形;逆言之,由於不能知悉具體地域鄉里區畫與組織狀況,亦即難以確知制度性規定在具體地域之實施與運作的實相。然則,欲窺知唐宋時期如蘄州之類普通州縣的鄉里區畫與組織,則須於傳統文獻之外,另覓根據。

2004年2月中下旬與6月中旬,我們在鄂東地區作了兩次田野考察,承黄岡、浠水、羅田、英山、黄梅、武穴等六縣市文博部門的支持與幫助,得睹諸多珍貴文物與文獻。其中,以上六縣市博物館所藏宋元買地券碑,前人多未及注意,頗具研究價值。按:南宋周密《癸辛雜識·别集》卷下"買地券"條云:"今人造墓必用買地券,以梓木爲之,朱書云:'用錢九萬九千九百九十九文,買到某地若干'云云。此村巫風俗如此,殊爲可笑。"此類買地券,其性質雖爲虚擬的歿亡人向亡人鬼魂或地下神祇購買墓地之陰間土地所有權的買賣契約,内容"殊爲可笑",然其

〔17〕《舊唐書》卷四〇《地理志》三,蘄州爲中州;《元和郡縣圖志》卷二七,蘄州爲上州,蘄春、黄梅、蘄水三縣爲上縣,廣濟爲中縣;《元豐九域志》卷五,蘄州爲防禦州,望,蘄水、蘄春、廣濟三縣爲望縣,黄梅爲上縣;《宋史》卷八八《地理志》四同。

述歿亡人之生前身分、鄉里居地及墓地所在，卻絶非虚擬。因此，利用買地券資料，頗可考知若干制度、地理問題[18]。鄂東所見地券文所涉及之墓主大多爲普通平民，其記載亡人生前居地甚悉，故本文試圖通過對這批地券文的整理，據其所記歿亡人生前居地鄉里與墓葬所在，考辨宋代蘄州所屬各縣之鄉里區畫與組織情形，並就唐五代之情形略加推論，或可稍補史乘記載之疏闕，而彌補鄂東地域控制體系變遷之一環節。

鄂東六縣市博物館所藏地券碑多未經整理、著録，更未展出，多分散置於庫房各處。在館方幫助下，我們對各館所藏地券碑做了初步清理，共清理出 50 方，其中除 2 方無字碑爲陶質外，其餘均爲石質；6 方無文字，44 方有文地券碑可辨識通讀者共 35 方，其中又有 4 方所記歿亡人生前居地鄉里或葬地所在恰磨滅或破損，無以考知，故可據以考知歿亡人生前居地者惟 31 方[19]。其概況與所記歿亡人生前居地鄉里與葬地情況見表一。

表一　鄂東五縣所見地券概況及其所記歿亡人居地鄉里

	地券文	出土地	年月	公元	亡人生前居地鄉里	現藏
1	郭五娘地券文	浠水縣	治平二年正月	1065	蘄州蘄水縣開元鄉義豐里中保	浠水縣博物館
2	昝德旭地券文	浠水縣清泉鎮北胡坪村	熙寧元年七月	1068	淮南道蘄州蘄水縣尚德坊	浠水縣博物館
3	曹三娘買地券文	浠水縣	熙寧六年五月	1073	淮南道蘄州蘄水縣永泰鄉(坊市户)	浠水縣博物館
4	王三郎地券	浠水縣清泉鎮沿河街	元豐元年十一月	1078	淮南道蘄州路蘄水縣下水寨門外	浠水縣博物館

〔18〕 較系統地討論買地券源流及意義、價值的論著主要有：(1)吴天穎《漢代買地券考》，《考古學報》1982 年第 1 期，15—34 頁。(2)池田温《中國歷代墓券略考》，《東洋文化研究所紀要》第 86 號(1981 年)，193—265 頁。(3) Valerie Hansen, *Negotiating Daily Life in Traditional China: How Ordinary People Used Contracts, 600-1400*, New Haven: Yale University Press, 1996. pp.149-229.韓森以中文發表的論文《宋代的買地券》(見鄧廣銘、漆俠主編《國際宋史研討會論文選集》，河北大學出版社，1992 年，133—149 頁)、《爲什麽將契約埋在墳墓裏》(見朱雷主編《唐代的歷史與社會》，武漢大學出版社，1997 年，540—547 頁)大致體現了其論點的主旨，可參見。(4)劉屹《敬天與崇道——中古經教道教形成的思想史背景》，特别是其第一章(中華書局，2005 年，3—125 頁)對此有全面介紹與討論，是今見最新的研究成果。

〔19〕 鄂東所見買地券碑，雖大多均有"買地"内容，但多稱爲"地券"、"地券文"、"地契文"、"墓券"或"墓誌"，稱爲"買地券"者較少(見表一)，故本文亦概稱爲"地券"或"地券文"，而不以"買地券"爲稱。

續 表

	地券文	出土地	年月	公元	亡人生前居地鄉里	現藏
5	徐沿襲地券	浠水縣清泉鎮南嶽村	宣和五年五月	1124	淮南道蘄州蘄水縣□□鄉石司里汝□保	浠水縣博物館
6	王二十三郎地券	羅田縣	元豐五年十二月	1083	蘄州蘄水縣開元鄉昭義里路口保	羅田縣博物館
7	潘五娘地券	羅田縣	元豐以後		淮南道蘄州蘄水縣龍門鄉石里白陽保	羅田縣博物館
8	程法傳地券	英山縣	寶元元年十二月	1039	蘄州蘄水縣直河鄉馬安里中保	英山縣博物館
9	劉十三娘地券	英山縣城東門外	熙寧六年十一月	1073	蘄州蘄水縣直河鄉安仁里河西保	英山縣博物館
10	謝文詣地券	英山縣三門河鄉郭家灣	熙寧十年十二月	1078	蘄州蘄水縣直河鄉	黃岡市博物館
11	田三郎地券文	英山縣孔坊鄉大屋基	熙寧十年十二月	1078	蘄水縣直河鄉石橋里苦竹保	黃岡市博物館
12	孔氏十三娘地券文	英山縣孔坊鄉大屋基	熙寧十年十二月	1078	蘄水縣直河鄉石橋里苦竹保	黃岡市博物館
13	牛懿四郎地券	英山縣	元豐元年十一月	1078	淮南西路蘄州蘄水縣開元鄉貳吳里上樂保	英山縣博物館
14	鄭昌四郎地券	英山縣城附近	元豐元年十二月	1079	蘄州蘄水縣直河鄉安仁里河西保	英山縣博物館
15	胡六娘地券文記	英山縣城北	元豐四年四月	1081	淮南道蘄州蘄水縣直河鄉安仁里北場保	英山縣博物館
16	余毅二郎地券	英山縣	元祐四年	1089	淮南道蘄州蘄水縣直河鄉馬安里湖陂保	英山縣博物館
17	胡十一娘地契文	英山縣	紹聖三年二月	1096	蘄州羅田縣直河鄉馬安社北保	英山縣博物館
18	何延祚七郎地券書契	英山縣城附近	崇寧四年正月	1104	淮南道蘄州羅田縣直河鄉安仁里合安保	英山縣博物館
19	牛九娘地券	英山縣	崇寧四年十一月	1105	蘄州羅田縣開元鄉貳吳里上樂保	英山縣博物館
20	胡氏墓記	英山縣楊柳區茅竹灣	政和四年十二月	1115	淮南道蘄州羅田縣直河鄉安仁里合安保	英山縣博物館
21	鄭福地券	黃梅縣	崇寧四年十一月	1105	淮南西路蘄州黃梅縣宣化坊	黃梅縣博物館
22	楊皋碑記	黃梅縣	大觀二年十一月	1108	黃梅縣長樂鄉鹿角里赤岸村	黃梅縣博物館
23	鄭賢地券	黃梅縣	北宋末		蘄州黃梅縣永福鄉五藏里東合村	黃梅縣博物館

續　表

	地券文	出土地	年月	公元	亡人生前居地鄉里	現藏
24	范千二地券	黄梅縣	至大三年十二月	1311	蘄州路黄梅縣市承詔坊	黄梅縣博物館
25	安百四墓券	黄梅縣	延祐六年十一月	1320	蘄州路黄梅縣新城鄉下新地里(葬地)	黄梅縣博物館
26	李元德地契文	黄梅縣	元統二年三月	1334	淮西道蘄州路黄梅縣西畢家坊	黄梅縣博物館
27	李貴有地券	黄梅縣	至元四年十一月	1339	淮西道蘄州路黄梅縣翔鸞坊	黄梅縣博物館
28	汪夫人地契文	黄梅縣	天定元年八月	1359	淮西道蘄州路黄梅縣市曾坊	黄梅縣博物館
29	楊六郎地券	武穴市兩路鄉靜金坡村	皇祐五年九月	1053	蘄州廣濟縣永興鄉歧陂里小金保白茆村	武穴市博物館
30	楊大郎墓記	武穴市兩路鄉靜金坡村	元豐七年五月	1084	淮南道蘄州廣濟縣永興鄉歧陂里小金保西白茆村	武穴市博物館
31	郭旻二郎地券	武穴市北境鳳嘴鄉	大觀元年十月	1107	淮南道西路蘄州廣濟縣靈泉鄉南豐里連陂保	武穴市博物館

説明:(1)受到地方文博部門工作條件的限制,地券碑的出土地點未能全部記録下來,凡無以確知其具體出土地點者,只能注明其所出縣市。(2)表中羅田縣所出潘五娘地券與英山縣所出鄭賢地券,記載年代處恰破損,只能據行文及當地博物館同仁之判斷予以界定;其他各券時間,均以營葬時間爲準,而不記亡人死亡時間。(3)表中黄梅縣所出范千二、安百四、李元德、李貴有等四券屬元代,汪夫人地契文之"大宋天定元年巳亥"爲元末徐壽輝天完政權(元順帝至正十九年、韓林兒宋政權龍鳳五年,1359)之紀年。爲保持論述的完整性,一併列入。

二、宋代蘄州屬縣鄉里區畫考

表一所列31種地券,分屬今浠水、羅田、英山、黄梅、武穴五縣市,其所記亡人生前居地,則分别屬於宋代蘄州蘄水、羅田、黄梅、廣濟四縣,其中羅田縣乃元祐八年(1093)分蘄水縣立,故以北宋前期政區論,上述地券所記墓主生前居地分屬蘄水、黄梅、廣濟三縣。兹據上述地券所記墓主之鄉里居地,結合各縣所見墓誌及固有文獻中有關材料,對宋代蘄州所屬之蘄水(含元祐八年後分置之羅田縣)、黄梅、廣濟及蘄春縣的鄉里區畫略加考述。

(一) 蘄水縣(含元祐八年後分置之羅田縣)

北宋前期蘄水縣,包括今浠水、羅田二縣及英山縣大部。據《太平寰宇記》與

《元豐九域志》所記,蘄水縣共領四鄉。此四鄉之名稱、位置及其所屬里、保,據表一所列,可以約略考知:

1. 開元鄉。表一所列地券文中,明確記載墓主屬於開元鄉者有券1、券6、券13、券19。此四券之出土地點均不能詳知,但四券分別由今浠水(券1)、羅田(券6)、英山(券13、19)三縣博物館發掘、收藏,則開元鄉之地域當在此三縣之間,亦即今浠水縣東北境、羅田縣東南境與英山縣南境,當包括今浠水縣城(清泉鎮)以北、英山縣南河鎮與羅田縣石橋鎮(元祐八年分置之羅田縣城)以南的浠水河流域。浠水縣博物館另藏有紹聖三年(1096)墓碑一方,上刻《宋故施夫人墓誌銘并序》云:

> 夫人姓施氏,其先臨川人,曾祖父憲、祖希古、父延壽,皆不仕,世以財雄江西,爲巨族。後遊蘄之蘭溪,因家焉……歸於侯君仲修。侯氏資産甲蘭溪,内外百口,義聚三十餘年……夫人以紹聖元年十一月二十三日寢疾,終於家,享年六十有三。以紹聖三年三月二十四日,葬於蘄州蘄水縣開元鄉龍潭山之陽。

同墓所出施氏夫君《宋隱居侯君墓誌銘》亦稱:"君諱嚴,字仲修,世爲蘭溪人……幼奉皇考,始葬於縣郊之東,君每以地之淺薄不足以彰先德,乃因母夫人之喪,特卜兆於龍潭山之陽,啓皇考之柩而葬焉。"則侯氏爲蘄水大族,居於縣城之中。侯仲修夫妻合葬墓位於今浠水縣城東北雲路口村岳門嘴龍潭山南坡,北臨浠水河,南距皂泥湖40米。上録施夫人墓誌銘稱這裏屬開元鄉,則開元鄉之南界至少及於浠水縣城之北[20]。據券19,知分置羅田縣後,羅田仍有開元鄉;而蘄水之開元鄉之南界既及於縣城之北,自不當完全割隸羅田,故蘄水亦有開元鄉。則分置羅田縣後,二縣各有開元鄉。

由此四券,則蘄水縣開元鄉至少有義豐、昭義與貳吴三里,每里又有若干保。

2. 龍門鄉。見於券7。此券出土地點不詳,但無疑在今羅田縣境内。浠水縣博物館藏有一方紹聖五年(即元符元年,本年四月改元,1098)墓碑,上書"宋故郭德基墓誌銘",稱墓主郭德基之"大父諱全,終汀州判官,贈太常博士,蓋四海文

〔20〕浠水宋墓考古發掘隊《浠水縣城關鎮北宋石室墓發掘簡報》,《江漢考古》1989年第3期,27—33頁。

士也。宦遊淮南，愛蘭溪而卜築焉，遂以世家。先君諱之翰，累舉不第，喜延接天下名士，遠近爲之美談也。”郭德基卒於紹聖五年四月，本年十二月甲申葬於“縣西北百步龍門鄉楊歷里撼鈴山之下，祔先夫人墓側”。顯然，郭家亦居於縣城，其家族墓地即在縣城西北不遠處，其地屬於龍門鄉楊歷里，則龍門鄉之南界亦至少及於浠水縣城之西北角〔21〕。

又，張耒《龐安常墓誌銘》云：“紹聖丁丑，予得罪謫官齊安，而得蘄水龐君焉……戊寅之春，予見君於蘄水山中……後數日，與客坐語而卒，年五十八，時二月初六也……以是年閏九月二十七日，葬於蘄水龍門鄉佛圖村。”〔22〕龐安常，亦見於《東坡志林》卷九，謂：“黄州東南三十里爲沙湖，亦曰螺師店，予買田其間，因往相田，得疾。聞麻橋人龐安常善醫而聾，遂往求療……疾愈，與之同遊清泉寺，寺在蘄水郭門外二里許，有王逸少洗筆泉，水極甘，下臨蘭溪。”則龐安常所居之龍門鄉麻橋（當即佛圖村〔23〕），當距浠水縣城不遠，在縣城之西北。今浠水縣城西北約五公里處仍有一個自然村稱爲“麻橋”，很可能就是北宋時龐安常所居之麻橋。

因此，龍門鄉之地域當在蘄水縣之西北境，包括今浠水縣西北境與羅田縣的大部分地區，其南界及於蘄水縣城，西面當以巴水爲界與黄岡縣爲鄰，東面可能以巴水、浠水河間的分水嶺爲界與上考開元鄉爲鄰。其所屬之里，僅見石里與楊歷里二里，其中石里下有白陽保。

3. 直河鄉。表一各券所記墓主，屬於直河鄉者最多，共十券，其所記墓主分屬直河鄉馬安里、安仁里與石橋里等三里。(1)馬安里。券 8 墓主程法傳屬於馬安里中保，券 16 之余毅二郎屬馬安里湖陂保，券 17 之胡十一娘屬直河鄉馬安社北保，則馬安里（又稱馬安社）至少有中保、北保、湖陂保三保。(2)安仁里。券 9 之劉十三娘、券 14 之鄭昌四郎並屬安仁里河西保，券 15 之胡六娘屬於安仁里北場保，券 18 之何延祚七郎（亡於崇寧四年）、券 20 之胡氏並屬羅田縣直河鄉安仁里合安保。此外，英山縣畢昇紀念館另見北宋文二娘地券照片一種，謂墓主文二

〔21〕 弘治《黄州府志》卷二《山川》蘄水縣下記有“楊歷湖”，謂“在縣西[北]四十里。”楊歷里之名當與此楊歷湖有關，若然，則楊歷里的範圍較大。

〔22〕 張耒《龐安常墓誌銘》，《張耒集》卷五九，李逸安等點校，中華書局，1990 年，873—875 頁。按：點校本“佛圖村”作“圖佛村”，誤，今據《四庫全書》本《柯山集》卷四九改。

〔23〕 張耒《龐安常墓誌銘》稱：龐氏“晚好佛學，蓋有得焉。”“佛圖村”之名，或即龐氏所命名。

娘屬於安仁里石合保〔24〕。則安仁里有河西、北場、合安、石合等保。券 9 出土於今英山縣城東門外,正在今東河西岸;券 14 亦出於今英山縣城附近。則所謂"河西保"當即在今英山縣城一帶、東河之西。券 15 出土於英山縣城北,則北場保當在今英山縣城稍北處。券 18 亦出於今英山縣城附近;券 20 則出於則英山縣城東北東河東岸、今楊柳區之茅竹灣,那麽,合安保應在今英山縣城東北、東河兩岸。因此,安仁里當在今英山縣城及其北面的楊柳區一帶之東河兩岸地〔25〕。(3)石橋里。券 11、券 12 同出於英山縣城西北孔坊鄉大屋基,墓主田三郎與孔十三娘夫婦均爲石橋里苦竹保人,其地當即苦竹保所在〔26〕。而里以"石橋"爲名,孔家坊距今屬羅田縣之石橋鋪(元祐分置之羅田縣治)僅二十餘里,則石橋里即當在今羅田石橋鋪、英山孔家坊的西河兩岸地。

按:直河,當即直水,亦即今英山西河。《宋書·州郡志》記元嘉二十五年所立十八左縣中,有直水縣,與希水縣相近,當就在這裏〔27〕。《讀史方輿紀要》卷二六安州英山縣稱:"本羅田縣之直河鄉,宋淳祐間立鷹(鳴)山寨,咸淳初更名英山,德祐二年升爲縣。"表一所列券 17、18、20 並在元祐八年分置羅田縣之後,皆稱"羅田縣直河鄉",則置羅田縣後,其東境仍爲直河鄉。德祐二年(1276)所立之英山縣轄域當包括原直河鄉大部分地域(原屬直河鄉的石橋鋪則仍屬羅田),其南境則包括原開元鄉部分地域。

4. 永泰鄉。永泰鄉之名,僅見於券 3。因爲蘄水縣城之北已分屬開元、龍門二鄉,故永泰鄉只能是位於縣城以南。券 5 出土地點在浠水縣城清泉鎮南不遠

〔24〕 此地券碑刻制特別精美,據説已送往北京中國印刷博物館,作者未得目睹,其圖片現在英山縣畢昇紀念館展出。

〔25〕 券 10 但稱墓主謝文詣居住在"蘄州蘄水縣直水鄉",而未言其所屬里、保。按:券 10 出土地點三門河鄉郭家灣在楊柳區東南,其地應當也屬於安仁里。

〔26〕 值得注意的是這裏的地名現今仍叫"孔家坊",孔姓迄今仍是當地大姓,似乎暗示著與孔氏十三娘之間存在某種聯繫。而在孔家坊以南不遠處則有一個小村落,"竹坳亭",不知與苦竹里之間是否有關係。

〔27〕 《水經注》卷三五《江水》"希水"條:"[希]水出灊縣霍山西麓……西南流,分爲二水,枝津出焉。希水又南,積而爲湖,謂之希湖。湖水又南流,逕軑縣東,而南流注於江,是曰希水口者也。然水流急潛,霖雨暴漲,漂溢無常,行者難之。"(544 頁)《輿地紀勝》卷四六蘄州景物欄"蝕石"條:"在蘄水縣東北十里,羅田三溪之水會焉,無慮高數十丈。蝕石十里餘,橫截溪流,水注罅中,皆成嵓竇,玲瓏相通,衝淙而下,湍汛異常,入蘄水界,是爲浠水。"(中華書局,1992 年,1905 頁)"直水"之稱,或即得名於水流迅急。所謂"羅田三溪"之水,當即今英山縣境内之東河、西河與南河。

處(約2公里)之南嶽村,券文中鄉名已脱,不能辨識,而據其所在地域推測,很可能是"永泰"二字。若然,則可知永泰鄉下有石司里,里下亦置保(汝□保)[28]。

曹三娘雖屬永泰鄉,但卻是坊市户,而非鄉村人户。王曾瑜先生曾謂:"當時鄉村户以鄉、都(都保)和里作管轄單位,而坊郭户卻以厢和坊作管轄單位,互不相同。"[29] 由曹三娘之例看,可能有一些例外,即並非所有的坊市户(坊郭户)均隸於厢、坊。曹三娘既爲坊市户,又隸於永泰鄉,則不會居於縣城之内,而應當居住在市鎮裏。《元豐九域志》卷五所記蘄水縣三鎮中石橋鎮在直河鄉,已見上考;另外的馬領、王祺二鎮不知所在,頗疑曹三娘可能即居於此二鎮之一[30]。《長編》卷二五二熙寧七年四月甲午,"詔諸城外草市及鎮市内保甲,毋得附入鄉村都保,如共不及一都保者,止令厢虞候、鎮將兼管"。則在此之前,草市及鎮市内保甲,必有附入鄉村都保者。曹三娘既隸於永泰鄉下(亡於熙寧六年,在詔書下達之前),很可能就是附於鄉村都保者(圖1 宋代蘄水縣(含羅田縣)鄉里區畫示意圖)。

除以上四鄉外,蘄水縣另有尚德坊,見於券2(昝德旭大郎)。按:昝大郎墓所在的胡坪村位於今浠水縣城東北約四公里處,據上文所考,當屬開元鄉地域;而開元、龍門、永泰三鄉均及於縣城附近,所以昝大郎所居之尚德坊只能是在縣城内。據上揭侯仲修夫婦墓誌銘,知侯氏家族以經商致富,屬坊郭户,亦居於城内。又,券4之王三郎在"蘄水縣下水寨門外居住",顯然是居於城下;而其墓地位於今清泉鎮沿河街,緊臨浠水河,説明北宋時蘄水縣城外、沿浠水河西岸已形成街區;看來並不屬於尚德坊[31]。換言之,雖然今見地券文中僅有尚德一坊,但並不能據以斷定北宋蘄水縣城僅有一坊。

〔28〕 今浠水縣城南約10公里處有"里店",不知與石司里之名是否有關聯。

〔29〕 王曾瑜《宋朝的坊郭户》,中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室編《宋遼金史論叢》第1輯,中華書局,1985年,66頁。

〔30〕 《夢溪筆談》卷十二《官政》二下所記北宋十三茶場(山場)中,有蘄州之洗馬場、王祺場與石橋場;《文獻通考》卷一八《徵榷考·榷茶》所記同。頗疑《元豐九域志》所記之馬領鎮即洗馬場,王祺場當即王祺鎮。洗馬場,即在今浠水縣東北境之洗馬鎮,當在開元鄉地域。

〔31〕 水寨門很可能是浠水縣城的東門。上引《東坡志林》卷九所記清泉寺在"蘄水郭門外二里許",其中郭門當指縣城北門。

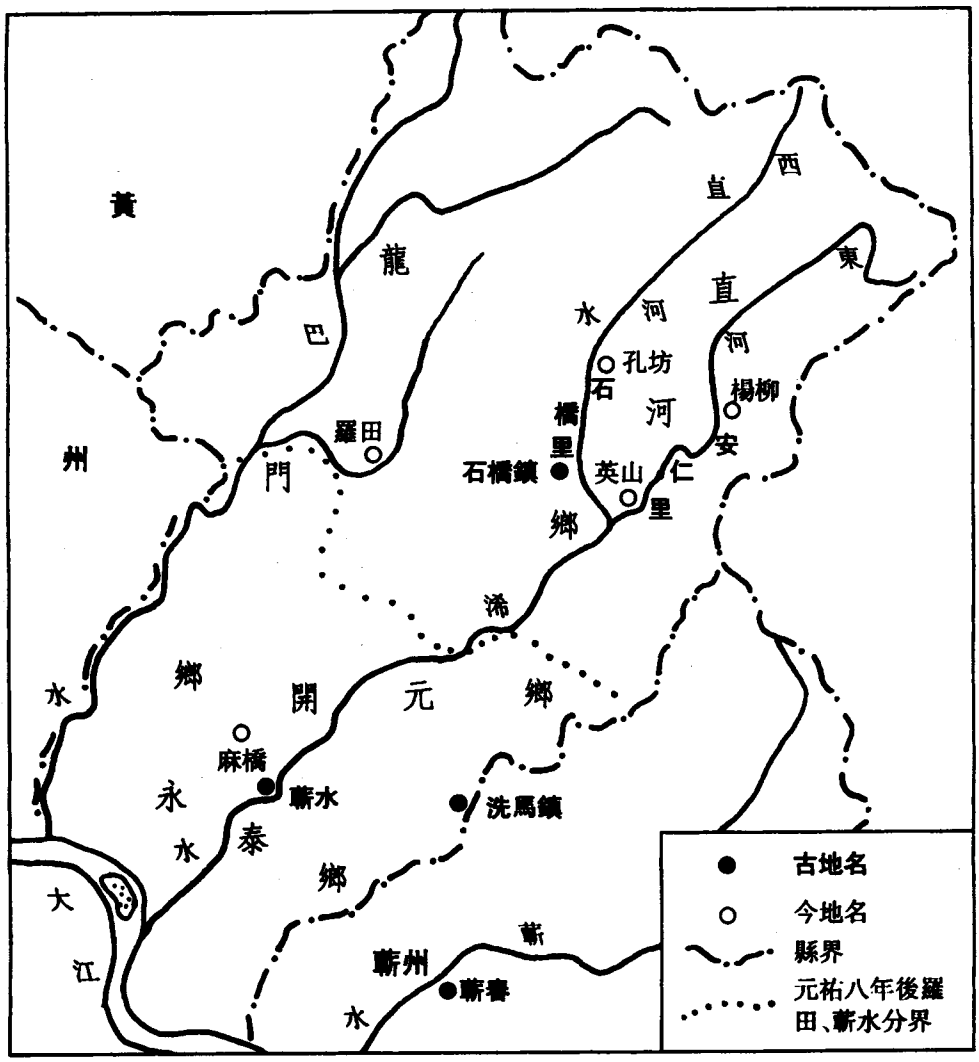


圖 1　宋代蘄水縣(含羅田縣)鄉里區畫示意圖

(二) 黃梅縣

宋黃梅縣所領鄉數,據《太平寰宇記》及《元豐九域志》所記,亦爲四鄉,另有"獨木一鎮"。此四鄉之名稱,據表一所録地券文,可以考知者有長樂、永福、新城三鄉。

1. 長樂鄉。券 22 之楊皋爲長樂鄉鹿角里赤岸村人。此處見長樂鄉下有鹿角里,而里下直書赤岸村,似無保之設置;然是券下文述楊皋長女大娘"妻楊家山保祁家",其"楊家山"當即村名,"楊家山保"當即以村爲保。據此,赤岸村抑或有

保。而楊皋之妻則是閔步保人。由於黄梅縣博物館未留存這些墓葬的發掘記録,已無以確知此墓所在位置,故無以據此考知長樂鄉之大致方位。然弘治《黄州府志》卷一《坊社鄉鎮》記明代黄梅縣鄉坊,其中有長樂鄉,謂"在縣南"。按:明代黄梅縣鄉坊建置,多繼承宋元鄉坊之制[32],故宋元長樂鄉之位置,亦當在縣境南部,亦即南鄉。

2. 永福鄉。見於券23,其墓主鄭賢爲"永福鄉五藏里東合村清信弟子"。永福鄉之位置,據弘治《黄州府志》所記,當在"在縣東北"。

3. 新城鄉。見於券25,謂墓地(墓主安百四亡於元延祐五年)在新城鄉下新地里楊家山之原。"下新地里"之稱,意味著當另有"上新地里"。又,券28汪夫人地契記墓地在"本縣管下新城鄉新化里邊家灣村,土名萬倉畈"。此二券之時代雖較晚,然據此推知宋代黄梅縣之有新城鄉,當不致大誤。然則,新城鄉下至少有上、下新地與新化三里。據弘治《黄州府志》,新城鄉"在縣東南",當在長樂鄉之東。

券22、23之繫年皆爲北宋末年,券25、28則屬元代,四券所記亡人居地或墓地所在鄉里甚悉,惟不書里下之保,而直稱某村,與上述浠水、羅田、英山境内所見各券詳記鄉、里、保者異。黄梅縣博物館另藏有宋代墓誌四方,於墓主生前居地及墓地所在亦多不著鄉里,而僅記其墓地所在山原。如元豐八年(1085)《王京叔墓誌銘》云:

> 蘄州黄梅邑人王君,諱承鎬,字京叔,豪右中□善人……是元豐八年,以三月十五日染疾而終於其家……今以當年九月二十九日葬於松坡之原。

元祐七年(1092)《楊希道墓誌銘》稱:

> 宋元祐五年庚午八月初二日,號略楊君希道,春秋八十有一,留頌辭世,而終於家。其孤仲達卜以七年三月初一日甲申,舉其柩葬黄梅大平原,祔先塋,禮也。

〔32〕據弘治《黄州府志》卷一及嘉靖《湖廣圖經志書》卷四黄州府"坊鄉"記載,明代黄梅縣所屬四鄉分别是新城鄉(在縣東南)、鳳源鄉(在縣東北)、永福鄉(在縣東北)與長樂鄉(在縣南),其中新城、長樂、永福三鄉之名均見於表一所録地券。同時,弘治《黄州府志》所記黄梅縣已廢之坊中,承詔坊、市曾坊、翔鸞坊亦均見於上録地券。顯然,明代黄梅縣鄉坊與宋元時期的鄉坊存在著繼承關係。據此,可以斷定宋代黄梅縣所屬的第四個鄉就是鳳源鄉。

大觀二年(1108)《楊明仲墓誌銘》云:

君諱公昕,字明仲,以大觀丁亥仲春鑒日終,享年四十有六,卜次年十二月甲申葬於所居之東北北山之原……楊氏世爲黄梅白露人,□王父諱□,王父諱德政,考諱行握,皆以貨殖傑於一鄉。

按:楊氏所居之白露,當爲村落之名,其地無考。又,政和元年(1111)《鄭氏墓誌銘》謂:

夫人□姓鄭,居黄梅之北。笄□考祝石子里李世旻,家係上等供輸,結爲夫婦……今於政和元年正月十一日夜不幸仙逝,先擇吉地自己家南土油榨園,甃砌完全,於十九日壬午安厝吉兆,葬於山崗。

鄭氏夫家李氏,居石子里,屬於"上等供輸",係鄉村富户。上述四方墓誌,年代均屬於北宋中後期,墓主之身分亦均非官宦,而是較爲富有的平民或者塾師。這些墓誌均未言明墓主生前所居鄉里,於其墓地所在,亦僅稱在某某山原或山崗。因此,黄梅縣所見地券文及墓誌述墓主生前居地時多未言明其所屬之"保",很可能是當地地券文的行文慣例,不能據此判斷北宋中後期黄梅縣未推行保甲制,或者認爲到北宋後期黄梅縣的保甲制已趨於崩潰。但也可能是由於保甲之推行在不同的縣之間存在著差異,至少從目前資料看,北宋中後期黄梅縣保甲制度的實施不如蘄水縣。然此種揣測,皆出於資料之不完全佔有和不同理解,其真實情況如何,尚有待於更多材料的發現。

表一所録黄梅縣博物館所藏地券中,墓主除分屬上述三鄉者外,還有5通地券言明其墓主居於坊内。此5個坊分别是:(1)宣化坊。見於券21。券文云:

維南膳(贍)部州大宋國淮南西路蘄州黄梅縣宣化坊居住鄭福,先於靖國元年亡歿身故,抛下妻與男、新婦、孫男、孫女,並活業田莊屋宇牛犋園林等,後代永爲祖業。今在此自己地内葬。右伏惟山崗□地龍神護助者。崇寧四年十一月二十六日。鄭益。□□暮□□。

鄭福所居之宣化坊,當在縣城内外,其身分當爲坊郭户。然其"活業"(家産)不獨有屋宇,還有田莊、牛犋、園林,應當屬於"城居地主"。(2)承詔坊。見於券24。券文稱:"蘄州路黄梅縣市承詔坊歿故范公千二評事",於"至大己酉十二月初二夜子時身故","置到青場村土名鳳凰山爲塋。"券文特别指明承詔坊在"黄梅縣市",顯然是市場所在。(3)畢家坊。見於券26。據券文,墓主"奉佛亡故李公萬

乙朝奉諱元德”，居於黄梅縣西畢家坊。畢家坊既在黄梅縣西，可能是在城外。(4)翔鸞坊。見於券27。券文闕略較甚，不能詳論。(5)市曾坊。見於券28，墓主汪夫人卒於元末天完政權據有黄梅時期，墓地在縣東南新城鄉新化里[33]。

以上五坊中，承詔、翔鸞、市曾三坊並見於弘治《黄州府志》卷一《坊社鄉鎮》，並注明“俱廢”。與上述三坊同時並廢的還有忠孝坊、金城坊、希蘭坊等[34]，皆當爲宋元時期所存在之坊。再加上城西的畢家坊，以及宣化坊，則宋元時黄梅縣城内外當共有八坊。

(三) 廣濟縣

廣濟縣初置於唐初武德四年(621)，乃分蘄春縣東南境立，始稱永寧縣，天寶元年(742)改爲廣濟縣[35]。唐宋廣濟縣治在今武穴市北約40公里處之梅川鎮。宋廣濟縣亦領有四鄉。我們在武穴市博物館所見地券碑雖有11方，但可以通讀者僅3方。據此可以考知北宋廣濟縣所屬四鄉中有永興、靈泉二鄉。

1. 永興鄉。見於券29、30。券29之楊六郎爲永興鄉歧陂里小金保白茆村，而券30之楊大郎則爲永興鄉歧陂里小金保西白茆村人。二券同出於今武穴市北境兩路鄉金坡村嶽山坳(北距梅川鎮約5公里)。楊六郎與楊大郎同屬小金保，卻分屬白茆、西白茆二村，説明小金保至少領有兩個自然村落。武穴市博物館還曾在兩路鄉永西村二組發現過另一方地券碑，其墓主鄧七郎亡於元豐七年十二月十日(葬於當月十九日)，券文稱其爲“大宋國淮南道西路蘄州廣濟縣歧陂里六郡中村”人[36]。另外，武穴市博物館還藏有一方地券碑，來源與收藏時間均不詳，券文刻畫甚淺，字跡潦草，漫漶過甚，僅能辨識“奉敕地券。維唐乙未歲五月六日朔，大宋國淮南道蘄州廣濟縣永興鄉新興里西林村歿故亡”等字樣。據此，則宋代永興鄉應在當時的縣城(今梅川鎮)以南，包括今兩路鄉。所屬之里，

〔33〕 券文稱：“維大宋天定元年己亥歲次八月□日朔，□□□□□淮西道蘄州路黄梅縣市曾坊居住、恩授蘄陽郡夫人汪氏，元命丙午年十二月初三乙亥時受生，享年五十四歲大限，於今天定元年四月十一日酉時隨仙沿山采花，仙人飲酒，□□□□，不飲而醉，醉後不歸。”按：黄梅縣爲元末徐壽輝部活動的中心地區，這裏的“恩授蘄陽郡夫人”亦當爲天完政權所授。

〔34〕 弘治《黄州府志》卷一《坊社鄉鎮》於黄梅縣下所記已廢各坊，還有進士坊二(俱在學門左右)、經魁坊、解元坊、登雲坊、登科坊、雲梯坊、擢秀坊。此八個坊顯然是科第牌坊。

〔35〕 《舊唐書》卷四〇《地理志》三蘄州廣濟縣，《太平寰宇記》卷一二七淮南道五蘄州廣濟縣。

〔36〕 程達理《廣濟縣發現北宋時期地契》，《江漢考古》1987年第2期，99頁。

今見者有歧陂、新興二里，歧陂里則有小金、六郡等保[37]。

2. 靈泉鄉。見於券31。按：券31出土於今武穴市西北約10公里處之鳳嘴鄉，在原廣濟縣城梅川鎮西南約30公里處。據此推測，靈泉鄉當在當時的廣濟縣城西南方。

永興、靈泉二鄉之名均見於弘治《黄州府志》卷一所記廣濟縣坊社鄉鎮，惟各分爲東、西二鄉，其中永興東、西鄉"俱在縣南"，靈泉東鄉"在縣東(西)南"[38]，靈泉西鄉"在縣西"，正與上考宋代永興、靈泉二鄉方位相同。因此，弘治《黄州府志》所記廣濟縣的鄉當是沿襲宋代的鄉而來的。然則，宋代廣濟縣的另外二鄉就應當是見於弘治《黄州府志》記載的泰(太)平、安樂鄉，其中泰(太)平鄉"在縣東南"，安樂鄉"在縣東北"。

(四) 蘄春縣

由於條件限制，我們未能見到蘄春縣所出宋元碑刻，但由部分固有文獻，仍可考見宋代蘄春縣鄉里區劃的部分情況。據《太平寰宇記》卷一二七與《元豐九域志》卷五所記，宋蘄春縣領有五鄉。《張耒集》卷五九《吴大夫墓誌銘》云：

> 公吴氏，諱某，字德仁，龍圖閣學士、贈太尉諱遵路之子也……年四十六，以虞部員外郎知郴州。罷官歸京師，即上書請致仕……公既謝仕，歸蘄春，有薄田，僅給伏臘。公臨溪築室，種花釀酒，家事付子弟……卒年八十四，崇寧三年四月十七日也……是歲七月某日，葬公蘄春縣永福鄉新安里芙蓉山，以李夫人祔焉。

按：芙蓉山，在今蘄春縣城西北約8里處，則永福鄉當在蘄州城西北方。同書卷六〇《吴天常墓誌銘》云：

> 公諱天常，字希全，河南府洛陽人……以病求告，卜居蘄州金沙溪上。家藏書萬卷，有以自樂，泰然也……紹聖四年八月六日以疾卒……享年六十有一……其孤將以元符元年八月二十有一日，葬公於蘄春縣安平鄉黎企里，啓先夫人之兆而合焉。

〔37〕 在楊六郎、楊大郎墓地之南二公里處，現仍存有"大金"地名，頗疑與"小金保"對應者當有大金保。而鄧七郎地券中"歧陂里六郡"下當脱"保"字，即六郡保。若所考不誤，則歧陂里下當至少有小金、大金、六郡三保。

〔38〕 據嘉靖《湖廣圖經志書》卷四黄州府"坊鄉"所記改。

按:金沙溪,在明清蘄州城(今蘄春縣南二十公里處之蘄州鎮)[39]東十里,則安平鄉當在北宋蘄州城(蘄春縣附郭)之東南,即今蘄州鎮、黄土嶺、清水河一帶。

永福、安平二鄉之名,並見於弘治《黄州府志》卷一與嘉靖《蘄州志》卷三《坊鄉》,亦各别爲上、下二鄉,其中永福上、下鄉"在州(明代蘄州城,在今蘄州鎮)西北六十里",則正當北宋蘄州城之西、蘄水西岸地帶。明代方志所記安平上、下鄉,分别在明清州城之東三十里、東北五十里,則當在宋代蘄州城之東南,與上考安平鄉位置正合。因此,明代方志所記蘄春縣之鄉亦爲沿襲宋代之鄉而來。然則,據明代方志所記,亦即可以基本推斷宋代蘄春縣所屬之五鄉應當是永福鄉(在縣西)、安平鄉(在縣東南)、崇居鄉(在縣東北,當在今大公、桐梓鎮一帶)、青山鄉(在縣北,當在今蘄春縣中部青石鎮、劉河鎮、獅子鎮一帶)、大同鄉(在青山鄉之北,當在今蘄春東北境大同鎮、檀林鎮一帶,即蘄水上游地區)。(參看圖2:宋代黄梅、廣濟、蘄春三縣鄉里區畫示意圖)

三、關於宋代蘄州鄉里區畫與組織的幾點認識

綜上所考,結合有關文獻記載與研究成果,我們可以對宋代蘄州所屬四縣(元祐八年分置羅田後爲五縣)的鄉里區畫與組織形成幾點初步認識:

(一)鄉已經成爲較單純的地域單元,主要是一種地理概念,而不是行政區畫。

由圖1、圖2所示,可以見出:宋代前中期蘄州四縣所屬各鄉均有明確之地域範圍,雖然由於縣城所在的位置並非縣域之中心,縣域内人口分佈與經濟開發程度也存在差異,各鄉不可能完全按照方位畫分,但依然表現出明顯的按方位分畫的傾向:四縣境域均呈現出南北長、東西窄的空間形態,所以四縣基本上没有東、西鄉,而表現爲東南、西南、東北、西北鄉的分畫;在縣城較南而北境較廣的蘄

〔39〕漢晉蘄春縣城、隋唐宋蘄州城(蘄春縣附郭)在今蘄春縣城稍北處之羅州城,南宋理宗景定四年(1263),蒙古軍攻陷蘄州,宋守將王益遷至麒麟山(即今蘄州鎮)據守,元明並因之而爲蘄州治所。參閲嘉靖《蘄州志》卷三《城池》,《讀史方輿紀要》卷七六湖廣二蘄州"蘄春廢縣"、"麒麟山"條。

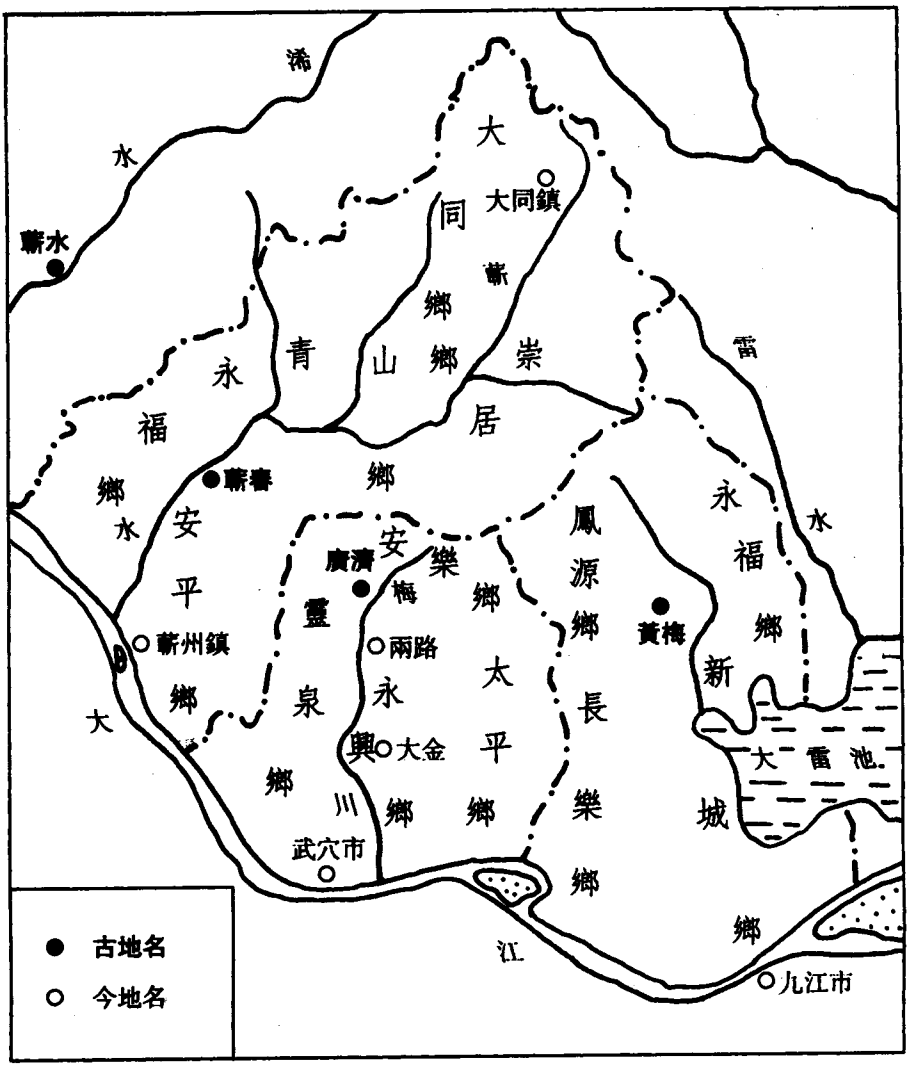


圖 2　宋代黃梅、廣濟、蘄春三縣鄉里區畫示意圖

水、蘄春二縣，北境又增設了直河、大同二鄉[40]。

這種基本按方位劃分各鄉的傾向，顯示出鄉已成爲一種地域單元，有類於後

〔40〕 元祐八年分置羅田縣之後，直河鄉全部及開元鄉、龍門鄉北部畫入新置之羅田縣，則羅田縣當有直河、開元、龍門三鄉(券一九見有羅田縣開元鄉貳吳里上樂保，而據券 13，此里、保原屬蘄水縣，則知新置羅田縣之後，原有之鄉、里、保並未改變。據此推測，原置之龍門鄉畫入羅田縣之部分，仍當爲龍門鄉；仍留在蘄水縣的部分，也稱龍門鄉)；而蘄水縣則不再擁有直河鄉，只有開元、龍門與永泰三鄉。

世常見之東、西、南、北鄉。正因爲此，鄉的地域表現出長期的穩定性。明代方志中所記蘄水、黄梅、廣濟、蘄春四縣所領之鄉與上考宋代四縣所領之鄉在名稱與地域範圍上大致相同(惟部分鄉又一分爲二而已)，正是此種穩定性的反映(參見表二)。蘄州地區在宋元之際、元末明初特别是元明之際曾經經受了巨大的社會動盪，元明之際的亂離甚至導致了這一地區社會經濟發展的全面斷裂，而鄉的名稱與地域劃分卻一直持續地保留下來，這只能説明鄉僅僅是一種單純的地理概念，而不涉及行政管理與地方控制。

表二　北宋後期與明代蘄水、黄梅、廣濟、蘄春四縣鄉里區畫之比較

縣	北宋後期	明代	所在今地域
蘄水縣	開元鄉	開原上鄉、開原下鄉	今浠水縣東北境
	龍門鄉	義門南鄉、義門北鄉	今浠水縣西北境
	永泰鄉	永福鄉	今浠水縣南境
黄梅縣	長樂鄉	長樂鄉	今黄梅縣南境
	永福鄉	永福鄉	今黄梅縣東北境
	新城鄉	新城鄉	今黄梅縣東南境，長樂鄉之東
	鳳源鄉	鳳源鄉	今黄梅縣西北境，永福鄉之西
廣濟縣	永興鄉	永興東鄉、永興西鄉	今武穴市中部、梅川鎮之南
	靈泉鄉	靈泉東鄉、靈泉西鄉	今梅川鎮西南方
	太平鄉	泰平東鄉、泰平西鄉	今梅川鎮東南方
	安樂鄉	安東鄉	今梅川鎮北
蘄春縣	永福鄉	永福上鄉、永福下鄉	今蘄春縣西北境
	安平鄉	安平上鄉、安平下鄉	今蘄春縣東南境
	崇居鄉	崇居上鄉、崇居下鄉	今蘄春縣東北境、蘄水河以東
	青山鄉	青山上鄉、青山下鄉	今蘄春縣北境、蘄水河以西
	大同鄉	大同上鄉、大同下鄉	今蘄春縣北境大同鎮一帶

説明：(1)北宋後期四縣所屬各鄉及其所在地域，據本文所考。元祐八年分置之羅田縣，在南宋末年又分出英山縣，且二縣於宋元之際、元明之際頻遭變亂，政區隸屬亦屢有變動，特别是英山縣，故不能明確比較，兹從略。(2)明代四縣所屬各鄉，據弘治《黄州府志》卷一《坊社鄉鎮》、嘉靖《蘄州志》卷三《坊鄉》。

關於宋代的鄉(乃至唐代大部分時間裏的鄉)已基本成爲一種地域概念而不再是一級行政組織，前輩學者已有較充分論證，本文之考證不過是提供了一個地域性的補充而已。值得討論的是：有的學者在肯定北宋的鄉已基本成爲地域概念之同時，又指出此種演變是在至和二年(1055)停止僉選里正之後最終確定下來的；而在此之前，鄉仍具有一定的職役功能，並與鄉以下的基層組織有著一定

程度的統屬關係[41]。本文所提供的材料未涉及鄉書手、里正等制度性問題,但蘄水、黄梅、廣濟與蘄春四縣在北宋前期已各分爲四、五鄉,鄉下置里,如果里正之僉選以鄉爲單位進行,即每鄉每年在第一等户中僉選一户充當里正,一年一替輪充,那麽像蘄水縣北境的直河鄉這樣廣闊的區域(包括今英山、羅田二縣的大部分地區),里正的僉選是如何運作的?里正又何以能在如此廣闊的區域範圍内承擔起催收賦税的職能?[42] 雖然直河鄉是一個極端的例證,但各縣既僅有四五鄉,每鄉之境域也絶不會小。再從户口的角度來看,《太平寰宇記》卷一二七所記蘄州主、客户分别是 14119、14817 户,共十七鄉,平均每鄉主户 831 户、客户 872 户;《元豐九域志》卷五所記主、客户分别爲 74017、38357 户,所屬鄉數未變,平均每鄉主户 4354 户、客户 2256 户。這樣的户口規模(即便僅以主户論,也是很大的),如果以鄉爲單位僉選里正、催徵賦税(且每年僉選一次,每鄉一里正),絶非易事。又,《太平寰宇記》於各縣"今鄉"之外,又另記有"舊鄉"若干,四縣之"舊鄉"合計爲四十二鄉[43]。考《元和郡縣圖志》卷二七所記蘄州開元户 26809,鄉五十一;元和户 16462,鄉數未變。顯然,蘄州各縣領鄉之省並、減少並非自宋初始,而是自唐後期、五代以來的一種長期趨勢,這正反映出鄉逐漸脱離鄉村的實際控制而向單純的地域概念演變的總體方向。換言之,在北宋初年,鄉似已脱離具體的賦役徵發、里正僉選等行政管理事務,而成爲較單純的地域概念,並非直到至和年間停止僉選里正後漸成爲單純的地域概念。

那麽,鄉在演變成爲單純的地域概念之後,是否在地方控制體系中就不再具有任何意義?換言之,鄉是否仍存在著某種形式的"鄉首"或者説鄉級"頭目"(即便是非官方的)?本文未提供這方面的材料,也無意討論這一問題[44],只想指

〔41〕 夏維中《宋代鄉村基層組織衍變的基本趨勢——與〈宋代鄉里兩級制度質疑〉一文商榷》,《歷史研究》2003 年第 4 期,137—143 頁。

〔42〕 雖然這些地區的村落當主要集中在平原、河谷與丘陵、低山地帶,成點狀佈局,但彼此之間確相距較遠,至少是給里正之僉選與行使職責帶來較多困難。然其實況究是如何,尚需進一步探究,此處所論,僅在提出此點疑問而已。

〔43〕 《太平寰宇記》所記蘄州之"舊鄉"很可能是南唐時的情況,考另詳。

〔44〕 我們同意宋代鄉書手已經上昇爲縣役、而不再是鄉役的看法(但認爲可能在至和以前已是如此),同時認爲即使在至和以前,里正也不會是以鄉爲單位的鄉役,而應當是以里爲單位的。因此,宋代應當不存在常設的鄉級"頭目"(無論其屬於官方還是民間性質)。

出:在宋代蘄州城遺址羅州城第二重城内採集到的城磚中,有一方磚上的銘文爲"蘄水縣永福鄉總首",表明各鄉有"總首"之設。同時採集到的城磚銘文上另有"蘄州嘉定五年造到城磚"、"蘄水縣永福鄉"、"西窯嘉定十四年造官"等字樣,字體及磚質均與上述刻有"蘄水縣永福鄉總首"的城磚一致[45]。顯然,這些城磚是嘉定年間蘄州所屬各縣爲修築蘄州城垣而燒製的,那麽,這裏的"永福鄉總首"很可能就是爲承應此次築城之役而僉選的全鄉"頭目"或者説是鄉首,其職責當是組織全鄉爲城垣修築供應城磚,可能也負責本鄉參與修築城垣的全部工程乃至經費之籌措,但並非負責全鄉的賦役事務。换言之,鄉"總首"應當是因事而設,非常職,事罷即廢。儘管如此,此種"鄉總首"的存在,仍清晰地表明,"鄉"在地方控制體系中仍具有一定意義。

(二) 里是以某一較大聚落爲中心劃定的地域單元;在北宋的大部分時期,里應當是縣以下實際發揮作用的基層組織;保甲法推行後,里也向較單純的地域概念演化,但並没有"崩潰"。

與鄉的名稱大都冠以美名(如長樂、永福、永興、安平之類)不同,里的名稱雖然也間有冠以美稱者[46],但大都是以地理名稱命名的。在上考各里中,可以斷定其名稱源自地理事物者有:浠水縣龍門鄉之楊歷里(有楊歷湖)、石里,直河鄉之馬安里(明清方志中見有馬鞍山)、石橋里,永泰鄉之石司里;黄梅縣長樂鄉之鹿角里,永福鄉之五藏里;廣濟縣永興鄉之歧陂里,靈泉鄉之南豐里;蘄春縣安平鄉之黎企里[47]。這些以地理事物命名的里名,透露出這些"里"當是以一個較大村落爲中心、有大致範圍的地域單元,用以作爲里名的,當即里域範圍内的較大村落或具有重要意義的地理事物(如山水陂堰)。直河鄉之石橋里即是以石橋鎮爲中心、包括石橋至孔家坊一帶的西河兩岸地;而安仁里的中心則顯然在今英山縣城附近,其範圍大致包括今英山縣城至楊柳鎮一帶的東河兩岸地。

"里"皆有明確的地域範圍這一事實,使我們傾向於認爲:里在其設置之初,雖然有"百户爲里"的制度規定,但在具體實施過程中,很可能主要是依照地理條

〔45〕《羅州城與漢墓》,2000年,28—34頁。

〔46〕如浠水縣開元鄉之義豐里、昭義里,直河鄉之安仁里等。

〔47〕不能斷定者有蘄水縣開元鄉之貳吴里,黄梅縣新城鄉之新地里、新化里,蘄春縣永福鄉之新安里。

件、村落分佈設立的。換言之,里在設置之初即是一種地域單元(只是其範圍大小考慮到了户口的因素)[48]。唯有如此,里纔可能比較穩定,而不因户口之昇降而不斷調整。表一所列地券文,時間涉及到自北宋景祐間到元末,諸券在述及墓主生前居地或葬地所在時基本上都以"里"作爲界定方式,這反映出即便是"里"在制度上發生了變化,它作爲一種地域單元依然是穩定存在的。

柳田節子先生主要根據熙寧《長安志》及南宋、元時期的江浙閩地方志資料,考察了宋代里的演變趨勢,認爲里在北宋中期已經受到破壞,至南宋時更是名存實亡,趨於崩潰[49]。這主要涉及制度方面的問題,本文的材料不足以展開討論。但從里的長期穩定延續方面觀察,至少在北宋時期蘄州地區的里應當還是發揮基層組織作用的,否則就很難理解這一地區的地方控制系統了。更重要的是,在今見地券文中,即便是在保甲法普遍推行的熙寧、元豐間,也未見有"都保"之記載,而"保"之上即是"里"。因此,"都保"很可能是按里設置的。換言之,在保甲法推行後(在蘄州,甚至包括此前推行保伍法的情況下),里很可能承擔起"都保"的治安功能,其職權當有所擴大,地位在上昇而不是下降。里的職權擴大與地位之上昇,加强了其作爲地域單元的凝聚力與穩定性。或許正因爲此,在保甲廢弛之後,里作爲地域單元仍然得以長期穩定地延續下來。

(三) 蘄州各縣置保要早到仁宗景祐間;熙寧、元豐間,保制得到普遍推行,直到北宋末期,保制没有太大變動。

表一所列地券中,寶元元年(即景祐五年,1038)十二月的券 8 已見有直河鄉馬安里中保。券 29 之廣濟縣永興鄉歧陂里小金保(皇祐五年)、券 1 之蘄水縣開元鄉義豐里中保(治平二年)均在仁宗、英宗朝。則早在仁宗景祐間,蘄州當已推行保制。而"中保"之稱,以及券 17 所見之直河鄉馬安社"北保"之謂,啓發我們推測馬安里當有東、西、南、北、中五保。然券 16 又見有直河鄉馬安里湖陂保,則

〔48〕 蘄州四縣開元間共有鄉 51,户 26809,平均每鄉 526 户。以每鄉五里計,則里均 105 户,恰合"百户爲里"之規定。這似乎説明至少在盛唐時代,"百户爲里,五里爲鄉"之制是得到執行的。但蘄州元和户只有 16462,鄉數未變,如以里數亦不變計,里均只有 65 户。然並無證據表明因爲户口減耗而合併了里。

〔49〕 柳田節子《鄉村制の展開——宋から元へ》,《宋元鄉村制の研究》,創文社,1986 年,385—412 頁。

"湖陂保"或爲五保之一的異稱或俗稱。

在熙寧、元豐間的地券中,除墓主居於坊郭者外,均注明其所屬之保(券6、9、10、11、12、13、14、15、30),這反映出熙寧、元豐間保甲制在蘄州得到普遍推行[50]。在墓主亡於哲宗、徽宗時期的地券中,注明其所屬之保者也佔大多數(券5、7、16、17、18、19、20、31),惟黄梅縣所出之券21、22、23未詳記其所屬之保,討論已見前。看來,在哲宗、徽宗時期,蘄州地區的保甲制並無太大變動。

保之名稱,大多源自自然聚落名稱,或地塊名稱,如河西、北場、合安、石合、路口、苦竹、湖陂、小金、楊家山等。廣濟縣永興鄉歧陂里小金保有白茆、西白茆二村,以及其附近迄今仍得留存的大金、小金地名,都説明"保"當是以自然村落爲基礎建立起來的,也同樣都是以某一村落爲中心、可能包括幾個自然聚落的地域。馬安里的北保與中保、義豐里的中保則顯然是按照方位畫分的,但以方位爲稱的各保仍保留著以自然村落命名的保名(如湖陂保),説明即便是按方位畫分的保,也是建立在村落基礎之上的。因此,與里的畫分一樣,保的設置與畫分雖以户口爲標準,但在實際操作中,仍是以自然村落爲基礎的,也是一種地域單元。直河鄉安仁里所屬河西、北場、合安、石合四保均有大致的地域範圍,合安保之地域範圍還較大,即是明證。

四、餘論:鄉里區畫與組織的地域控制功能與延續性

前賢論鄉里制度,多側重其控制户口、徵納賦役之意旨與功能,故於鄉里編制之户數討論較詳,而於鄉里組織之空間形態則略不著意。侯旭東先生據石刻資料考究北朝鄉里制度,揭示北朝之鄉里均"具有確定的地域範圍",特别指明里正所轄皆有實際地域,頗具卓識[51]。本文主要據鄂東出土宋元地券文所記墓主生前居地鄉里與葬地所在,探求宋代蘄州四縣之鄉里區畫,雖因資料闕略散亂,不能窺其全貌,然亦足證宋代蘄州之鄉、里、保皆有大致明確之地域範圍,爲不同

〔50〕 券2、3、4之墓主均爲坊郭户,而券文記其生前居地鄉里,均未言明其所屬之保。是地券行文習慣,抑坊郭中保甲法未得到全面推行,殊不能確定,暫存疑待究。

〔51〕 侯旭東《北朝鄉里制與村民的生活世界——以石刻爲中心的考察》,《歷史研究》2001年第6期,16—29頁。

層級、内涵亦異之地域單元。由侯君之認知及本文之淺見,稍事推論,似可懸測:隋唐之編制鄉里,雖以户口爲鵠的與準繩,然在運作過程中,乃不得不以一定地域與自然聚落爲依據,"百户爲里,五里爲鄉"云云,蓋只能取其大概,無以强求。建基於大致户數之上的鄉里既經確立,則必相對穩定,不能因户口之增減而隨意調整(分割或省並),鄉里之地域範圍遂逐漸與其户口標準相脱離——中唐以後,"鄉"愈變愈虚,或即與其不再緊密聯繫户口有關。鄉既與户口控制、賦役徵納無直接關聯,在地方控制體系中的作用遂逐漸喪失,最後乃終成一單純之地域概念。

進而言之,鄉里制度之另一要旨與功能當即控制一定範圍之地域,非僅控制一定户口而已。當隋與唐初在蘄州地區推行教化、編制鄉里、徵發賦役時,必依託六朝以來所置屯戍之類控制點,漸及其周圍地域,復於其地域範圍内撿括户口,編組鄉里。當宋元之際、元明之際與明清之際,王綱頹亂,當地豪酋多結立堡寨,擁衆據地而守;變亂粗定,地方官府(特别是縣衙)往往寄治堡寨,聯絡土豪,方得立制定規,重新控制鄉村地域。此種過程之往復發生,正反映出鄉里制度之要旨乃在擁衆據地,據地治民——有衆方得據地,據地方得治民,民、地並重,不可執一而論。

又,蘄州地方社會,於元明之際曾發生一最大變局,此即徐壽輝部紅巾崛起蘄黄,逐鹿江淮,而終得失敗。明初,蘄黄蕭條,户口耗亡殆盡,江西之衆遂得遷入。民國黄岡《黄氏宗譜》卷首《自政公傳》云:

> 元季,宇内鼎沸,齊安一帶,諸郡盡爲禾黍。有明定鼎,遷饒民於湖北等處。一時間,各大姓接壤而居,類皆發源於江右焉。

此即所謂"江西填湖廣"之原始。在此次移民運動中,江西移民佔據式地壓倒了寥寥無幾的宋元以來之"老户"。此種變化,不可謂不巨。然觀弘治《黄州府志》、嘉靖《蘄州志》及民間譜牒所記,明初新立之鄉里區畫格局(另詳),與數百年前之宋代格局相較,並無根本性變化。蓋以山川形便所限,土地資源所制,可居之地與可耕之田均大致無别,無論何人移入,皆不得不因地而居,擇地而墾。鄉里制度既以據地治民爲目的及功能,乃不得不依託自然聚落與農耕區域,故其區畫格局得以保持相對延續性。唯此論所涉既廣,其間尚有諸多缺環,且得之於蘄州一隅之初步認識,於何種範圍内具有普適意義,尚未可知也。

The Rural Regionalization and Grass-root Organization of Qizhou (Hubei) in the Song Dynasty

Lu Xiqi

Summary

In the Song Dynasty, most tomb contracts recorded the *Xiang*, *Li*, and *Bao* or Village where the deceased had lived before his death. The article concentrates on the rural regionalization and grass-roots organization of Qizhou in the Song Dynasty by carefully analyzing tomb contracts recording the *Xiang*, *Li*, and *Bao* or Village where the deceased lived before his death, which have been excavated in eastern Hubei province. It can be argued that the *Xiang*, *Li*, and *Bao* were the geographical units understood by different social strata. The *Xiang* gradually changed from an administrative to a merely geographic unit, but local officials continued to refer to it. In contrast, the *Li* was a major rural grass-roots organization and geographical unit and played a key role in land and population control during the early Northern Song. It became a geographical construct after the *baojia* System was implemented in the middle of the Northern Song. Nevertheless, the *Li*, as an administrative and grass-roots organization, was not destroyed. In Qizhou, the *Bao* were established as early as the Jingyou era, and generally created in the Xining and Yuanfeng reigns. As a system, it changed little until the late Northern Song.

《唐研究》第十一卷
2005年,621—633頁

論宋代鄉村客户的流動

李華瑞

宋代鄉村客户問題曾是討論唐宋經濟關係變革的重要課題。但在20世紀80年代以前,以日本學者成績最爲卓著[1]。中國學者大致只有陳樂素、華山先生發表過幾篇文章[2]。進入20世紀80年代以後,隨著宋史研究的全面展開和宋代經濟史研究的逐步深入,鄉村客户問題受到越來越多中國學者的關注,迄今已取得顯著成績,其中以漆俠、朱瑞熙、王曾瑜、梁太濟諸位先生最有建樹[3]。可以説經過幾代中日學者的探索,對鄉村客户的數量、定義、身分、地位以及其他相關問題的討論已有了基本的定論,而涉及鄉村客户問題的方方面面以及史料也差不多都已被提出和發掘。本文只是結合前人的研究,從社會流動的角度進行一些新的梳理,以期有裨於對宋代社會的進一步認識。需要申明的是本文討論的對象主要是鄉村客户中的佃户、佃客。

一

首先把焦距對準宋代鄉村客户的結構性流動,亦即其總的社會地位變動趨

〔1〕 詳見〔日〕山根幸夫《中國史研究入門》第六章宋元時代"主客户制"、"如何理解佃户制"有專門介紹。中譯本(增訂本)上册,北京:社會科學文獻出版社,2000年,547—555頁。

〔2〕 陳樂素《主客户對稱與北宋户部的户口統計》,1947年;《宋代的客户與士大夫》,1979年。後收入《求是集》第二集,廣州:廣東人民出版社,1984年,68—99頁、176—198頁。華山《關於宋代的客户問題》,1960年;《再論宋代客户的身分問題》,1961年,後收於《宋史論集》,濟南:齊魯書社,1982年,30—48頁,49—54頁。

〔3〕 詳見漆俠《中國經濟通史·宋代經濟卷》上册,北京:經濟日報出版社,1999年,49—58頁;朱瑞熙《宋代佃户法律地位再探索》,《歷史研究》1987年5期,58—67頁;王曾瑜《宋朝階級結構》,石家莊:河北教育出版社,1996年,218—233頁;梁太濟《兩宋階級關係的若干問題》,保定:河北大學出版社,1998年,82—119頁。

勢,便可發現宋代鄉村客户經歷了由五代至北宋的提高上昇,和由北宋中後期至南宋又逐步下降的流動曲線。先説鄉村客户在五代至北宋的提高上昇。這裏所言的提高上昇是與魏晉隋唐以來莊園農奴制下的部曲、佃户相比較而言。宋代鄉村客户社會地位有所提高表現在四個方面:

一是鄉村客户是宋朝的法定户名。鄉村客户中的絶大多數是佃客,佃客作爲一個新起的農民階層,由地主豪强的"私屬"變成封建國家正式的編户齊民,封建國家承認了佃客的户籍權;同時,佃客階層日益壯大,已經成爲農民階級的主要組成部分〔4〕。佃客原則上必須編入國家户籍,作爲編户齊民,這是租佃關係以外根本性的身分提高〔5〕。反映在宋朝士大夫的觀念上,便是宋朝士大夫在談及鄉村客户時,與以前有了很大不同。蘇軾説:"客户乃主户之本,若客户闕食流散,主户亦須荒廢田土矣。"〔6〕朱熹説:"佃户既賴田主給佃生藉以養活家口,田主亦藉佃客耕田納租以供贍家計,二者相須方能存立。"〔7〕袁采更是坦誠告誡家人:"人家耕種出於佃人之力,可不以佃人爲重!""視之愛之,不啻如骨肉,則我衣食之源,悉藉其力,俯仰可以無愧怍矣。"〔8〕很顯然,宋朝士大夫們已意識到鄉村客户與田主之間是一種相互依存的關係。

二是鄉村客户(主要是佃客)與田主之間採取了一種契約關係。從吐魯番出土的某些文書到宋代有關的文獻資料,都反映了出租者與租佃者之間的這一契約關係。太宗太平興國七年(982)十二月詔:"諸路……分給曠土,召集餘夫,明立要契,舉借糧種,及時種蒔,俟收成依契約分。"〔9〕高宗紹興二十九年(1159)十一月二十四日指揮"佃户租契並仰仍舊,不得擅自增加租課。"〔10〕孝宗時,袁樞建議在淮南荒田"取民户輸之課,計其多寡,分畫疆畎,而立契券,隨畝增

〔4〕朱瑞熙《宋代佃客法律地位再探索》。

〔5〕王曾瑜《宋朝階級結構》,208頁。

〔6〕蘇軾《蘇東坡全集》奏議集卷一四《乞將損弱米貸與人户令賑濟佃客狀》,北京:中國書店,1986年,582頁。

〔7〕朱熹《朱文公文集》卷一〇〇《勸農文》,四部叢刊初編本。

〔8〕袁采《袁氏世範》卷下《存恤佃客》,天津:天津古籍出版社,1995年,150頁。

〔9〕《宋會要輯稿》食貨六三之一六二,北京:中華書局,1992年。

〔10〕《宋會要輯稿》食貨六九之一一。

租。"[11] 租佃契約關係是維護地主階級利益,實現地租徵收的,但是在當時的歷史條件下,特别是在兩宋時期租佃制代替莊園農奴制而居於主導地位的條件下,它比農奴制更有利於生産力的發展。因爲在契約制關係下,直接生産者的生産是法律規定的,而不是鞭子驅使。

三是鄉村客户有了遷移的自由。宋仁宗天聖五年(1027)十一月詔:

> 江淮、兩浙、荆湖、福建、廣南州軍:舊條私下分田客非時不得起移,如主人發遣,給與憑由,方許别住(往?),多被主人折(抑)勒,不放起移。自今後客户起移,更不取主人憑由,須每田收田畢日,商量去住(往?),各取穩便。即不得非時衷私起移,如是主人非(攔)理攔占,許經縣論詳[12]。

漆俠先生認爲這是有關宋代客户能够自由"起移"的最早的一道詔書,因而具有重要意義。詔書限於江淮等廣大東南地區,北方諸路則没有提到。但據華山先生估計,北方客户的人身是比較自由的。天聖五年詔令之所以没有提到北方,是因爲北方農民原來没有失去移動的自由[13]。如吕大鈞在《民議》一文説:"爲國之計,莫急於保民;保民之要,在於存恤主户。……今訪聞主户之田少者,往往盡賣其田,以依有力之家。有力之家,既利其田,又輕其力而臣僕之。若此,則主户益耗,客户日益多,客雖多而轉徙不定,終不爲官府之用。"[14] 王巖叟在一個奏章裏也説:"富民召客爲佃户,每歲未收穫間,借貸賙給,無所不至。一失撫存,明年必去而之他。"[15] 鄉村客户遷移自由表明人身依附關係的減輕,相對於"把勞動者束縛到土地上"的莊園農奴制是一重大進步。

四是鄉村客户的法律地位有較大變動,魏晉隋唐時期的客户和部曲可以充當賞賜品,可以受到莊園主剜眼截肢的殘害,到宋代佃客則是不能隨意殺害的。北宋初,對地主毆殺佃客的案件處理還没有具體的法律規定,但在司法實踐中,很少有減輕地主法律責任的案例。仁宗嘉祐二年(1057),隨州司理參軍李抃之父李阮因毆殺佃客,將被判死刑,李抃請求用自己的官職代父贖罪,仁宗準其請

〔11〕《宋會要輯稿》食貨六之二七至二八。
〔12〕《宋會要輯稿》食貨一之二四。
〔13〕華山《再論宋代客户的身分問題》。
〔14〕吕祖謙《宋文鑒》卷一〇六,北京:中華書局,1992年,1477—1478頁。
〔15〕《宋會要輯稿》食貨一三之二一。

求,"減阮罪,免其決,編管道州"[16]。於是宋廷規定,凡地主毆打佃客致死,可"奏聽敕裁,取赦原情",但"減等之例"似不多見。這就是後來所謂的"嘉祐法。"[17] 由此可知,嘉祐二年以前殺死佃客是犯死罪的。雖然自實行嘉祐法以後,元祐、紹興時期宋廷對地主毆死佃客的罪行有逐漸減刑、從輕處罰的趨勢,但與魏晉隋唐莊園主迫死部曲、奴婢而不受任何懲罰,還是有區別的,也就是説客户之不能任意殺害是得到確認的。

上述四個方面的變動都是宋國家運用行政和法律手段加以確認的,儘管這種確認與實際執行過程還有很大的距離,但畢竟表明隨著租佃制取代莊園農奴制,鄉村客户的社會地位和身分較中唐以前的私屬部曲有了一定程度的提高,對地主的依附關係有所削弱應是無疑的。

歷史總是在曲折中向前發展,宋代鄉村客户在取得國家編户齊民地位的同時,隨著宋朝國家權力對經濟領域的干預和壟斷不斷强化,鄉村客户的地位又呈現出某種下降的態勢,而向農奴制逆轉。

關於宋代鄉村客户地位下降的問題,日本學者最早關注,但在下降的起始時間上,日本學者多將注意力集中在神宗元豐年間或哲宗元祐年間。朱瑞熙先生則將時間上推至仁宗景祐、寶元時期。他認爲宋代佃客地位由較高到逐漸降低的歷史過程,可以分成三個階段:第一階段,自北宋初至景祐四年(1037)或稍後一二年以前,佃客和地主在服刑上,封建法律本身尚未作出不平等的規定;地主毆打佃客致死,兇手必須償命而被判死罪。第二階段,自景祐四年或稍後一二年到元祐五年(1090),是佃客的法律地位由逐步醞釀到明確規定的時期。景祐四年或稍後一二年頒行的"新制",首次規定地主毆死佃客,可以減死,這無異是肯定佃客的法律地位低於地主。但"新制"實行未久,很快就恢復了前一階段的"舊制"。嘉祐七年頒行的"嘉祐法",再次規定地主毆殺佃客,地方官府可奏申朝廷,"取赦原情"。神宗元豐七年(1084)頒行的"元豐法",進一步規定地主毆殺佃客,可減罪一等,實際上將佃客的法律地位比平民降低了一等。元祐五年,更進一步

〔16〕 鄭獬《鄖溪集》卷一二《薦李抃狀》,文淵閣《四庫全書》第 1097 册,226 頁。又見李燾《長編》卷一八五嘉祐二年四月癸丑,中華書局,4474 頁。

〔17〕 李心傳《建炎以來繫年要録》卷七五紹興四年四月丙午,文淵閣《四庫全書》第 326 册,64 頁。

明確規定地主和佃客互相侵犯時定罪和量刑的等級,佃客在法律上低於平民一等。第三階段,自紹興元年直至元代,佃客的法律地位被再度降低。紹興元年,佃客的法律地位又被降低一等,變爲低於平民兩等。到元代,佃客的法律地位再被降低一等至兩等,幾乎跟奴婢或奴隸相同〔18〕。

關於鄉村客户中的佃客向農奴逆轉傾向的問題,華山先生在20世紀60年代初已提出;先師漆俠先生又從多方面作了論述,概括起來有三點:一是以夔州路爲主的川峽諸路主户與客户的關係是莊園農奴主與農奴的關係,莊園農奴制在這個地區依然佔主導地位,而且這個狀況至南宋滅亡未有大的改觀。二是在兩淮,從高度發展的租佃制關係之向莊園農奴制倒退,尤爲明顯,即自北宋末以來遭受戰亂破壞,淮南諸郡富豪巨室"爭相攘奪"佃客,"兵火之後,契券不明,州縣既無所憑,故一時金多位高者,咸得肆其所欲。而貧弱下户,莫適赴愬,勉從驅使。"〔19〕其後更有莊客同牛具、船屋一樣,成爲獻納品,因而淮南地區的佃客或莊客與莊園農奴制下"隨田佃客"無多少差别了。三是在封建國家土地所有制中,以無償勞役爲形式的勞動地租,雖然不居主導地位,但它不僅是存在,而且是頻頻出現的〔20〕。

要之,不論是宋代鄉村客户地位自五代至北宋前期有一定的提高,還是北宋中葉以後又呈下降態勢並向農奴制逆轉,都深刻地反映了唐宋社會經濟制度、階級結構,由變革到完成這一歷史過程的基本走向。

二

鄉村客户數量在總户數所佔比重的增減,在很大程度上反映著宋代鄉村客户群體社會流動的規模和程度。關於劃分宋代鄉村客户的標準,現學界多數人較一致的看法有三點:一是没有土地,二是僑寓,三是不直接承擔國家的田賦税。正是由於鄉村客户的這些特點,因而在討論鄉村客户數量在總户數中所佔比重時,往往與討論地權的集中相關連。對此産生了兩種截然相反的看法,一種意見

〔18〕 詳見朱瑞熙前引文《宋代佃客法律地位再探索》。

〔19〕 王之道《相山集》卷二二《乞止取佃客劄子》,文淵閣《四庫全書》第1132册,691頁。

〔20〕 詳見漆俠《中國經濟通史·宋代經濟卷》上册,226—230、232—234、391—394頁。

依據傳世宋代文獻記載客户數量在總户數中比重呈下降趨勢的史實[21],反對説宋代土地兼併持續不斷,或者説土地權變動越來越集中[22];另一種意見則認爲官方的統計資料與實際情況不符,掩蓋了土地兼併劇烈的事實[23]。那麽,如何看待這兩種意見呢?筆者比較傾向於後一種意見,但在論證上仍需補充説明。

首先,誠然缺少土地是客户的重要特徵,持續不斷的兼併會導致大批的主户淪爲客户,但是官方統計的客户的比重卻不是衡量土地兼併程度的唯一指標,這是因爲,第一,土地兼併使得第五等主户中有税無産的税户大量增加,特别是南宋時期尤爲突出。所謂有税無産,指的是在土地兼併下,第五等户中的半自耕農失去自己僅有的幾畝土地,户籍仍挂在第五等户上,照樣承擔國家的丁税和田賦,宋代文獻中頻頻提到的"産去税存"指的就是這種情況。這類第五等税户普遍存在於各地,"産出税存者滿天下。"[24] 據漆俠先生估計這類第五等無産税户約佔南宋總户數的7%至10%之間。

其次,社會經濟的發展是錯綜複雜的,主客户的地位不是一成不變的,在土地兼併過程中一些下等主户破産,喪失了土地就淪爲客户,相反一些客户若勤奮耕作,節衣縮食,購買幾畝土地,或開墾幾畝地之後,也可以轉爲主户。如前揭吕大鈞在《民議》中説:"爲國之計,莫急於保民。保民之要,在於存恤主户;又招誘客户使之置田以爲主户。主户苟衆,而邦本自固。"[25]《慶元條法事類》卷四七賦役門載:"若創新立户者,須聲説,某年月日,於某鄉里,某人户下置到田産立户。"胡宏在《與劉信叔書》中談及荆湘之間的客户情況時也説:"或丁口蕃多,衣食有餘,稍能買田宅三五畝,出立户名,便欲脱離主户而去。"[26] 這些材料説明鄉村客户若購置幾畝土地便可轉爲主户,可見主户和客户是可以互相轉化。所

〔21〕 參見梁方仲《中國歷代户口、田地、田賦統計》甲表33,《北宋主客户口數及客户户口數比重》,上海人民出版社,1993年,126—129頁。〔日〕加藤繁《宋代的主客户統計》1933年,見中譯本《中國經濟史考證》第二卷,臺北:華世出版社,1981年,774—808頁。

〔22〕 李裕民《宋史新探》,西安:陝西師範大學出版社,1999年,377—391頁;楊際平《中晚唐五代北宋地權的集中與分散》,提交"唐宋制度變遷與社會經濟學術研討會"(厦門大學,2002年)論文。

〔23〕 華山《關於宋代的客户問題》;漆俠《中國經濟通史·宋代經濟卷》上册,266—302頁。

〔24〕 曹彦約《昌谷集》卷一〇《新知澧州朝辭上殿劄子》,文淵閣《四庫全書》第1167册,118—119頁。

〔25〕 吕祖謙《宋文鑑》卷一〇六,1477—1478頁。

〔26〕 胡宏《五峰集》卷二《與劉信叔五首之五》,文淵閣《四庫全書》第1137册,128頁。

以光是根據主客户的比重,試圖來論證土地佔有的集中情況,恐怕不一定完全穩當〔27〕。

第三,從劃分五等主户的財産標準上,鄉村主客户的差别並不完全依據有無土地。家業錢就是劃分户等標準之一,要估算浮財,就會把一些没有土地,而又稍有浮財的佃客,也列入鄉村主户的户籍。南宋人薛季宣説:"湖右之民,況又非浙、江比,一錢粒粟即名税户。"〔28〕此話雖説有點誇大,但實際上以家業錢劃分户等的地區,往往有程度不同的類似情況。還有一些佃農,他們雖没耕地,但尚有一些墓地之類的非耕地,也同樣被列入主户的户籍。如孝宗時,常州宜興縣"無税産人户每丁納丁身鹽錢二百文足,第四、五等人户有墓地者,謂之墓户,經界之時,均紐正税(外),又令帶納丁鹽絹作折帛錢輸納"〔29〕。甚至在紹興府一帶,"乃若深山窮谷之民,一器用之資,一豚彘之蓄,則必藉其直以爲物力,至於農甿耕具、水車皆所不免"〔30〕。

第四,地方官員爲增加俸禄,而將鄉村客户改爲鄉村主户之事也時有發生,宋真宗時爲此所下詔書就透露出這方面的消息:"舊制,縣吏能招增户口(者),縣即申等,乃加其俸緡。至有析客户者,雖登於籍,而賦税無所增入。"故明令禁止,"新收不納税浮居客户,並不得虚計。"〔31〕而且至仁宗時"分煙析生,客户虚作主户"〔32〕之事仍未得到令行禁止。

由上所述可知,鄉村五等下户和以佃農爲主體的鄉村客户之間,並不存在很分明的界限。但是在官方的鄉村下户户籍中不僅有自耕農和半自耕農,而且也包括了相當數量的佃農,是一個不爭的事實。這尚不包括因"轉徙不定",或"主户不欲以增客户聞官,極難根刷"等原因而未列入户籍統計的部分佃農〔33〕。所以官方統計的鄉村客户數量在總户數中所佔比重下降的數據,是不能真實反映兩宋特别是南宋時期鄉村客户社會流動的實際情況。换句話説,雖然不能只憑

〔27〕 梁方仲《中國歷代户口、田地、田賦統計》,128—129頁。

〔28〕 薛季宣《浪語集》卷二〇《論民力》,文淵閣《四庫全書》第1159册,327頁。

〔29〕 《宋會要輯稿》食貨一〇之一九,一二之一五至一六。

〔30〕 《宋會要輯稿》食貨七〇之八九。

〔31〕 《宋會要輯稿》食貨一二之二。

〔32〕 《宋會要輯稿》職官五七之三三。

〔33〕 王曾瑜《宋朝階級結構》,64頁。

主客户的比重簡單論證土地佔有的集中情況，但是鄉村客户的被隱漏、冒僞與反映土地權的變動集中趨勢確有密不可分的關係。

三

就社會流動主體而言，有個人、家庭、社會群體之分。顯然前二節討論的範圍均屬於對鄉村客户群體的考察，下面再看看鄉村客户個體的縱向和横向流動。縱向流動又分上流動和下流動，那麽，鄉村客户個體的上流動和下流動是怎樣呢？衆所周知，宋代人户的經濟地位和社會身分流動頻繁是一很有趣的社會現象〔34〕，宋人曾形象地概括爲"富兒更替做"，"貧富無定勢"〔35〕，"貧富久必易位"〔36〕，在這樣的社會流動的大背景下，宋代鄉村客户也不乏向上流動的事例。如前揭材料所顯示的，國家爲保證税收來源，鼓勵佃客墾辟荒地，佔有土地，天聖四年廢襄、唐州營田時，"令召無田産人户請射，充爲永業"〔37〕。吕大鈞提出的"保民之要"的措施之一即是"招誘客户，使之置田以爲主户"〔38〕。而鄉村客户一旦有了田産，也會脱離田主的羈絆，力爭上昇爲主户，如胡宏所説湖湘一帶就有這種情況，鄉村客户"或丁口蕃多，衣食有餘，稍能買田宅三五畝，出立户名，便欲脱離主户而去"〔39〕。當然這種上流動只是户等的變動，其實際生活條件卻未必有大的改善，像"撫民馮四，家貧不能活，逃於宜黄，攜妻及六子往投大姓。得田耕作，遂力農治圃，經二十年，幼者亦娶婦，生涯僅給"〔40〕。即是一個顯例。這類低層次的上流動相對於從新安縣逃荒到舒州宿松縣的吴十郎靠"織草屨自給，漸至賣油。纔數歲，資業頓起，殆且巨萬"〔41〕的上流動，簡直有點小巫見大巫了，

〔34〕張邦煒《兩宋時期的社會流動》，《四川師範大學學報》1989年第2期，後收入《宋代婚姻家庭史論》，北京：人民出版社，2003年，346—359頁。

〔35〕袁采《袁氏世範》卷下《兼併用術非悠久計》、《富家置産當存仁心》，162—163、165頁。

〔36〕黄震《黄氏日鈔》卷七八《七月初一日勸上户放債減息榜》，文淵閣《四庫全書》第708册，801頁。

〔37〕《宋會要輯稿》食貨二之二；又見《長編》卷一〇四天聖四年九月辛未記事，2423頁。

〔38〕吕祖謙《宋文鑒》卷一〇六《民議》，1477頁。

〔39〕胡宏《五峰集》卷二《與劉信叔書五首之五》。

〔40〕洪邁《夷堅志》三志壬卷一《馮氏陰禍》，北京：中華書局，1981年，1471頁。

〔41〕《夷堅志》支癸卷三《獨脚五通》，1238—1239頁。

不過這一類發財致富的上流動,如果不是經商或從事其贏利行業,僅靠佃種主户之田是很難達到的。而更多的鄉村客户因其自身經濟力量十分脆弱,一遇天災人禍或者加入龐大的流民隊伍(詳見後論),或者掙扎在貧困的死亡線上。人們常引用司馬光的一段文字就很能説明問題:

> 四民之中,惟農最苦。農夫寒耕熱耘,沾體塗足。戴星而作,戴星而息,蠶婦育蠶治繭,績麻紡緯,縷縷而積之,寸寸而成之,其勤極矣。而水、旱、霜、雹、蝗、蜮間爲之災,幸而收成,則公私之債交爭互奪,穀未離場,帛未下機,已非己有矣。農夫蠶婦所食者糠粃而不足,所衣者綈褐而不完,直以世服田畝,不知舍此之外,更有可生之路。[42]

南宋農事詩也有許多這方面的描寫,朱繼芳《農桑》一詩寫道:"客户耕田主户收,螟蝗水旱百般憂。及秋幸有黄雲割,債主相煎得自由。"[43] 徐集孫的《促刺詞》也寫道:"促刺復促刺,勸織聲轉劇。小婦跣雨采桑歸,大姑煮雪抽絲繹。辛勤欲織禦寒衣,朝暮惟恐不盈尺。織成門外迫催租,不了輸租仍賣綌,婦姑對泣兒號寒,更無可補兒衣隙。帛暖本擬代綌寒,賣綌寒來愈無策。促刺兮!促刺兮!勸人織兮織何益?貯之金屋是何人?重重綾錦飾珠璧。"[44]

因貧困和流離失所,宋代鄉村客户又往往賣兒賣女淪爲奴婢,至道二年(996),"江南、兩浙、福建州軍貧人負富人息錢,無以償,没入男女爲奴婢者"[45]。大中祥符三年(1010),"陝西飢民有鬻子者,口不滿千錢"[46]。南宋初,"西北流寓之民乍到行在,往往不知巷陌,誤失人口……致被外人用情誘藏在家,恐嚇以言,或雇賣與人爲奴婢,或折(抑)勒爲娼者甚衆"[47]。淪爲奴婢是鄉村客户下流動的重要標誌。但必須指出,儘管這類下流動時有發生,但它是宋廷明令禁止的[48],因而不具有普遍性。

如前所述,鄉村客户本身在結構性流動中本身就處於較低的社會階層,加之

〔42〕 司馬光《傳家集》卷四八《乞省覽農民封事劄子》,文淵閣《四庫全書》第 1094 册,452—453 頁。

〔43〕 朱繼芳《静佳龍尋稿·農桑》,《南宋群賢小集》第 12 册,臺北:藝文印書館影印,1971 年,2 頁。

〔44〕 徐集孫《竹所吟稿·促刺詞》,《南宋群賢小集》第 21 册,臺北:藝文印書館影印,1971 年,7 頁。

〔45〕 馬端臨《文獻通考》卷十一《户口》二,北京:中華書局,1986 年,121 頁。

〔46〕 《長編》卷七三大中祥符三年六月丙辰,1674 頁。

〔47〕 《宋會要輯稿》刑法二之一四八。

〔48〕 參見王曾瑜《宋朝階級結構》,515—516 頁。

向上流動艱難，向下流動有限，因而這就決定了在貧困死亡線上掙扎的大多數鄉村客户只有"轉徙不定"的歷史命運，其縱向流動是不明顯的。這是對宋代鄉村客户社會流動的一個基本估價。

最能體現宋代鄉村客户流動方向的是他們的横向流動，即"轉徙不定"〔49〕。鄉村客户的"轉徙不定"又可分爲區域間的移動和職業間的流動。區域間的移動主要表現在二個方面：一是因災荒、疾疫、戰爭逃往他鄉，仁宗時，"陝西飢民流亡者衆，同、華、河中尤甚"〔50〕。"江淮六路連歲亢旱，民食艱阻，流亡者比比皆是"〔51〕。徽宗時，"大河決溢，饑饉相仍，老幼扶攜，散而之四方者，不可勝數"〔52〕。南宋初期，"淮南諸郡，比經兵火，所存凋瘵，百無二三，其間嘗爲人佃客而徙鄉易主，以就口食，倖免溝壑者"〔53〕。孝宗時，"江浙州縣水旱相繼，細民往往流徙江北諸郡"〔54〕。逃移人中有第四、五等的自耕農、半自耕農，更多的則是鄉村客户——"逃移人多客户"〔55〕。王炎《太平道中遇流民》一詩即是鄉村客户流民的真實寫照："丁男負荷力已疲，弱妻稚子顔色悲。親戚墳墓誰忍棄，嗟爾豈願爲流移。春蠶成繭穀成穗，輸入豪家無孑遺。豐年凜凜不自保，凶年菜色將何如？但憂衝恨委溝壑，豈暇懷土安室廬。故鄉既已不可居，他鄉爲客將誰依？"〔56〕二是向城市移動。由於城市的救濟設施遠優於鄉村，因而鄉村客户流向他鄉的同時也紛紛湧進城市，如仁宗至和二年(1055)，劉敞《論水旱之本疏》："臣伏見城中近日流民衆多，皆扶老攜幼，無復生意。問其所從來，或云久旱耕種失業，或云河溢田廬蕩盡。"〔57〕另外，因宋代城市發展較快，不僅有衆多十萬户以上的大中城市，而且草市鎮的興起標誌著商品經濟在廣度和深度上較前代有明顯的進步。城市空間的擴大也爲容納更多的鄉村客户提供了必要條件，據研究，南宋時期城

〔49〕吕祖謙《宋文鑒》卷一〇六《民議》，1478頁。
〔50〕《歷代名臣奏議》卷二四三歐陽脩《論乞賑救飢民劄子》，文淵閣《四庫全書》第440册，16頁。
〔51〕《歷代名臣奏議》卷二四三，包拯《請救濟江淮飢民疏》，文淵閣《四庫全書》第440册，21頁。
〔52〕《歷代名臣奏議》卷三〇四《韓宗武上奏》，文淵閣《四庫全書》第441册，457頁。
〔53〕王之道《相山集》卷二二《乞止取佃客劄子》。
〔54〕《宋會要輯稿》食貨六九之六五。
〔55〕《長編》卷二九七元豐二年三月甲午記事，7227—7228頁。
〔56〕《雙溪類稿》卷五，文淵閣《四庫全書》第1155册，427頁。
〔57〕《歷代名臣奏議》卷三〇〇，文淵閣《四庫全書》第441册，368—369頁。

鎮客户佔坊郭户總數比重要比同時期鄉村客户佔鄉村總户數比重高出百分之十幾〔58〕。雖然,城鎮坊郭客户並不都來自鄉村客户,但是,是其中一個重要來源,想必是符合邏輯的推斷。因爲當土地高度集中而大量無地或極少土地的佃客和浮浪之人,生活無著,他們必然要在傳統的農業生産部門以外,尋找各式各樣的出路。正如蘇軾所言:"民無所爲生,去爲商賈,事勢當耳!"〔59〕高弁所言:"耕織之民,以力不足,或入於工商、髡褐、卒夫,天下無數,皆農所爲也。"〔60〕而城市、城鎮恰恰是商賈的主要集散地。

宋代鄉村客户大量的區域性移動,必然維持著一支相當數量的失業、遊民隊伍,這又爲鄉村客户職業間的流動提供了可能。事實上,鄉村客户職業間的流動,亦即向小商、小販、小工和雇工的轉化也是宋代普遍存在的社會現象。四川彭州茶園,"每年春冬,雇召人工薅剗,至立夏並小滿時節,又雇召人工,趁時採造茶貨"〔61〕。這種茶園使用雇工早在真宗時就已是"庸力者衆,皆是貧民"〔62〕。福建建溪茶場"采茶工匠幾千人,日支錢七十足"〔63〕。川峽路井鹽"每一家須役工匠四五十人至三二十人者,此人皆是他州别縣浮浪無根著之徒……庸身賃力"〔64〕。"潭州瀏陽縣永興場采銀銅礦所集坑丁,皆四方浮浪之民"〔65〕。"髡褐、卒夫,天下無數,皆農所爲也"。〔66〕"董小七,臨川人。因避荒流落淮右,爲海陵陳氏操舟"〔67〕。"吾鄉里昔有小民,樸純無它技,唯與人傭力受直"〔68〕。"鄭四客,台州仙居人,爲林通判家佃户,後稍有儲羨,或出入販貿紗帛海物"〔69〕。"樂平新

〔58〕梁庚堯《南宋城市的社會結構》,收入《宋代社會經濟史論集》上,臺北:允晨文化公司,1997年,639—642頁。

〔59〕蘇軾《蘇東坡全集》奏議集卷一《上皇帝書》,405頁。

〔60〕吕祖謙《宋文鑑》卷一二五《望歲》,1752頁。

〔61〕吕陶《淨德集》卷一《奏爲官場買茶虧損園户,致有詞訴喧鬧事狀》,叢書集成初編本,9頁。

〔62〕《宋會要輯稿》食貨三六之九。

〔63〕莊綽《雞肋編》卷下,北京:中華書局,1983年,100頁。

〔64〕文同《丹淵集》卷三四《奏爲乞差京師官知井研縣事》,文淵閣《四庫全書》第1096册,758頁。

〔65〕《長編》卷二九三元豐元年十月己未,7153頁。

〔66〕吕祖謙《宋文鑑》卷一二五《望歲》,1752頁。

〔67〕《夷堅志》支志甲卷九《董小七》,986頁。

〔68〕《夷堅志》丙志卷一一《錢爲鼠鳴》,462頁。

〔69〕《夷堅志》支志景卷五《鄭四客》,918—919頁。

進鄉農民陳五，爲翟氏田僕，每以暇時，受他人庸雇，負擔遠適"[70]。

四

要之，依據以上論述，提出以下三點看法：

1. 唐宋之際土地制度、經濟關係的變革，是宋代鄉村客户結構性流動形成上下流動曲線的根本原因。因爲從中唐至五代的社會變革經歷了一個由無序漸次向有序的發展過程，當新的土地制度、經濟關係打破舊的土地制度、經濟關係時，社會表現爲一種無序的狀態，不僅國家分裂動蕩，兵燹連年，而且各種新的制度、法規還没有建立，因而被"解放"的鄉村佃户與國家和地主的關係也没有明確。當北宋建立後，結束了晚唐五代的分裂動蕩局面，這不僅是政治權力由無序向有序的轉變，而且也是新的制度、法規由不健全向逐步完善的轉變，因而在新的社會秩序確立起來後，鄉村客户社會地位總體呈下降的趨勢，實際上是宋廷爲了保障國家的税收和賦役來源，爲了維護地主階級的利益，運用國家權力鞏固地主階級對於土地的壟斷權和加强對於鄉村客户的人身依附關係的一種表現。

2. 貧富轉化、身分流動在宋代社會已是很普遍，但佔總户數35%左右的鄉村客户，其上流動不易，而下流動又很有限，總體處在相對穩定而又貧困的狀態，亦即鄉村客户的分層結構相對封閉、固定，説明宋代城鄉存在較大差别，廣大農村新陳代謝的社會機制缺乏活力和生機，貧富兩極分化嚴重，社會階級矛盾尖鋭。這是宋以後社會發展滯緩的重要原因之一。

3. 宋代商品經濟的繁榮和發展，是促成鄉村客户向城市流動以及向小商、小販、小工和雇工的職業轉化的主要動因，但龐大而又生活無著的鄉村客户爲商品經濟的發展提供了廉價而又巨大的勞動力市場，因而鄉村客户頻繁的社會横向流動是宋代商品經濟繁榮和發展不可或缺的原動力，這是對宋代鄉村客户社會流動的一個基本估價。

〔70〕《夷堅志》支志癸卷五《神遊西湖》，1258—1259頁。

On the Migration of the Rustic Peasantry (*kehu*) in the Song Dynasty

Li Huarui

Summary

This paper, divided into three parts, discusses the population migration of the rustic peasantry (*kehu*) in the Song Dynasty. The social fluidity of the rustic peasantry rose in the Five Dynasties and the Northern Song Dynasty, and fell gradually from the middle period of the Northern Song to the Southern Song. The transformation of land system and economic relations during the Tang and Song Dynasties was the underlying cause. All that caused the rise and fall in social fluidity of the rustic peasantry in the Song Dynasty. The rise and fall of the proportion of rustic peasantry in the proportion of the total population reflected the scale and level of the migration of the rustic peasantry to a great degree. Changes in wealth and shifts in social class were common. The city and countryside differed greatly in the Song Dynasty. In villages, polarization was very distinct, while social conflicts were often irreconcilable, which greatly blocked social change. The flourishing and development of the commodity economy was the key factor that not only caused the migration of rustic peasantry into cities, but also brought some changes to businessmen, peddlers, workers and hired labour. At the same time, the rustic peasantry in large amount, without the livelihood assured, provided a tremendous cheap labor market. As a result, the continual migration of the rustic peasantry into cities caused the commodity economy to develop and flourish. This article provides a basic evaluation of the migration of the rustic peasantry in the Song Dynasty.

《唐研究》第十一卷
2005 年,635—651 頁

論孫國棟及其唐宋變革的史學視野

趙雨樂

一、序　言

20 世紀下半葉,香港學林人才匯萃,錢穆創辦的新亞書院,培育了大批優秀學人,最能説明薪火相傳的國學研究趨勢。二戰後,香港的中國史學者認識到嚴謹的史料考證態度,輔以開放的社會科學研究理論,是治史的基本要素。孫國棟先生秉承錢氏的研究風格,尤著眼於中國歷史的治亂形態,從唐宋政治及社會方面剖析時代盛衰的原理。孫氏抗戰時就讀於重慶國立政治大學,1949 年來港,曾任私立中小學教師、雜誌編輯及報社主筆等。1955 年入讀新亞研究所,隨錢穆治史,1957 年開始在新亞書院史學系任教,至 1980 年代退休於中文大學新亞書院歷史系。在二十多年的教研歲月裏,孫氏一直以唐宋史爲專業,由此建立嚴密的理論觀點。素來學者研究國史,多以斷代討論爲主流,孫氏於涉獵唐代及宋代制度之外,並注意唐代官職、門第諸變化及與宋代的關係,無疑已開拓唐宋變革的新領域,於 20 世紀唐史學界奠定了重要地位[1]。衆所周知,唐宋變革論爲

〔1〕 孫國棟的論文見於史學索引之處極多,舉其近年要者,如高明士主編《中國史研究指南》2《魏晉南北朝史·隋唐五代史》(臺北:聯經出版社,1990 年);胡戟主編《隋唐五代史論著目録》(西安:陝西師範大學出版社,1997 年);胡戟等編《二十世紀唐研究》(北京:中國社會科學出版社,2002 年)等均見輯録。高明士《中國史研究指南》的"隋唐五代史(二)",乃由黄約瑟執筆,綜論了港區 1940 年代至 1980 年代隋唐五代史的研究概況(273—296 頁)。此外,周佳榮、劉詠聰的《當代香港史學研究》(香港:三聯書店,1994 年),收録劉健明、范家偉《四十年來香港的中國政治制度史研究》(35—58 頁)及劉健明、吕振基《四十年來香港的隋唐五代史》(202—220 頁)兩篇文章,亦有部分述及。劉氏並將後文的大致内容,轉載於《中國唐史學會會刊》1994 年第 13 期,26—53 頁。這些文章,對理解港區唐史學家及孫國棟的研究有一定幫助,至於海内外學者個别引述孫氏之處,更是多不勝記。越至近期,學界講求研究的理論方法,孫氏唐代政制以外的唐宋變革視野别具前瞻性,此亦是筆者爲文的重點所在。

日本東洋史學分期的一個爭論熱點，東京學派與京都學派立場互異，延伸爲世紀以來的史學論辯。唐代是否處於中世社會與宋代是否步入近世等問題，須透過斷代史的知識和史學方法作詳細分析，始能解構複雜多變的時代面貌。考香港地區關於唐宋變革論的開展，實始自孫氏豐碩的研究業績，其探究方向續爲本地後學繼承。

二、從錢穆史學到孫國棟的研究

在傳統國學領域裏，文史專業往往爲一個治學的整體，1927 年香港大學成立中文系，由晚清宿儒賴際熙教授中國經典，意味著本地專業院校重視中國文化的開端〔2〕。1935 年，胡適來港接受香港大學的名譽博士學位，即倡言今後本地的文史教育應緊接國内的教學潮流，從而避免英式教育帶來的文化隔閡。胡適又推薦精通中國佛道思想的許地山主持港大文學院工作，可見香港地區在接受五四新文化思想同時，對傳統舊學亦十分尊重。三四十年代，日本侵略中國，知識份子輾轉南下，香港一時成爲文人匯萃交流之處。1939—1940 年間，香港大學的許地山、陳君葆積極聯繫海内外人士，曾展開大型的文物展覽及演講會，並與葉公綽、陳鐵夫、饒宗頤等南來文士建立了學術關係〔3〕。1941 年許地山去世，國學大師陳寅恪因歐戰爆發，未能如期經港應聘於英國牛津大學，遂改任香港大學中文系的客座教授，前後開設魏晉南北朝史、隋唐史、唐詩證史等課程，此乃港區唐史研究的先聲。1940 年春，陳氏於昆明撰畢《隋唐制度淵源略論稿》，1941 年任教香港大學期間又完成《唐代政治史略稿》，序稿嘗署"辛巳元旦陳寅恪書於九龍英皇太子道三百六十九號寓廬"〔4〕。觀二書的特色，前者從縱面考察唐代禮

〔2〕 除賴際熙以外，擁有前清科舉功名的陳伯陶、朱汝珍、蘇選樓等均南來逸居於港，並定期雅集，締造 20 年代港區的文化氣息。最爲人津津樂道者是他們賦詩於宋皇臺，出版《宋臺秋唱集》，又以學海書樓名義藏書講學，於保存舊學國粹、追認中港地緣關係方面意義重大。詳閱趙雨樂、鍾寶賢《香港地區史研究之一：九龍城》（香港：三聯書店，2001 年），第一章《宋末帝王如何走進九龍近代史》，19—24 頁；第三章《九龍城地標之一：樂善堂》，116—119 頁。

〔3〕 參閱拙著《二十世紀上半葉粵港文人的雅集與交游》，收入劉義章、王文江合編《香港社會與文化史論集》，香港中文大學聯合書院，2002 年，62—65 頁。

〔4〕 蔣天樞《陳寅恪先生編年事輯》，上海古籍出版社，1997 年，126—129 頁。

儀、職官、刑律、音樂、兵制與財政諸方面的源流;後者專就唐代政治格局的核心問題——氏族、黨爭與外族三方面,縷述人事與政治的變化關係。陳氏留港雖只有年餘,惟二書於探究唐代政治發展的錯綜脈絡,至爲明晰,開本地唐代政治制度研究之風。50年代初,續有羅香林及饒宗頤任教港大,對唐代史事亦時加考析[5]。其所述人物活動,已然涉及民族史、地方史、中外交通史等範疇,無疑將唐代的政治議題延展至地區文化交流的討論層次[6]。

唐史研究得以在港普及,歸功於錢穆創立的新亞書院。1949年秋,錢穆受張其昀之邀,與謝幼偉、崔書琴等至香港籌辦亞洲文商學院,任爲院長。1950年秋,獲政府教育部門批准,改校名爲新亞書院,社會上的平民子弟由此獲得研習國史的機會。1953—1955年間,在美國雅禮協會、美國亞洲協會和哈佛燕京社的款助下,新亞研究所得以初立,教學研究漸趨專業[7]。五六十年代,牟潤孫、嚴耕望前後從臺灣來港,任教新亞研究所,對研究生論文多所指導。1963年,新亞書院與崇基、聯合兩所書院組成香港中文大學,是爲香港的第二所大學。孫氏於1955年入讀新亞書院,師從錢穆,同時亦留心牟潤孫、嚴耕望的相關研究,逐步建立個人的治學風格。衆所周知,錢穆强於經史考據,上自先秦諸子下至宋明理學,力求學問上的融會貫通,並不局限於斷代史研究,唐代而言亦以佛禪内容的解説居多[8]。在衆多治學領域中,錢氏於政治制度史方面卻多所關注,早在北京大學時已開授中國政治制度史課程,一反時人視傳統政治必爲黑暗專制的論

〔5〕 羅氏《顔師古年譜》(上海:商務印書館,1941年)及《唐代文化史研究》(上海:商務印書館,1946年),於探討唐代學術文化之餘,也談及唐初政治面貌。至《唐代文化史》(臺北:臺灣商務印書館,1955年)出版,並加入《貞觀政要述證》、《唐代天可汗制度考》等多篇文章。饒氏亦曾撰《從石刻論武后之宗教信仰》,透過宗教石刻資料討論武后崇佛之餘,晚年多利用道教以鞏固政治,修訂了陳寅恪《武曌與佛教》的觀點。至於其《李白出生地——碎葉》和《維州在唐代蕃漢交涉史上之地位》(收入氏著《選堂集林·史林》,1982年香港中華書局出版)等文,亦觸及民族文化的部分。

〔6〕 羅香林與饒宗頤的唐史研究,橫涉的層面廣闊,觸及整體地區間的文化交流狀態,中日關係的重大課題即爲一例。參閲王勇、田中隆昭監修,吉川江里、岡部明日香、趙雨樂等編《隋唐時代中日關係史研究文獻目録》(杭州大學日本文化研究所,1998年)第四部:中國(臺灣·香港),136—142頁。

〔7〕 參閲左雙文《近代史家和20世紀三四十年代香港史學》,《史學史研究》2004年第1期,50—51頁。

〔8〕 例如錢穆《讀六祖壇經》和《壇經與大涅槃經之定慧等學》,收入氏著《中國學術思想史論叢》第4册,臺北:東大圖書出版公司,1983年。

調。1952年,錢氏應戰略顧問委員會何敬之的邀請,並總述漢唐宋明清五代的政治制度得失,把講稿出版爲《中國歷代政治得失》。概而言之,他認爲政治制度史的研究,不應宥於梗固的歷史現象觀察,非對政治人事活動、制度源流發展、中央與地區差異、時代轉變下的文化優劣作深入剖析,無法達成討論的要義〔9〕。這種流動與變化過程,錢穆以爲在唐代制度裏是明顯可見的,其謂:"論中央政府之組織,結束了上半段歷史的三公九卿制,而開創了下半段的尚書六部制。論選賢與能,結束了上半段的鄉舉里選制,而開創了下半段的科舉考試制。論租稅制度,結束了上半段的田租力役土貢分項徵收制,而開創了下半段的單一稅收制。論到軍隊,結束了上半段的普及兵論制,而開創了下半段的自由兵役制。綜此幾點,我們可以說唐代是中國歷史上在政治制度方面一個重大的轉捩中樞。"〔10〕錢氏對唐代制度的觀察是敏銳的,由於它正處於歷史長河的中段,各種制度的匯流及衍生的變化,均於此樞紐之內發生,並且展現於制度部分。錢氏早年曾翻譯日本論著,對上古、中古、近世此等分期説似乎並不陌生,論唐代處於重大變化階段時,觀點上與日本學者素常談及由中古向近世邁進的變革論調,具有頗爲相近的研究進路。30年代錢穆所撰的《國史大綱》内,即論及唐代爲時代制度轉變的核心,下啓近世之門。其謂:"要而言之,國史自隋唐以來,科舉制既興,士族門第之地位消融漸盡,而社會走上平鋪散漫之境,此中國輓近世一大變也。逆溯中國

〔9〕 錢穆《中國歷代政治得失》(臺北:三民書局,1974年),《前言》謂:"在史學裏制度本屬一項專門學問。首先,要講一代的制度,必先精熟一代的人事,若離開人事單來看制度,則制度只是一條條的條文,似乎乾燥乏味,無可講,而且已是明日黄花,也不必講。第二,任何一項制度,決不是孤立存在的。各項制度間,必然是互相配合,形成一整套。否則那些制度各各分裂,決不會存在,也不能推行。第三,制度雖像勒有成文,其實還是跟著人事,隨時有變動。某一制度之創立決不是憑空忽然地創立起,它必有淵源,早在此項制度創立之前,已有此項制度之前身,漸漸在創立……第四,某一項制度之逐漸創始而臻於成熟,在當時必有種種人事需要,逐漸在醞釀,又必有種種用意,來創設此制度……第五,任何一制度,決不會絶對有利而無弊,也不會絶對有弊而無利。所謂得失,即根據其實際利弊而判定。而所謂利弊,則指其在當時所發生的實際影響而覺出……第六,我們討論一項制度,固然應該重視其時代性。同時又該重視其地域性。推擴而言,我們該重視其國别性。在這一國家,這一地區,該項制度獲得成立而推行有利,但在另一國家與另一地區,則未必盡然……第七,説到歷史的特殊性,則必牽連深入到全部文化史。政治只是全部文化中一項目,我們若不深切認識到某一國家,某一氏族全部歷史之文化意義,我們很難孤立抽出其政治一項目來討論其意義與效用。"(1—3頁)

〔10〕 同書第二講之五《唐代制度綜述》,61頁。

當前病象,推之最遠,至於中唐安史之亂以來而極。"[11] 也就是説,由唐代而轉入近世,可追溯於士族没落與科舉制之興等問題,而促成變化之關鍵在中唐的安史之亂。錢氏是由政治制度出發考析時代的興衰轉變,而觀察部分又自然而然由唐代中期延於宋世,遂成爲新亞師友研習的一個重要範圍[12]。

孫氏年青時期曾攻政治學,對政治行政理論已然深切瞭解,1944 年毅然投筆從戎,參加過青年軍 201 師的戰鬥行列,又曾隸新一軍 38 師,經歷了緬甸戰事。軍政動亂期間所見的生靈荼炭,以及由此致力反思政府應有的理性政治表現,可以説是孫氏的人生體會,故每每關注唐宋政制的轉折、中央與地方勢力的互動和各種治亂盛衰的現象。孫氏發表的首篇重要論文是《唐代三省制之發展研究》(《新亞學報》3 卷 1 期,1957 年),其後陸續撰寫《唐宋之際社會門第之消融》(《新亞學報》4 卷 1 期,1959 年)、《北宋農村户口多少問題之探討》(《新亞書院學術年刊》2 期,1960 年)、《從北宋農改之失敗論北宋地方行政之弱點》(《新亞書院學術年刊》8 期,1961 年)、《唐貞觀永徽間黨爭試釋》(《新亞書院學術年刊》7 期,1965 年)、《晚唐中央政府組織的變遷》(《中國學人》1 期,1970 年)、《宋代官制紊亂在唐制之根源》(《中國學人》3 期,1971 年)、《從〈夢遊録〉看唐代文人遷官的最優途徑》(《東方文化》10 卷 2 期,1972 年)、《唐代中書舍人遷官途徑考釋》(《錢穆先生八十歲紀念論文集》,1974 年)、《唐二十六司郎中員外郎地位高低及遷轉途徑考釋》(《新亞書院學術年刊》17 期,1975 年)、《唐代中央重要文官遷轉途徑研究》(新亞研究所叢書,龍門書店,1978 年)。這些文章非孫氏全部論著,卻充分展示其 50 至 70 年代於唐宋史的具體貢獻。1980 年,上述大部分論文均由香港龍門書店輯入《唐宋史論叢》一書;至 2000 年,並增加《唐代中央重要文官遷轉時間與任期的探討》(原載於《新亞書院學術年刊》16 期,1974 年)及《讀兩唐書李渤傳書後》(居美國後論著,1983 年),委香港商務印書館出版了增訂本。

〔11〕 錢穆《國史大綱》,臺北:臺灣商務印書館,1977 年,《引論》,25 頁。

〔12〕 觀新亞書院早期的碩士論文,頗多爲唐至宋的政治制度研究,如余秉權《北宋役法制度之爭議》(1957 年)、孫國棟《唐代三省制之發展研究》(1957 年)、羅球慶《北宋兵制之研究》(1957 年)、石磊《五代兵制之研究》(1958 年)、胡詠超《唐代户婚律溯源》(1958 年)、王俊儒《北宋刑律研究》(1959 年)、金中樞《北宋之科舉制度》(1960 年)、趙潛《宋代官制之研究》(1960 年)、梁天錫《宋代祠禄制度研究》(1963 年)等。此種研究趨向,反映錢穆、牟潤孫及嚴耕望於唐宋史的觀察,續得到第二代學人的繼承。參閲孫鼎宸編《新亞研究所研究文獻類目》(香港:新亞研究所,1965 年),10—13 頁。

三、關於孫氏唐代三省制度的研究

總觀孫氏研究業績可分爲兩方面:一方面是唐代政治與政制史,另一方面是唐宋之間的政治社會變遷。兩者討論的重心各有不同,惟時序的敷衍上卻配合成一直線,完全覆蓋由唐開國,經歷前期、中期、晚期而進入五代宋世的漫長變化階段。孫氏的力作《唐代三省制之發展研究》,就是對唐中央三省宰相制度的初立、成熟以至崩壞的一種總體解説。日本學者每認爲唐貴族制的破壞後,始有近世君主獨裁及各種令外使職制度的興起,因此三省制於唐中後期運作的變化,三省制崩壞的過程,以至中央令外官司的産生等問題,幾成爲變革期的重要觀察對象。作者指出唐初整理三省關係,在於使中書舍人參議表章,由是中書制命的角色確立;於門下省又凸顯給事中封駁的職能,兩省經過共同協商審視,再由尚書省執行,三者政治分工的特色初成。及至經歷則天、中宗、睿宗朝的政治震盪,三省之挫折更甚,宰臣任既短亦輕,任由君主指使,制敕不經中書門下而出者多矣。至玄宗開元以後,致力恢復三省制的變貌,政事堂卻漸趨獨立,凡他官加同平章事參預其中,俱爲正宰相,中書門下的宰相政體遂非如唐初之完整。三省制的破壞,蓋肇於天寶至順宗間的政治動亂,君主、倖臣爲加强權力制控,使中書與門下職權漸形混亂,中書舍人無復押間尚書六部事,獨以門下長官主政亦時有之,結果宰臣地位下沈,政事堂議政制度亦告隳墮。憲、穆以後至昭、宣時期,三省制再度轉型,繼翰林學士抬頭以後,禁中産生權限更大的中尉、樞密使等新名目,令出命機制漸由外廷轉爲内廷,宰相或則與之於延英論議,或則不能預聞軍事,其下詔與任免方面的職能大爲削弱,遷爲宰相者以財計之臣漸多,反映尚書省六部職權遭諸司侵蝕,三省宰相之名亦流於有名無實。

三省制既代表著唐中央政府組織的骨幹,上自中書、門下、尚書,下至六部、九寺、五監皆層層相隸,因此研究三省的具體發展,必然涉及各種所屬部門的整合與職能上的轉變。若將孫氏 70 年代有關政府組織及官職轉遷的論文作一綜合對比,不難察覺諸文就是三省制總論下的各個觀點跟進。要瞭解中央機構與人事的配置關係,便須對官員遷轉活動詳爲記録,從而追查由九品下層而五品中層,再由五品職要進入三品以上管治層的進階模式。例如《從〈夢遊録〉看唐代文

人遷官的最優途徑》,作者通過《夢遊録》的"櫻桃青衣"故事,有關范陽盧生昇官之夢,生動揭示了肅、代、德三朝士人入仕遷轉的理想途徑。官職由下而上的最佳昇進途徑,是貢舉中進士及第後,先授校書郎(從九品上),再授地方畿尉,然後入於中央的監察御史(正八品上)。蓋唐代監察御史和左右拾遺是清官之選,自此有望上遷中央官職主流,即輾轉由殿中侍御史(從七品上),拜吏部員外郎(從六品上),進入五品以上清官及清望官的樞紐。當中,又以首要的吏部郎中(從五品上)爲進階的踏脚石。從郎中,再遷中書舍人(正五品),加知制誥,是文人雅士的顯徑,已經成爲宰相判官,能順利進入三省中的禮部侍郎(正四品下)。在地方府尹與中央丞郎出入互換關係下,由河南尹、兵部侍郎遷京兆尹、禮部侍郎,均顯示盧生仕途節節上昇。三年之間,由門下侍郎加同平章事(正三品)入相,其後更爲尚書左僕射,端揆百僚,兼攝御史大夫、河南尹、東都留守,地位清望之極。"櫻桃青衣"中盧生的遷官夢想,正反映著天寶亂後、大曆以前,尤其肅、代時期文人的入仕意識,凡此皆於考究其九品官制的名稱變化中,找得充足的佐證。

在解構唐中央職官由基層至高層的流程中,孫氏指出了五品位置是官界的重要關卡,《唐代中書舍人遷官途徑考釋》和《唐二十六司郎中員外郎地位高低及遷轉途徑考釋》均沿此一思路,力證諸司中的郎中、員外郎以及中書舍人的官僚層是向三省長官進發的樽頸地帶。以中書舍人爲例,作者繼承嚴耕望先生《唐僕尚丞郎表》的考訂基礎,剔除兩《唐書》重復的 59 人,得出唐代中書舍人遷官的 271 種個案,而將之分析爲六個變化階段。於第一階段(高宗、太宗),以遷中書侍郎爲主途;於第二階段(高宗、則天、睿宗、中宗),以遷尚書省,尤其吏部侍郎爲多;於第三階段(玄宗),遷入吏部侍郎的數字銳減,遷入禮部侍郎的數字銳增;於第四階段(肅宗、代宗、德宗、順宗、憲宗、敬宗、穆宗),以遷禮部侍郎爲主,同時開始見遷入户部侍郎;於第五階段(文宗、武宗、宣宗、懿宗),遷户部侍郎驟增;於第六階段(僖宗、昭宣、哀帝),以遷户部侍郎爲主,同時在中央官中幾乎全遷尚書六部侍郎,無一遷寺、監官。唐初,中書省宰相職權未完全建立,中書侍郎尤重文法,中書舍人以性質相近,遂順理成章於機構内進行轉遷。及至中書門下權重,兩省侍郎因有宰相位望不能遽至,中書舍人漸以遷尚書省六侍郎者居多。按唐代六部,以吏、兵兩部爲前行,户、刑爲中行,禮、工爲後行,吏部掌全國六品以下文吏考核銓選,地位貴重。惟由於遷官資格日趨嚴格,加上中央職務曠廢的緣

故，唐後期中書舍人的上遷，亦由吏部侍郎移行至較次等的禮部侍郎及户部侍郎，且須繫翰林之職作爲中書舍人進敘的條件。僖宗以後，九寺五監形同虚設，中書舍人加翰林學士職，仍多入户部侍郎，寺監之途已然絶跡。觀中書舍人的轉遷趨勢，幾可究明唐代政府中上層的職權變化。

孫氏長期研究唐代中央組織，搜集大量官員個案，並精製圖表，最後對唐代中央重要文官，即二十六司局官員的遷轉時期與任期，已臻相當的掌握。在《唐代中央重要文官遷轉途徑研究》中，孫氏概析了由初入仕至晉昇五品三品，基本所需的時間及各任期；初入仕至昇爲宰相的年數和任期；初仕至中書舍人及給事中等中書、門下兩省骨幹約經時間和任期；由初仕至尚書、丞郎、郎中、員外部所需年月和任期等等。得出之結論是，唐制六品以下由吏部銓選的官職以三、四年爲一任，五品以上由中書門下任命的官員則兩年至五年一任不等。進入五品者，入仕須八年至十六年，而至三品者，須入仕二十五年，長則至三十年。唐人最常的遷官途徑，蓋由六品以下官進入員外郎，昇郎中，遷中書舍人、給事中，再遷尚書省丞郎，轉吏侍、左丞，再進尚書或宰相。若以此途徑爲標準，略可列出 198 人，分初唐前期（高祖至高宗），初唐後期（則天至玄宗），中唐期（安史亂後至憲宗中興），晚唐期（文宗至哀帝）等四期加以綜合。初唐前期文官制度初建，資格限制未嚴，官員上進較速，平均六七轉可入尚書或宰相。玄宗以後，銓選制度漸密，等級日繁，上進所需時間較長。中唐、晚唐期，官員平均經十二三任始入宰相，須十五六任始入尚書。僖宗以後，制度漸壞，倖進者較多，平均遷官時間又縮短。以唐人 30 歲入仕計，則大概 44 歲任員外郎，45 歲爲郎中，48 歲任給舍，53 歲任丞郎，至 55 歲始任尚書或宰相。由職掌六品中央要官的員外郎開始，直至任三品尚書或宰相，大率均用壯年爲領袖以處繁劇，顯示唐代文官政治結構的理性所在。此一論據，蓋建立於過去連串縝密研究的基礎上，反復印證而成，因此於學界亦甚具説服力。

誠如錢穆與陳寅恪所言，唐代政治研究除政制以外，離不開從人事角度分析政情的變化，孫氏寫《唐貞觀永徽間黨爭試釋》，頗能領悟箇中要旨，並建立個人獨立的史學見解。例如陳寅恪先生的《唐代政治史述論稿》，於剖析唐初高祖、太宗、高宗朝時每提及"關隴集團"此一地緣社群概念，其間政治的向背起伏，無不與關隴與非關隴集團的活動有關。孫國棟先生卻以朋黨人物的演變離合，涉及

錯綜複雜的人事因素,未必能單從關隴集團的群性可以言全。造成唐前期朋黨互相傾軋的現象,應肇始於貞觀十年以後,朝臣託附於太子與諸王之爭,繼而解釋日後群臣受打壓與反彈的互動情況。孫氏重視個人的政治關係,認爲以賢能見稱的長孫皇后薨於貞觀十年,親子太子承乾、魏王泰、晉王治等由是疏於規繩,驕寵結黨,加上其兄長孫無忌權位日盛,逐漸加入擁護晉王、排除異己的政治鬥爭。若論貞觀功臣群體,杜如晦死於貞觀四年,李靖自貞觀九年闔門杜絶賓客,房玄齡自貞觀十年屢以微譴歸第,尉遲敬德於貞觀十七年涉謀叛之嫌,功臣之紛告引退,造就無忌阿黨的新形勢。至永徽三年,太子承乾與魏王泰之黨既除盡,凌煙閣圖記的二十四功臣中,十九人俱已身故,尚餘的尉遲敬德、唐儉、程知節均已遠離權勢,只有李勣深沈機密,終於藉高宗廢王皇后立武昭儀一事,盡覆長孫無忌黨羽。故此,觀貞觀、永徽的所謂盛世延續,亦同時潛藏著私黨之爭的推演。類此對陳氏研究的認真查考,反覆辨明,常見於早期新亞學人的研究系統之内,使唐代政治課題得以深化。

四、唐宋變革理論與孫氏的研究

孫氏的唐史研究,涉及唐宋變革的重要理念,此理念之敷衍於日本學界至爲發達。按筆者觀察,對孫氏唐宋研究理論產生直接影響者,主要是源於新亞書院自身的師門同業,在論著互爲砥礪的過程中,建立整全的體系架構,逐步引起日本學界的關注。若考察嚴耕望、牟潤孫與孫國棟的論著,前後者的思路繼承是相當一致的。例如嚴氏與唐三省行政的相關研究,始於 50 年代初,繼有《論唐代尚書省之職權與地位》(《史語所集刊》第 24 本,1953 年,收入氏著《唐史研究叢稿》,1959 年龍門書局出版)和《略論唐六典之性質及施行問題》(《史語所集刊》第 24 本,1953 年)。及至嚴氏發表《唐僕尚丞郎表》(臺北,1965 年),考訂歷任尚書省僕射、六部尚書、侍郎、左右丞等官員,並配合年表詳加查考,凡此對孫氏統整三省職官的遷轉途徑,提供了相關資料與立論基礎。此外,牟氏《從唐代初期的政治制度論中國文人政治之形成》(《民主評論》11 卷 4 期,收入氏著《注史齋叢稿》,1987 年北京中華書局出版),亦提及唐代中書舍人五花判事制源於魏晉尚談辯爲風習,門下省之主封駁亦源自梁朝集書省,以制度淵源論之主要源自南朝,既非如陳寅

恪素所主張的北朝系統，而寅恪所持高宗武后始專用文士之説，牟氏認爲該早於太宗已變門第政治爲文士政治。像唐初這種人事與政治交錯的複雜現象，在孫氏《唐貞觀永徽間黨爭試釋》(1965年)時頗能引申發凡，同樣對陳寅恪所持的政治集團見解加以質疑，多少繼承著牟氏論唐初政制的思路風格。

踏入20世紀，隨著地區政治的互動，東西史學交流日形頻繁。學者關切的課題是，如何將中國史置爲世界歷史發展的一部分，既可檢視中國社會内部的發展特質，同時也便於觀察各地區文化進程的異同。近百年日本東洋史研究的基本動機，就是從比較的史觀出發，解構中國的發展形態。日本學者所説的東洋史，是西方歷史領域中的東亞地區，包括朝鮮、中國、西域與東南亞等，即把整個東方作爲研究對象。日本崛起於明治維新，甲午之戰後成爲亞洲强國，加上"大陸政策"的開展，對中國及其周邊地域産生了前所未有的利益關注。二戰前的東洋史學，於中國歷史分期、社會發展階段、經濟生産關係諸論點上，已然形成東京學派與京都學派的兩大陣營，而爭論的焦點即集中於由唐入宋的時代性質。以白鳥庫吉爲代表的東京學派，繼承了德國蘭克學派的實證主義，長於以民族史研究作爲東西方對話的手段。從民族國家的比較當中，西方社會的先進與中國及其他東方地區的停滯不前，剛好成一强烈對比，由此容易將中國大部分時間類比於歐洲中古的封建與黑暗時期。另一方面，京都大學的内藤湖南則趨向研究中國單一的歷史發展條件，並成功建立另類的歷史分期之説。20年代，内藤氏撰《東洋史概説》(1921年京都大學講義，收入《内藤湖南全集》8，1968年)及《概括的唐宋時代觀》(《歷史與地理》925，1922年)，初步介紹了中國古代、中世及近世的發展脈絡，其中尤以中世轉入近世的觀點至爲精要。他指出唐宋轉折之間，政治上的特徵爲貴族政治的没落，君主獨裁權力的興起；於社會層面上，人民自貴族手中解放，農奴演變爲佃户，差役改爲雇役，凡此造就了近世庶民的基礎；在經濟方面，過去多用絹布的實物經濟時代，改爲銅錢、紙鈔的貨幣經濟；從文化方面而言，科舉新進之士漸次取代貴族門閥，而士人的交際活動，每每展現活潑的庶民文學，促進新思潮的産生。内藤氏的文化史觀，一再强調中國由遠古至後漢中葉是"上古"時期，漢末以後步入"中世"，至唐末五代發生變遷，於宋代進入"近世"社會。類似的分期方式，其後由宇都宫清吉、宫崎市定、佐伯富、谷川道雄、川勝義雄等門人加以發揮，由戰前一直延續至戰後，加速了唐宋變革理論的建構。京都學派理論

繁衍的同時,前田直典、西嶋定生、仁井田陞、堀敏一、池田温等東京學派人士也提出過不少疑問。他們認爲唐末五代纔是中國"古代"的終結,"中古"社會始於宋代以後,而將中古時期的下限推延至清代。兩派爲了解決唐代究爲中世還是古代、宋代應爲近世還是停留於中古等問題,遂開展了學理上的長期論辯[13]。

兩者立論雖本於不同背景,惟共通點是承認唐宋之際所發生的重大變遷,按筆者的觀察,日本學者於唐宋政治變革的討論方面,較强於(1)中央及地方軍事體制的剖析,由此解釋(2)割據君主政權的成立與興衰,以及(3)地方政治體制的再編成。至於上層中央政治産生的具體轉變,較側重於(4)律令制度以外各種使職制度的産生和(5)地緣政治下官僚系統重整組等問題。這些論著大部分均成於50至70年代,觀點與史料之精詳,説明其變革理論已臻成熟[14]。不過,當中不無研究的盲點,尤其對唐代中期以後中央政府職官的權責及遷轉問題,未能如孫國棟般進行詳盡的數據分析,也就難於掌握唐末五代宋初文官系統的具體變化。基於這種限制,日本學者强於個案研究,嘗試從個别地區、政權和武官系統中找尋佐證,惟彼此之間不免存在差異問題,使變革理論在不斷修正中流於複雜。反觀孫氏著述,由於個人研究職官的系統完備,輔以新亞師友的學術成果,已自成一家之説,雖並不多引日本學者論著,其唐宋變遷的觀念實與同期日本學者之變革論實具異曲同工之效。他所述的唐代官僚制度常以一流動的形式觀之,例如組織制度因時而變,官員入仕遷轉亦視爲不斷演進的有機活動,非窮究唐代各個時期,難以得到完滿解決。嚴格而言,日人於追溯變革期的官制改變時,亦往往將視線由唐末五代向前推至唐前期的武后,或唐中期的玄宗時代,使孫氏唐代中央官制的述論顯得特别重要。例如在《晚唐中央政府組織的變遷》一文,孫氏指出了政府部門出現職能變化的具體時序,爲中央權力被侵蝕的程度作宏觀的評估。其謂唐代中央健全的組織,於職種分工上,應包括中書門下兩省的

〔13〕 關於日本唐宋變革期的討論,參閱谷川道雄著、高明士譯《中國史時代區分問題》,《世界華學季刊》3卷2期,1982年及4卷3—4期,1983年,收入高明士著《戰後日本的中國史研究》(臺北:明文書局,1986年),117—138頁;由日本學者的變革觀點引申至美中乃至港臺地區學者的繼承方面,參閱曾瑞龍、趙雨樂《唐宋軍政變革史研究述評》,包偉民主編《宋代制度史研究百年(1900—2000)》,北京:商務印書館,2004年,165—228頁。

〔14〕 參閱曾瑞龍、趙雨樂《唐宋軍政變革史研究述評》。

決策部門，尚書省、六部、九寺、三監、二内省的行政部門，御史臺的監察部門，十六衛的防衛部門以及東宫各官屬的太子僚屬。由於各個部門性質不同，職責分明，遂於其内發展出行政層級細密的統屬組織。例如門下省審查政令的職權，蓋由給事中的封駁、門下侍郎的審議和諫官的諫諍等職能完整構成。又如尚書吏部主責文官任用，即包括尚書和侍郎的銓選、考功郎中的考功和司封郎中和司勳郎中的審核勛封等任人職權。安史及藩鎮亂起，在肅宗到文宗階段，中書門下的決策權力漸被宦官、翰林侵奪；政務部門中的九寺、尚書省的工部、刑部，不少淪爲閑司；監察部門的彈劾權力下降；太子官屬地位低微；十六衛權力爲禁軍所奪，後者尤干犯宰相職權。中央各部門職權受損，令内部組織鬆弛，長官與僚屬關係脱節，例如肅宗以後，中書省的中書令和侍中演爲功臣虚銜，日常職能由中書侍郎履行，類似情況亦見於門下省的侍郎、御史臺的御史中丞等次官爲部門的實際領袖。代宗以後，中書侍郎與其下的中書舍人逐漸隔離，中書門下兩省的諫官常與兩省侍郎互相對立，御史臺内的御史大夫與中丞又時不協，難復部門的統一協調。中央不少舊官職能既不能切合時勢，重要職務遂由"使"的臨時性差派所取代，由此成爲經常性的正官。至此，職事官轉成諸使敘品的階官，爲唐代官制發展上自然而然的産物。原來的職事官是本有官職品階，負有實質職務，且帶散官、勳官以資敘禄記功的，現在卻成爲標示使職的職銜而不涉本司事，且有取代肅、代、德朝以來散官酬勳勞的特性，成爲諸使敘位望的較佳保證。上述幾種現象，越至晚唐宣宗以後，情況越爲嚴重，中央政府已臨届崩潰的局面。

此外，針對官僚體制及地方制度的轉變流程，孫氏的若干論著，無疑是直指唐宋時期的轉折關係。在《宋代官制紊亂在唐制的根源》一文，孫氏質疑《宋史·職官志》所謂宋代官制紊亂，職事官只爲敘品階官，實際職務由他官主判，問題蓋源於武后時官制混亂的説法。作者考究唐代職官發展，以爲"試官"雖始於武后，惟"檢校"、"攝"、"員外"等早於高祖、太宗時已見，而且俱負實際職務，"判"、"知"亦必兼任本官職務。因此，唐代職事官流於虚銜，實應自玄宗期地方節度委任漸重，常以職事官作爲敘位虚銜開始。尤其中唐藩鎮跋扈，加授中央朝廷職事官銜較諸濫授敘品階的散官更顯恩寵，成爲衡量其官位崇高程度的新標準。到了晚唐，中央大部分無實際工作的職事官均用作"使"、"職"和編制以外官員敘位的空銜。例如：節度使和觀察使多檢校尚書，大鎮節度使多檢校吏部尚書、兵部尚書、

左右僕射;鹽鐵使、度支使多帶侍郎、尚書或僕射銜兼判;節度觀察等使的賓佐幕僚自判官以下,多帶殿中侍御史、監察御史、大理評事、試大理評事、祕書省校書郎、協律郎等;翰林學士多以兩省官的中書舍人、起居舍人、補闕、拾遺及尚書省的六部侍郎、郎中、員外郎充任;知制誥多以員外郎、郎中兼。凡此,從諸使及編制以外官員敘位望的銜頭,略可知道唐代官職與敘階掛勾的新趨勢,正是宋代以職事官爲階官,以差遣任實職的制度淵源。

《唐宋之際社會門第之消融——唐宋之際社會轉變研究之一》是孫氏論唐宋變革的代表之作,此乃哈佛燕京學社補助下的專題研究。在題爲"唐宋之際社會轉變"的第二章《唐宋之際門第之消融》中,即以晚唐、五代、北宋各代人物的出身家世統計作基礎,闡述社會階級消融的過程。内容首先介紹晚唐門第之概況,説明晚唐社會仍以門第人物爲核心;其次敘述門第破壞諸原因,通過比較晚唐、五代、北宋三期社會人物的成分,證明百年大動亂前後社會人物的升沉轉變。在分析的過程裏,作者將大量的官職史料化成數據,分門别類,詳爲圖表,使讀者從極爲繁複的史實論證中,獲得連貫的概念。例如論晚唐門胄子弟的社會地位,乃根據《舊唐書》列傳記肅宗至昭宣帝十四朝共 718 人,復參照《新唐書》的家世而成,得出自大家族而來的 281 人,南北朝舊族而來的 100 人,家世雖非各族而父祖爲公卿、節鎮者 111 人,父祖以讀書仕宦爲世業者 88 人,父祖以軍校爲世業者 17 人,家世爲地方豪右者 4 人。此等世系,與經由科舉、藩府辟召的官佐、軍吏、小吏而上達者,或由行伍、蕃人、出身難考者比較,得出名族貴胄與寒人爲 69 比 13.5,前者尚佔著大多數的優勢。惟時移勢易,經歷唐末、五代社會的大動亂,衣冠舊族屢遭戰火摧殘,生計淪落,大族集中的京畿、河南、河北、淮南、山南東各道蹂躪最甚,加上武臣權重而鄙薄文儒,政治難以苟延。反觀寒門,由於唐末、五代知識日趨社會化,使其於晚唐貢舉考試及流外入官的途徑中得到晉身的端倪,到了宋代新門第陸續興起,在《宋史》1194 個列傳所見,屬唐代名族子弟者 32 人,公卿子弟計 247 人,士族子弟 280 人,軍校子弟 49 人,地方豪右 14 人,這批人士,若與農民子弟、浮客、徑由科舉、藩府辟召的官佐、軍校、小吏而上達者,或由行伍、出身難考者比較,得出大族貴胄與寒人爲 23.6 比 46.1,彼此差距已然收窄,當中尤以科舉上達的寒士爲中堅。若以唐肅宗至僖宗爲第一期,唐昭宗至宋太宗爲第二期,宋真宗至欽宗爲第三期,則名族貴胄由 68.9%,減爲 28.2%,再減爲

19%;中等家庭由 14.9%,增爲 24%,再增爲 30.6%;寒族由 13.5%,增爲 44.5%,再增至 47.4%;至於唐代貴胄任輔宰者佔 80%,五代 30.5%,宋代 17%,這亦與寒族於唐代任輔者 7%,五代 16.5%,北宋 42.3%,成爲一此消彼長的强烈對比,足以解構唐宋間階級消融的過程。

唐宋之間經歷重大的時代變動,戰亂而造成的户口流失和地方虚弱情況,也令孫氏的研究並不止於唐末五代,而續向北宋地方問題探索。在《北宋農村户多口少問題之探討》——作者謂宋代社會史研究中,一直關注宋代户口數字的虚實問題,《文獻通考》所記北宋户口,平均每户人數僅 2 人,遠較漢唐以來的平均 5 至 7 人爲低,學者多以此力證全國户口隱漏的嚴重現象,並推測原因來自宋代丁身錢的施行。作者對此説提出質疑,認爲宋代的情況是户多而口少,並非户數口數同時減少,當中非單爲户口隱漏可以全然解釋。若考宋代丁身錢只行於東南面的淮、浙、湖、廣等路,江北及蜀中皆無,而行丁身錢的東南區每户平均 2.15 人反多於江北區無身錢的每户平均 2.08 人。觀人口總數三千三百餘萬中,丁數仍爲一千七百餘萬,佔其一半以上,顯示宋代丁數未因丁身錢之繳付而逃隱下降,足見其與户口隱漏無必然關係。宋代户多口少的特殊現象,淵源已久,蓋由唐宋間農村中沈痛的經濟轉變所致。唐末五代以來飽受戰禍災荒摧殘,户籍漸次流散,在重役重賦的各種打擊下,農户轉業流徙者衆,至宋世猶未能安輯。尤有甚者,州郡長官爲掩飾户口耗減,於是强析户以張虚數,或分産以係户,或招引浮户用爲增益,造成客户之數劇增,土地擁有者與生産果效遂大大偏離實際的狀況。

此外,在《從北宋農政之失敗論北宋地方行政之弱點》一文中,孫氏一反議者每歸咎北宋農政的失敗在宋臣之好爭論,左右定策,認爲改革過程中必有可資爭論之處,關鍵在於實際推行之際所遇的各種困難。概而言之,問題往往非繫於改革者的措施良否,而是出於北宋地方問題積重太深,州縣官吏庸劣太甚,以致地方基層行政薄弱無力,不能配合農政的改革。作者細按由太宗至道至徽宗崇寧的改革興廢,例如設農師、均田税、行免役及青苗法等,歸納其多敗於地方官吏擾民,苛索邀功,失諸朝廷立法的原意。觀察從唐末五代至北宋的史實,導致北宋基層行政低能之原因,蓋爲地方基層行政組織的殘破,地方官進用考核的不嚴,加上州縣胥吏的惡化及鄉縣間豪猾土劣的大量出現,令中央向地方的農政改革停滯不前。值得注意的是,宋代的縣制貌似唐代,實質經歷前代戰火洗禮,結構

上與唐之令、丞、主簿、尉、録事、諸司俱備相去甚遠。五代時州無刺史,縣無令長的情況普遍,除畿縣、赤縣有尉外,其餘諸縣有縣令、主簿各一人而已,或則老不任事,或則以他官相攝,任遭節鎮郡牧肆意侵剥。宋初於裁減縣官而不裁減縣數,令地方弱體無法糾正,闕官尤多,與中央冗官成一强烈對比。太宗以後,恩蔭與科舉之門尤濫,官員因缺乏考績,地方管理質素下降。於是庶務多托於貪贖胥吏,而此等人又常與豪猾勾結,造成地方政務的壟斷,此爲北宋農政失敗的根源。

五、結　論

總括而言,孫氏的唐宋變革理論始於對三省制職能的研究,在長達 30 年的專精教研過程中,對唐代中央政府各部門行政的效率,專責的範圍及轉遷的途徑,均獲得深入理解,從而能够全面掌握唐代每一時期中央官僚機構的巨細變化,由此延伸至唐末五代及宋的相關課題。其唐宋之間的各種觀察,以中央官署的政治權力轉移觀之,代表著三省六部及其下寺監職能爲令外使職侵蝕的變貌;以貴族政權角度分析,反映高門大族權力逐漸由普通士族平民取代的現實;用中央與地方相對的權力關係視之,意味中世皇權的瓦解,由興起於地方藩鎮系統的軍事强人所取代。因此,士族的政治與社會流動幾爲各項觀察的必然標誌,使唐末五代至宋地方士族化的趨勢與户口變遷的問題,顯得越形重要。自孫氏研究士族而平民的變革觀點出臺,海内外學者相繼引用,並以此作爲探討士族之政治與社會流動的基礎[15]。進入新紀元,中國史學界積極總評上世紀唐研究的業

〔15〕 舉孫氏《唐宋之際社會門第之消融——唐宋之際社會轉變研究之一》論文爲例,研究唐代士族社會見稱的臺灣學者毛漢光所撰《五代之政治延續與政權轉移》(收入氏著《中國中古政治史論》,臺北:聯經出版事業公司,1991 年),於統計五代文職官吏身分究爲新舊士族、小姓及平民比例時,即引用孫氏觀點,認爲由五代前期至後期,士族没落之勢明顯:由後梁的 53.1%,降至後唐的 34.8%,於後周時只佔 20.9%(411 頁)。又如美國著名學者包弼德(Peter K. Bol),"*This Culture of Ours*": *Intellectual Transitions in Tang and Sung China* 一書(中譯本《斯文:唐宋思想的轉型》,江蘇人民出版社,2001 年),在討論到不少北宋文官是五代文官後代時,亦認爲孫氏世家大族消融的過程,有助於解釋日本學者西川正夫所述華北五代王朝文臣的系統構造(395 頁)。此外,孫氏研究對 21 世紀國内年輕學者的影響亦深,李浩於研究唐代關中、山東、江南等文學士族時,觸及當地寒門士子的教育普及情況(75 頁),衣冠舊族的分崩離亂(98 頁),以及唐宋士人經由士族向官僚轉變(166 頁)等問題時,皆套用孫氏的觀點,參閱氏著《唐代三大地域文學士族研究》(中華書局,2002 年)。

續，論述唐代家族、宗族活動個案時，仍將孫氏《唐宋之際門第之消融》的統計分析結論，視爲觀察期間社會變化的重要指標[16]。孫氏長期在香港中文大學執教唐史，受其研究薰陶的後學不計其數，在各個研習領域，不論唐代中央官制變化、中晚唐中央與藩鎮互動關係、唐末五代迄宋使職制發展等，均有深遠的啓導作用[17]。

Sun Guodong and His Historical Conception of the Tang-Song Transition

Chiu Yu Lok

Summary

Among the many renowned scholars of Chinese history working in Hong Kong after the Second World War, Sun Guodong specialized in the study of Tang-Song history under the guidance of Qian Mu, the founder of New Asia College. His major academic works, such as those on the political developments, the officials, the central government and its bureaucratic changes, channels of official admission and promotion, differences of social status between great families and common civilians were broadly cited and discussed by

〔16〕《二十世紀唐研究》社會卷第四章《家族、宗族》(楊際平、郭鋒執筆)861頁載："孫國棟的《唐宋之際門第之消融——唐宋之際社會研究之一》(《新亞學報》1959.4)一文，以李唐統治集團舊姓貴族士族爲對象，運用取樣統計調查方法，通過統計兩唐書、新舊五代史列傳人物出身、仕宦昇降，對唐末五代統治集團的士族構成比例和門第變動情況作了個案統計討論，他通過統計分析提出的到唐後期貴族世家仍是官員和高級官職的補缺者，但他們已放棄地方根據地，越來越依靠自身的當官潛力，與唐廷休戚與共，唐亡，貴族集體亦破壞無遺的觀點，加深了人們對門閥士族衰落過程的認識。這是一篇用統計分析法說明上層社會家族政治關係變動情況的重要論文。"

〔17〕孫氏離任香港中文大學後，有志於唐史政治研究的後學亦多，《二十世紀唐研究》收録港區年輕學者有黄約瑟、劉健明、蘇基朗、趙雨樂、羅永生等，大部分均從唐代政治和制度史出發，繼而伸展至其他相關的研究領域。例如黄約瑟對唐前期政治、武則天研究、中日韓外交關係每具創見(11、12、15、28、41、43、77、249、255、258、335、337、495、720、815頁)；劉健明强於中央政制，特別是宰相及翰林學士等考析，對中晚唐政局的瞭解亦深(13、65、68、86、91、93、95、96、711、746、957頁)；蘇基朗的研究，自唐代政治史，涉及唐宋法制史、貿易關係史的諸層面(101、286頁)；趙雨樂重於唐代宫廷政治和唐宋之際的使職發展(61、97、98、395頁)；羅永生的三省制研究，更在孫氏的研究基礎上續有發揮(90、91頁)，各人對孫氏論著的理解與運用，已臻成熟。

scholars in the field. As is well-known, the theory of Tang-Song transition was a hot topic of studies on medieval China throughout the 20th century originally in Japan and subsequently all over, in which Sun's methodology in identifying historical materials and systematically analyzing the history of the period adhered closely to the principles used in the world of social sciences. In addition, his remarkable historical views continue to inspire many historians working in the Hong Kong region.

《唐研究》第十一卷
2005 年,653—671 頁

精英們"地方化"了嗎?[1]

——試論韓明士《政治家與紳士》與"地方史"研究方法

包偉民

歷史學每一次比較顯著的進步,必然伴隨著研究方法的更新,此即陳寅恪先生所説以新方法研究新材料之"新方法"。近些年來,"地方史"研究取向在歐美學界日漸受到人們的重視。通過深入觀察某一特定地區的社會變遷,解剖麻雀,以小見大,就其方法論層面看,實有超乎前人之處。已經問世的不少地方史代表性著作,成績顯著。[1]

不過,俗語所謂寸有所長,尺有所短,任何一種新興的研究方法,相比於舊方法固有其優異之處,也難免會有某些不足。地方史研究取向,揚棄傳統的"宏大敘事"式寫史方法,將視角從全局轉向局部,在深入觀察此一局部方方面面的同時,是否會帶來某些"一葉障目"式的弊病呢? 值得重視。本文試以美國學者韓明士(Robert Hymes)所撰《政治家與紳士:兩宋江西撫州的精英》(*Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-Chou, Chiang-Hsi, in Northern and Southern Sung*,下文簡稱"韓著")一書爲例[2],對此略述己見。

藉一本近 20 年以前出版的論著來説長論短,似乎有失公允。但考慮到這些年來韓著的持續影響,我們的選擇也不能説是完全的無的放矢。

首先簡單介紹一下韓著的基本内容。

韓著全書除緒論與結論外,共分八章。序論闡述了全書論題的意義,開宗明

〔1〕 在本人主持的浙江大學歷史系研究生課程"西方漢學名著選讀"上,選課研究生曾就這一主題作過多次討論。研究生們的一些富有創見的發言,給了本人許多啓發,在此對他們表示感謝。參加討論的研究生主要有魏峰、周揚波、吴錚强、傅俊、王宇等等。

〔2〕 劍橋大學出版社 1987 年版。

義,首陳他的研究是對郝若貝(Robert Hartwell)關於中國帝制中後期社會轉軌理論的一個實證與深化[3],並介紹了作爲"地方史"研究對象的南宋(1127—1279)江西撫州的一般背景,以及作者關於南宋撫州"精英"概念界定的七個標準;第一章主要是通過擴大對科舉士人社會關係網的考察,來證明作者關於宋代地方"精英"概念界定的合理性,以及傳統論説關於宋代社會流動性的失誤;第二章討論南宋撫州精英家族的起源,並提出了官職對於精英身分並不具有決定性意義的看法;第三章描述撫州精英在北宋(960—1127)與南宋不同的婚姻模式,認爲北宋撫州精英傾向於全國範圍的散發型婚姻模式,到南宋,撫州精英的婚姻圈基本限於本縣,因此反映了北宋與南宋之間精英家族策略的變化;第四章基於前面三章的論述,提出宋代精英家族策略變化的思路,認爲從北宋到南宋,精英們的家族策略開始從全國轉向地方,呈現有"地方主義"的傾向;第五、六、七章,以地方防務、社會救濟以及宗教生活各方面的事例,來進一步證實前面關於精英地方化的思路;第八章集中討論南宋撫州地方政府權威衰落的現象,認爲政府在許多地方事務中退縮,纔使得精英們相應地在那些領域"猶猶豫豫或急不可耐地"填補權力的真空。最後是結論部分,作者歸納全書的討論,明確指出他的著作共有三個主題:精英的延續性問題,地方性對精英生活越來越大的重要性以及他們對此的自我意識,以及精英與國家的分離(210頁)。他説:"地方性被認爲是南宋的新特徵。精英們將他們的關注點從此前的全國權力中心以及追求高官位置,轉向了鞏固他們的地方基地,一種精英的'地方主義'在社會觀念領域也開始顯現。"(210—211頁)作者認爲他的第三個論題"最爲重要",他還將把第三個主題明確地表述爲"精英與國家的分道揚鑣","不過只是到了南宋,精英身分的獨立性以及自我認可特性纔變得最爲清晰"(212頁)。

歐美學界對韓著曾發表過幾篇評論,雖個別學者有一些含蓄的異疑,總體上此書被認爲是一部地方社會史研究的傑出論著,備受贊賞[4],在其出版當年,即

[3] 參見韓著第5—6頁,及 Robert Hartwell, "Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750-1550",載《哈佛亞洲研究雜誌》(*Harvard Journal of Asiatic Studies*), 42卷2期,1982年,354—442頁。以下凡引韓著者,均僅在正文夾註其頁碼。

[4] 參見 Joseph P. McDermott、Thomas H. C. Lee(李弘祺)以及 Andrew Lo 關於韓著的書評,分別見載於 *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 51, no.1(Jun., 1991), pp.333-357; *Journal of The American Oriental Society*, vol.109, no.3 (1989), pp.494-497; *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 25, no.2 (1989), pp.384-385,以及其他的一些評論。

獲美國亞洲研究協會的列文森獎(The Joseph Levenson Prize of the Association for Asian Studies)。1993年,韓明士與施諾考瓦(Conrad Schirokauer)合編了一本題爲《經世治國》的論文集(*Ordering the World: Approaches to State & Society in Sung Dynasty China*),由加州大學伯克萊分校出版社出版,共收録10篇論文,包括韓氏自己關於元代撫州精英婚姻模式的研究。此書再次闡述了他在《政治家與紳士》中所提出的論點,並在此基礎之上,進一步在政府與家庭之間界定出了一個"中層空間"(Middle Space)(見序言52—53頁)。這個中層空間,當然就指"從力求出仕中央官職轉向鞏固地方社會中的地位與影響"的地方精英[5]。近年來,韓氏的論點被越來越多的西方學者所接受,並被應用到他們各自的研究之中去。1998年5月,包弼德(Peter Bol)在提交給北京大學漢學研究國際研討會的論文中,已將韓氏的論點描述爲美國學者"一致的看法"[6]。

本文舉韓著爲例,當然並不是爲了全面評述此書,而是因爲這部其結論已被譽作美國學者"一致的看法"的著作,其所反映的關於地方史研究視角的長處與不足比較具有代表性。下文主要從資料搜集的困境、個案的典型性、局部的變化與長時段趨勢的關係等問題,略述己見。

一、關於文獻記載

如前所述,地方史研究視角的長處是將觀察聚焦於某一特定地區,集中精力,發掘與論題相關的所有史實,因此常能較其他研究方法爲深入。同時,也理應更爲全面,而不是像某些"通觀全局"的論述,常有對不同地區的文獻記載"按需所取"的嫌疑。如韓著,其對宋代撫州文獻的搜尋用力之深,有目共睹,近年相關論著或無出其右者。它不僅將南宋時期關於撫州的文獻搜羅殆盡,而且還徵

〔5〕參見韓森(V. Hansen)關於此書的評論,載 *Journal of Sung-Yuan Studies*, 26, 1995, pp. 229-250。

〔6〕包弼德《唐宋轉型的反思——以思想的變化爲主》(Reconsidering the Tang-Song Transition — with Particular Attention to Intellectual Change),原載北京大學中國傳統文化研究中心編《文化的饋贈:漢學研究國際會議論文集·史學卷》,北京大學出版社,2000年,264—265頁。後經修改,見載於《中國學術》第3輯,商務印書館,2000年,63—87頁。

引了不少南宋以後的文獻。儘管如此,尤其是涉及中國傳統社會中前期的研究論題,由於傳世文獻有限,局限於某一區域的研究,是否有足够的記載來支撑它,卻是一個客觀存在的難題。因此,在具體討論的過程中,由於相關文獻記載的捉襟見肘,研究者勉强拼凑,以致出現片面或甚或背離史實的推論,有時就難以避免了。韓氏的研究也存在不少類似的問題。

韓著對其核心的概念"精英"一詞的界定與討論,資料不足的困境就反映得比較明顯。

關於精英的概念,是19世紀末伴隨著西方社會學關於社會分層理論的産生而發展起來的。根據這一理論,一般的社會群體可分爲兩個主要集團,一是精英集團,一是普通大衆集團。精英集團是社會的主導階層,它的最重要特點是需要不斷設法吸收平民階層中的卓越人才,而精英階層本身就是一個具有很大上下流動性的階層。這就是以意大利社會學家帕雷托(Vilfredo Pareto)爲代表的所謂"精英循環"理論模式。對於精英階層的界定,社會學家們一般都採用財富、權勢與威望作爲衡量標準。不過正如韓氏非常恰當地指出的,落實到針對南宋撫州社會的分析中,財富、權勢與威望這三個標準仍然具有不可捉摸性,需要將其具體化。爲此,韓氏提出了他自己的關於南宋撫州精英階層的七個具體標準:1. 官員;2. 通過州試的舉人,或其他有資格到京城參加省試者;3. 寺觀資金或土地的主要捐助者;4. 修建學校、書院、藏書樓、橋梁、水利工程和園林的組織者或主要捐助者;5. 地方軍事組織以及正式與非正式地方慈善活動的組織者或領導者;6. 通過朋友、師生、學術同仁、詩友等關係組織在一起,或由前述一至五項聚成團體的人;7. 一至五項人的親戚和姻親(8—10頁)。

這顯然是一個十分寬泛的概念界定。正如李弘祺所指出的,當韓明士批評柯睿格(E. A. Kracke)等人由於將精英的家族成員只界定在直系近親的範圍之内,低估了進士及第者中有一定家世背景者的比例,從而高估了科舉制度所帶來的社會流動性的時候,由於他自己將精英的範圍放得如此之寬泛,以致不管家族的聯繫隔了多少代都包括在内,並且將"社會聯繫"也包括到精英的網絡關係之中(46頁),"以至實際上不可能有非精英之撫州平民獲得科舉功名"[7]。這樣一

〔7〕 李弘祺評論,494頁。

來,至少從邏輯層面講,他對前人的批評也就失去了意義。

韓明士之所以盡力放寬精英階層的範圍,自有其不得已的苦衷。主要原因,當然就是爲了藉此擴大搜尋史料的範圍,解決論據不足的困難。所以他很坦率地稱上述精英概念爲 Working Definition(10 頁),筆者認爲將其譯成"實用定義",可能比較恰當。"實用"也者,因需而定者也。但令人尷尬的是,儘管韓明士爲了"實用"盡力放寬精英集團的範圍,他顯然無法回避這一史實:中國傳統社會的所謂精英其實是有一個核心界定標準的,那就是用傳統的文化價值觀來衡量的身分地位。例如商人,儘管可能富甲一方,但受國家法規的壓制與社會觀念的貶視,卻很難被時人視爲"精英"。所以,儘管他一方面說"只要他在撫州有那麼一點出頭露面,我就將他列入精英的行列"(10 頁),另一方面,又宣稱"'士'這個概念,與本書所界定的精英之定義相當吻合"(7 頁)。"在我的實用概念中作爲'精英'的所有各類人,不管他們是否據有官職,出現在資料中都屬於士"(53 頁)。這顯然是强爲説詞了。有可能列入前述七類人的如商人,尤其是女户,當然不可能屬於士;官員親屬或姻親,不一定就是士;即便是官員中的武臣,也不是士。這無需論證。

更清楚地反映研究中史料不足困難的,是韓氏復原南宋撫州精英家族的工作。由於撫州地區宋人宗譜之類文獻全無存世,韓氏得以依據的,大多只是宋人墓銘、傳記或其他相關記載中提及家族聯繫的隻言片語,實屬不易。因此他在研究中不免存在借助想象來彌補記載不足的情況。韓氏一共復原了 73 個南宋撫州的精英家族,以及 9 個他認爲由於記載不明確、尚無法確定的精英家族。但正如已有評論者所批評的那樣,韓氏對撫州精英家族的復原,經常僅憑相同的姓氏與地域而將其歸爲同一家族。例如樂安縣董氏,韓氏將地志所載董姓進士列入此家族的唯一論據,就是他們同爲樂安縣流坊人(238—239 頁)[8]。再如樂安縣鄧氏,在韓氏的考證中,支持其精英家族地位的唯一論據,就是地志所載紹興、景定、咸淳三次科舉考試中進士及第的四位鄧姓士人都是招攜寨人,因此在韓氏看來,他們當然都是一個家族成員了(233 頁)[9]。

類似推論方法的應用,在對記載中往往只見姓氏的女性的家族歸屬考證中

〔8〕 王建中修《(同治)永豐縣志》卷一五《選舉·進士》,同治刻本,11 頁。

〔9〕 《(同治)樂安縣志》卷七《選舉鄉舉》。

表現尤爲明顯。如韓氏考證崇仁縣何堯家族與詹崇樸家族的聯姻關係,所引兩則記載,僅言何夢龍和何湛娶了詹氏女,未言明是何處的詹氏,作者認爲雖然不明確,但仍有可能。其實當時墓銘傳記書法的慣例,如果是大族出身,通常都會明確其家族關係。另一條記載,説何堯與詹崇樸交好,其兩女"適饒,適詹",也並未明言嫁於詹崇樸的子弟〔10〕,韓氏卻認爲何堯家族與詹崇樸家族聯姻無疑(頁91—94)。又關於崇仁縣羅點家族與宜黄縣王氏的聯姻,韓氏引據陳造《江湖長翁集》三五《太孺人王氏墓誌銘》爲證(58頁)。其實銘文中明言王孺人"早孤,隨母饒氏適崇仁之王氏",早非宜黄縣王氏家族中人了。

似此僅憑姓氏來作推論的現象,書中其他部分也多有見到。如第六章考證精英家族對地方水利工程的介入與控制,共列舉四則關於金溪縣水壩建設的記載,都被認爲係由地方精英家族出力建成(169—170頁)。其中如陸家堰,因其位於三十六都,而陸九淵家族恰好居住於此都〔11〕,因此陸家堰當然就是陸九淵家族介入地方水利工程的最好論據。同理,四十三都的葛家堰與十九都的黄家堰,因葛氏(頁229,附録一"家族復原表"第34)居住在第四十四都〔12〕,"善人"王士良家族居住在第十八都〔13〕,都與上述兩堰"相鄰",因此這兩個堰也就必然爲這兩個家族所建了。

韓氏的研究,認爲前人關於社會流動性的論述,僅據存世宋代登科録所反映的直系近親來考察他們家族的背景,有所不足,因此强調應將姻親以及其他相關的家族聯繫包括在考察的範圍之内〔14〕;同時宋代撫州家族經常"成群"地崛起(80頁),進入精英階層。因此他十分重視考察撫州精英家族相互之間的聯繫網絡。這當然有其相當的合理性,但考察起來並不容易。衆所周知,宋代家族制度行小宗之法,君子之澤,五世而衰,宗族聯繫網絡有一定的範圍。相應地,姻親關係也必定有其世俗認可的範圍,不可能無限延伸。所以瞭解精英家族相互關係的具體情

〔10〕吴澄《吴文正集》卷七四《故宋文林郎道州判官何君墓碣銘》,影印文淵閣四庫全書本。

〔11〕黄宗羲《宋元學案》卷五七,中華書局點校本。

〔12〕同上。

〔13〕謝逸《溪堂集》卷九《故通仕郎晏宗武墓誌銘》,豫章叢書本。

〔14〕參見李弘祺評論第494頁注3,韓明士之前已有學者提議應從家族的範圍來研究宋代的社會流動性問題。

形是必要的,但存世文獻卻常無法滿足研究的要求,於是韓氏大多只能僅憑隻言片語,如某氏與某氏爲"族人",或某氏之遠房宗女嫁給了某氏,就强令古人承認他們相互間本來可能並不存在的"網絡"關係。如韓氏討論崇仁縣李劉家族(229—230頁,附録一"家族復原表"第36)與游氏的關係,引游德洪"至大某年月日,娶李氏侍郎公之族姓女孫"一節爲證[15]。但族姓女孫與李劉家族的關係是否的確近得足以形成"網絡"呢?不得而知。其實,韓氏在考察中,除血緣、姻親關係之外,將"社會聯繫"也考慮在内,更無從確證。有的時候,就完全出於臆測了。如韓氏在考證了崇仁縣李氏、陳氏(221頁,附録一"家族復原表"第4)、羅氏(231頁,附録一"家族復原表"第41)與當地大族吴曾家族(242頁,附録一"家族復原表"第67)的聯繫之後[16],説:"正如金溪縣的例證一樣,並無資料證明他們涉及一些共同的事業;但我卻認爲,這一家族群體的形成可能與其顯赫的鄰居吴氏的聯繫有關。"(79頁)下文就進一步得出了精英家族經常"成群"崛起的結論。

實事求是地説,韓氏關於南宋撫州精英家族及其網絡關係的考證,恐需進一步驗證。

二、關於個案的典型性

地方史研究另一可以想見的困難,在於個案是否具有足够的典型性:從局部地區研究所得出的結論具有一般意義嗎?選題之初,研究者當然會首先用心於此。例如韓氏在序論中首先論述了撫州作爲南宋新興地區的典型性,包弼德也將撫州案例的普遍意義限定於"南方地區"。這些所涉及的都是指全書的總體結論,其實局部與全局的矛盾,體現在研究的每一個環節。

韓著實證研究最重要的結論之一,是認爲宋代撫州精英家族的婚姻策略從

〔15〕《吴文正集》卷七四《游竹坡墓誌銘》。

〔16〕韓氏關於這幾個家族相互聯繫的考證也頗多可疑。如羅點與吴氏的關係,引洪邁《夷堅乙志》卷二《羅春伯》的文字爲證:"羅春伯點,撫州崇仁人,淳熙甲午就館於邑人吴德秀家,受業者數輩。"韓氏推論説:既然洪邁在這裏以字號指羅點,所以"邑人吴德秀"之"德秀"極可能也是字號。而崇仁縣吴氏家族的吴沆等四兄弟字號中都有德字,因此這個"吴德秀"看來也是吴沆的兄弟或堂兄弟。於是韓氏斷言:羅點與吴氏家族聯繫的論據看來是"頗爲可靠的"(302頁,注100)。

北宋到南宋有一個顯著的變化，從北宋時期傾向於形成面向全國的散發式婚姻網，到南宋轉變爲傾向於大多在本縣範圍内締結婚姻關係。這一實證性的考察結果又成了韓氏提出從北宋到南宋精英家族策略轉變的主要論據，即從北宋時期的追求全國性政治地位，追求朝廷高官位置，到南宋轉向以鞏固他們在地方的基地爲主要策略。與這一現象相應的，是北宋時期撫州身爲高官的精英家族爲配合他們的政治追求，多移居國家政治經濟中心地區，而南宋時期撫州的精英們則很少移居外地。

假設韓氏前述考證全都可靠無誤，這裏仍存在一個重要的環節需要證實：撫州精英階層的婚姻行爲，以及關於撫州精英階層婚姻行爲的文獻記載，是否屬於例外？在賦予撫州的結論以普遍意義之前，對相似地區作一定量的取樣重複驗證，實屬必要。不過無論是韓氏本人，還是他的美國學界同仁，看來都無暇或無意於此。

其實，由於撫州地區北宋與南宋傳世文獻的數量差異，兩個時期所謂精英婚姻模式的差異，並不可能如韓著所描述的那麽明顯。其他一些地區的文獻記載，也並不一定完全能與韓氏所描述的撫州模式相呼應。筆者粗考南宋明州士人袁燮《絜齋集》[17] 共計十一卷行狀與墓誌銘，其中所記載明州籍傳主配偶的籍貫之可考者，有如下 26 例（參見下表）：

《絜齋集》所載籍貫可考之明州士人配偶

	傳　主	籍　貫	配　偶	籍　貫	資料出處
外地九例	樓鑰	明州	妻王氏	紹興府餘姚縣	卷十一《資政殿大學士贈少師樓公行狀》
	沈煥	明州鄞縣	妻豐氏	紹興府會稽縣	卷十四《通判沈公行狀》；《浙江通志》卷二三八
	沈煥次女	明州鄞縣	夫吕某	婺州金華縣	卷十四《通判沈公行狀》
	姚穎	明州	妻王氏	婺州金華縣	卷十五《通判平江府校書姚君行狀》
	袁坰女	明州鄞縣	夫林穎	福州連江縣	卷十七《先祖墓表》
	袁坰女	明州鄞縣	夫吴適	處州龍泉縣	卷十七《先祖墓表》、雍正《浙江通志》卷一二四
	袁坰曾孫女	明州鄞縣	夫李師説	紹興府	卷十七《先祖墓表》
	袁坰曾孫女	明州鄞縣	夫邊應時	江西	卷十七《先祖墓表》
	李氏	紹興府餘姚縣	夫沈唯曾	明州	卷二〇《李府君墓誌銘》

〔17〕 袁燮《絜齋集》，影印文淵閣四庫全書本。

續 表

	傳 主	籍 貫	配 偶	籍 貫	資料出處
本地十七例	袁氏	明州鄞縣	夫戴樟	明州	卷十六《先公行狀》、卷二一《太夫人戴氏壙誌》、《寶慶四明志》卷一〇
	袁坰曾孫女	明州鄞縣	夫樓槩	明州	卷十七《先祖墓表》
	汪氏	明州奉華縣	夫鄭次申	明州	卷十九《從仕郎汪君墓誌銘》、《寶慶四明志》卷一〇
	胡革	明州慈溪縣	妻戴氏	明州	卷十九《統領胡君墓誌銘》
	顧氏	明州鄞縣	夫趙師俌	明州	卷十九《訓武郎荆湖北路兵馬都監顧君義先墓誌銘》、《寶慶四明志》卷一〇
	吳某	明州	妻沈氏	明州	卷二〇《吳君若壙誌》
	吳若	明州鄞縣	妻袁氏	明州	卷二〇《吳君若壙誌》
	舒沂	明州	妻袁氏	明州	卷二〇《舒君仲與墓誌銘》
	邊氏	明州	夫袁燮	明州	卷二〇《邊友誠墓碣》、卷二一《夫人邊氏壙誌》
	邊氏	明州	夫舒烈	明州	二〇《邊友誠墓碣》
	潘妙靜	明州鄞縣	夫蔣如晦	明州鄞縣	卷二一《蔣安人潘氏墓誌銘》
	蔣氏	明州	夫趙汝述	明州	卷二一《蔣安人潘氏墓誌銘》、《寶慶四明志》卷一〇
	何希真	明州	夫何懋之	明州	卷二一《何夫人宣氏墓誌銘》
	袁氏	明州鄞縣	夫林勉	明州	卷二一《林太淑人袁氏墓誌銘》、《寶慶四明志》卷一〇
	袁文	明州鄞縣	妻戴氏	明州	卷十七《先公墓表》、卷二一《太夫人戴氏壙誌》
	范氏	明州	夫袁方	明州鄞縣	卷二一《太儒人范氏墓誌銘》
	袁氏	明州鄞縣	夫貝自成	明州	卷二一《太儒人范氏墓誌銘》、《寶慶四明志》卷一〇

說明:紹熙元年(1190),明州昇爲慶元府。本表統一標作"明州"。

筆者無暇考證上述表中傳主配偶屬於"本地"的 17 例中,非本縣的共有幾例,凡其配偶籍貫爲明州地區的,全都列爲本地。即便如此,仍有 1/3 以上的案例屬外地婚姻。由於明州地區未留有足够的關於其北宋時期精英家族婚姻狀況的文獻記載,難以前後比較,但僅從南宋的情況看,與韓氏所描述的撫州案例,有較大差異。

在關於兩宋時期撫州地區精英階層不同婚姻圈範圍的實證性論述之後,韓氏還描述了他們其他方面婚姻行爲的變化,如認爲在北宋,人們擇婿選婦,以官職爲重,而到南宋,則只注重財富、家世、學術以及地方名望(87 頁)。這無疑與

學術界關於宋代精英階層婚姻行爲的認識,存在不少差距[18]。而且前人的評論也已經指出,韓氏關於南宋婚姻重財的論述,在其所引證的五則文獻記載中,至少有兩則屬於誤讀[19],此外關於撫州北宋精英群最成功者多徙居外地、而南宋則多留居本地的記述(113頁),似也不一定具有特別的普遍意義。南宋時期,由於國土日蹙,江南地區進一步開發,人口密度提高,精英們的活動空間自比北宋爲小,其與北宋的比較本來並不一定與韓氏的結論有必然邏輯聯繫,但南宋時期仍有相當數量的達官貴人移居行都臨安府附近州軍。南宋初年由於戰爭影響而從北方移居南方的人口自不必説,當時的湖州地區,即以達貴聚居聞名。人稱湖州:"高宗皇帝駐蹕臨安,實爲行都輔郡,風化先被,英傑輩出。四方士大夫樂山水之勝者,鼎來卜居,衣冠霧臺,弦誦馳聲,上齊衡於鄒魯,至如城邑墟市,精廬相望。"[20] 南宋末年周密(1232—1298)也説"吴興(湖州)山水清遠,昇平日,士大夫多居之",並列舉了"南沈尚書園"等園林36處[21]。

另有一些北、南宋之間的差異,或者純由記載的偶然性造成,同樣不具有普遍性。韓氏爲了佐證他所描述的北、南宋之間精英階層婚姻行爲變化的模式,還討論了撫州精英居住地、别業以及他們所捐助的公共建築所處的地理位置,引用兩則文獻記載,來證明北宋精英們多傾向於在不同的縣境建有兩個或兩個以上的居住地,南宋精英們則相反,"傾向於將他們的居住地、别業以及捐助對象集中在相對較小的一個縣境範圍之内"(111頁),因此這説明了他們的"地方主義"傾向。前人評論早已指出,僅憑兩則記載來作此推論,不免過於單薄。其實,由於租佃關係發展等原因,唐宋以降,形成了地權集中而屬於同一地主的地産分佈卻呈零碎化的趨勢,南宋尤甚。因此精英們在不同縣境擁有地産、别業的情況是比較普遍的。如南宋翁功世,"家建甯府崇安縣之白水村",其祖上卻"有别業金陵",翁功世平時就居住在金陵别業,淳熙元年(1174)去世後,也就葬於江寧縣了[22]。這就不僅不在同一縣境,更不在同一路境了。又殿中侍御史尹穡本爲兖

〔18〕 參見張邦煒《婚姻與社會·宋代》相關部分,成都:四川人民出版社,1989年,98—120頁。

〔19〕 李弘祺評論,495頁。

〔20〕 談鑰《嘉泰吴興志》卷二〇《風俗》,宋元方志叢刊本。

〔21〕 周密《癸辛雜識》前集《吴興園圃》,中華書局點校本,1988年,7—13頁。

〔22〕 朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷九一《司農寺丞翁君墓碣銘》,四部叢刊初編本。

州人,南宋初爲避戰亂移居江西信州玉山縣,卻有别業在浙東紹興府山陰縣,"歲往來邑中"[23]。尹穡的别業也不在同一路境之内。所以南宋時期精英們"别業乎旁州"[24]的現象比較普遍,韓氏所舉撫州的事例,看來應該是文獻記載不全所造成的。退一步説,即便假設那兩則記載所反映的撫州地區的情況屬實,從全國範圍看來,也只是一個特例而已。

韓氏在第五、六、七章分析了南宋撫州精英們的種種社會活動,以進一步論證全書的結論。其中有一些也由於未能注意局部案例是否具有全局意義,而使論述流於無的放矢,如第五章關於地方武裝組織的討論即是。韓氏認爲南宋時期,由於撫州的地方政府無力控制農村地區的防務,因此當地發展起了一些由精英階層所控制的地方武裝,這在他看來當然十分明顯地表明了政府權力的衰退與精英對地方控制的加强。可是常識告訴我們,中國歷史上地方武裝的興起,多存在於一些特定的歷史時期。南宋時期南方地區常受北方女真族軍事威脅,而且由於軍事形勢的惡化,疆域内部各類反政府武裝的活動也較北宋爲頻繁,地方出於自保,建立私人武裝,有時甚至受到政府的鼓勵。南宋初年朝廷發動地方組織抗金義軍,就是明證。换句話説,撫州地區在兩宋時期前後地方武裝存否的差别,與其説是出於精英與政府對地方控制力量的一進與一退,還不如説是當地外部環境變異所致。南宋撫州地方武裝一例,並不具有必要的普遍意義。其實由地方豪强建立並控制地方武裝[25],也絶非僅是隨著所謂南宋精英階層"地方化"之後纔有的現象。如據黄寬重的研究,至少在西漢末年,由於社會動亂,"豪右大姓爲了自保,紛紛構築塢堡營壁:三輔、河南、荆州、東郡、清河、趙郡、中山國、南陽、陳留、漁陽、安定和北地,都先後出現據塢堡爲守的地方自衛武力"。而且"宋代以前的自衛武力,多由民間自動聚集,官督民辦的團體較少。魏晉時代,北方由豪族領導,據塢堡以抗外敵的自衛武力就是典型例子"。到宋代以後,"除由民

〔23〕 陸游《渭南文集》卷三五《奉直大夫陸公墓誌銘》,四部叢刊初編本。參見《宋詩紀事》卷五二"尹穡"條。

〔24〕 曹彦約《昌谷集》卷十八《從兄雲夢縣尉墓誌銘》,影印文淵閣四庫全書本。

〔25〕 按韓氏的標準,這些地方豪强當然屬於"精英"。

間自動集結而成之外，尚有官督民辦者"[26]。文獻中此類記載頗多。如唐肅宗至德初(756)，河朔之民反抗史思明的叛軍，"所至屯結，多至二萬人，少者萬人，各爲營以拒賊，及郭(子儀)、李(光弼)軍至，爭出自效"[27]。北宋熙寧三年(1070)十一月，據知定州滕甫上言，提到"今河北州縣近山谷處，民間各有弓箭社，及獵射等户，習慣便利，與夷人無異"[28]。元祐八年(1093)十一月，在知定州任上的蘇軾(1037—1101)上奏，請增修當地民間的"弓箭社"："今河朔西路被邊州軍，自澶淵講和以來，百姓自相團結爲弓箭社，不論家業高下，户出一人，又自相推擇家資武藝衆所服者爲社頭、社副、録事，謂之頭目，帶弓而鋤，佩劍而樵，出入山阪，飲食長技與北敵同，私立賞罰，嚴於官府……"[29] 若按韓著的邏輯，我們是否需要將"自存性"精英階層出現的時間向前推移呢？

就邏輯而言，不具有普遍性的論據無法説明韓氏所希望論證的一般性結論。

三、關於"長時段考察"

利用地方史個案對中國傳統社會中期的社會變遷作"長時段的考察"，是韓氏的一個主要目的。他在結論部分明確指出，應該將唐宋之際的社會變遷視爲"雙重轉折"，第一個表現爲精英階層組成人員的更替，第二個則是精英階層生活方式的變化，即"從全國性到地方性策略的轉變"。"第一個轉折可能發生於唐宋之間……第二個轉折將北宋與南宋區分了開來"(216—217頁)。這一假設突破王朝體系的局限，如能確立，自有相當意義。

欲通過局部變遷來作長時段的考察，在研究中時時注意一時一地的變化與整個歷史長河發展趨勢之間的關係，十分重要。韓著的論述，多有顧此失彼之嫌，顯示了地方史研究對全局性觀察能力的苛求。

〔26〕 黄寬重《從塢堡到山水寨——地方自衛武力》，原刊《中國文化新論》"社會篇"，聯經出版公司；後收入氏著《南宋史研究集》，臺北：新文豐出版公司，1985年，343—388頁。前引論述見344、355、356頁。

〔27〕 司馬光《資治通鑑》卷二一七至德元載四月甲午條，北京：中華書局，1956年，6960頁。

〔28〕 李燾《長編》卷二一七熙寧三年十一月乙卯條，中華書局點校本，5285頁。

〔29〕 蘇軾《東坡全集》卷六四《乞增修弓箭社條約狀》，四部精要本。

韓氏的觀察方法,基本是通過將南宋時期撫州精英們的各種社會活動,與北宋時期作對比,來得出結論,十分簡單明了。但如果我們的理解無誤,韓著之所討論的,並非僅僅局限於從北宋到南宋這一朝一代的變遷,而是著眼於中國帝制後期社會演變的總趨勢,那麼,這裏所涉及的"長時段考察",可能還需要我們關注一些更爲複雜的問題。

首先,韓氏的基本結論,强調國家權力在地方的衰退,精英階層的地方化以及他們與國家的"分道揚鑣"[30]。如作者本人所坦陳的,這主要來自郝若貝的觀點,可能還受自上世紀70年代末以來美國學界所流行的關於中國帝制後期專制政府權力衰退論的影響[31]。就某種程度而言,此説有爲"中層空間"説張目的傾向。如何評判"中層空間"説,自是另一問題,不過提到國家權力衰退論,不免涉及到如何看待中國古代國家與社會關係的問題。衆所周知,國家並不是一開始就存在,中國古代國家是從宗族組織中産生並發展起來的。在它産生的初期,國家機器對基層社會的控制還比較有限,很大一部分權力仍掌控在原始宗族組織手中。隨著國家機器的不斷發展,總趨勢是國家權力不斷向社會基層滲透,不斷强化對社會的控制。這一過程,一直持續到現代。例如就地方行政而言,從先秦的分封制,到秦代確立郡縣制,經過後世數次反復,纔消除分封制的殘餘。到宋代出現監鎮官,在縣級行政之下,新地方行政級别開始萌芽。元代確立行省制,近代最終確立縣級行政之下的區級行政,國家權力對基層社會的控制全面加强。這一過程雖不可能直線行進,必然會有起伏與曲折,不過衰退論者如果想要確立他們的論説,必須考慮如何處理與這一總趨勢的關係。數年前,已有學者的專門研究,批評由施堅雅(G. William Skinner)所提出的關於中華帝國晚期官僚建制的密度在穩步縮減的觀點,認爲當時的地方官僚系統,除由中央政府所委派的品官外,還應包括本地招募的胥吏,以及由官員個人雇用的幕僚與家人。這後二者的

〔30〕 原文作"the separation of elite from state",顯然,將其譯作精英與國家的"分道揚鑣",頗爲恰當。

〔31〕 參見施堅雅(G. William Skinner)主編《中華帝國晚期的城市》(*Cities in Late Imperial China*)相關部分,普林斯頓大學出版社1977年英文原版,葉光庭等中譯本,中華書局,2001年,19—21頁。

數量都在激增，所以史實可能恰與施堅雅的論點相反[32]。

韓著詳加論述的不少内容，如地方官勸諭賑災之困難，如地方豪强逃税抗税等等(157—163、204—209頁)，以之來説明南宋時期國家權威的衰落。書中雖略爲涉及了一些北宋的情形，卻未能説明南宋時期的這種現象，較之前代究竟是更爲嚴重了，還是相對減輕了？總之，韓氏的研究仍爲局限於一朝一代的考察，若將其視野略作拓展，從中國傳統社會發展全過程來作考察，或者會有新的體會。前述關於地方武裝的討論，即可爲一例。又如關於地方賦税徵收所反映的國家權威盛衰問題，地方豪强與國家爭奪財賦的鬥爭，可謂中國古代國家行政永恒的難題。由於賦税制度的更革，總體看，前期主要表現爲地方豪强與國家爭奪勞動人口，即所謂蔭蔽人口，東漢魏晉南北朝地方大户蔭户數量之多，影響之大，衆所周知。隋初大索貌閱，唐代中期括逃户，都是國家試圖將這些蔭蔽人口重新控制起來的努力。自中唐推行兩税制以後，國家賦税制度呈現"農夫輸於巨室，巨室輸於州縣，州縣輸於朝廷"的新格局[33]，國家與"巨室"的矛盾纔顯得尤爲突出。韓著所徵引的幾則關於南宋撫州地方豪强逃避賦税以及不願積極回應地方政府關於賑濟災民的要求等事例，或者可視爲部分"精英"在新財税形勢下對政府的抗爭。如果學界關於南宋地權高度集中的傾向性意見不誤[34]，南宋時期國家財税多數仍當出於佔有大部分地産的精英階層，韓著所引例證涉及的當屬少數地方豪强。其實南宋時期地方賦税大幅度增額的事實[35]，説明國家對地方社會的控制仍相當有力。韓氏由於不瞭解南宋時期地方賦税多出於雜税與附加税，且其總量數倍於北宋的詳情，其著作中所闡述的關於南宋撫州由於精英們逃税抗税、正税大幅度缺額、和糴等項目僅爲彌補正税缺額等論點(204頁)，有違史實。

其次，與前述相應，在討論與北宋相比較、南宋地方社會的一些新現象的時候，韓氏似乎忽視了中國帝制時期的一個基本規律：每一個專制王朝無例外地存

〔32〕 參見魏丕信(Pierre-Etienne Will)：《18世紀中國的官僚與荒政》(*Bureaucratie et famine en Chine au 18e siècle*)，1980年巴黎法文原版，徐建青中譯本，江蘇人民出版社，2003年，70頁。

〔33〕 王柏《魯齋集》卷七《賑濟利害書》，金華叢書本。

〔34〕 參見漆俠《宋代經濟史》上册相關部分，上海人民出版社，1987年，250—267頁。

〔35〕 參見包偉民《宋代地方財政史研究》第四章第二節《州縣解決財政窘境的措施》，上海古籍出版社，2001年，170—195頁。

在前盛後衰的現象。一個新王朝建立的前期,政治相對清明,正常行政秩序基本能得到維護,國家對地方社會的控制也較牢;到後期,隨著政治不可避免的腐敗與行政秩序的混亂,國家對地方社會的控制也趨於鬆弛。所以,某一特定王朝後期秩序混亂現象是否必然昭示著"長時段"的意義,還有待於其與後一歷史階段的比較研究。如果仔細分析南宋以後各朝新建初期的行政措施,尤其是明初國家抑制江南富户的種種史實,韓著所描述的南宋撫州政府在地方防務、社會救濟以及宗教生活各方面的"退縮",或曰"地方官府在多數情形下處於自生自滅的況態"(202頁),恐怕多數只是南宋王朝在内外交困之下所呈現的階段性困境,而與"長時段"無涉。

復次,從"技術"的層面看,前後期的歷史比較還存在一個文獻記載是否對稱、即比較所涉及的歷史階段是否擁有數量與質量基本相等的史料的問題。由於歷史研究須以歷史資料(主要是文獻記載)爲基礎,而存世文獻中關於人類歷史前期的記載的數量,總是遠不及後期的那麽豐富。宋代雕版印刷術開始普及,存世文獻遠比前代爲豐富,不過相比而言,北宋文獻總量仍少於南宋,尤其是現存涉及地方社會的方志、筆記小説與文人的文集,更是如此。因此當我們發現某一特定歷史階段"出現"了某種現象的時候,常常難以判斷它屬於"新"歷史現象,還是前期早已存在的歷史現象在存世文獻中第一次露面。這時候判斷的準確與否,就有賴於史家的學識了。

韓著第七章的結尾部分,引用陸九淵《石灣禱雨文》,其中有云:"蓋聞天子祭天地,諸侯祭其境内名山大川,……國有常典,掌在有司,非其職守,誰敢奸焉。然輔相不任燮調,以吏事爲責;守令無暇撫字,以催科爲政;……故祈禱散在庶民,遍滿天下,久以爲常。法有其文,官無其禁,亦其勢然也。"[36] 這段引文,明顯有爲前面三章所討論的地方事務中政府與精英勢力的一退一進關係作總結的意味,無非是指如防務、水利、救濟、宗教等等一系列地方事務,當地方行政秩序正常之時,"國有常典,掌在有司,非其職守,誰敢奸焉"。到南宋,隨著地方政府權威削弱與其從衆多地方事務的退縮,纔"祈禱散在庶民,遍滿天下,久以爲常",由精英階層來填補這個權力的真空了。

〔36〕《陸九淵集》卷二六《石灣禱雨文》,中華書局點校本。

可是，通過推崇先王聖政來批判現實政治，實爲中國儒生最一般的文化基調，陸九淵的《石灣禱雨文》無法用來證明北宋與南宋之間撫州地方宗教事務方面的上述變化，大約勿需異議。韓著試圖通過徵引此禱雨文，以及其他少量的文獻，如李元弼《作邑自箴》卷二關於修橋補路、興建水利當爲縣官職責之語（174頁）等，來證明北宋時期撫州政府對地方社會的控制，可是實證性記載明顯缺乏。韓氏看來對這裏資料的不對稱性有所意識，因此他將北宋政府的行政稱爲"理論的職責"，又說"我們對北宋時期橋梁建造的情況近乎一無所知"，在水利工程方面，"例證相當缺乏"（175頁），但有意思的是，這卻並未妨礙他通過徵引現存南宋的記載，來得出國家權力在這些領域退縮，而精英們進而控制這些領域的結論。坦率地說，如果認爲南宋時期撫州地方的許多事務，如興建橋梁、小型水利工程等等，都由精英們介入其間，而在這之前的北宋時期則全由政府負責，恐難令人相信。令韓氏感到最有力、並在書中反復强調的論據，是北宋熙豐變法時期在地方推行的一些水利工程建設等措施，但韓氏顯然未能意識到熙豐變法所表現的宋王朝前盛後衰現象，當時許多工程其實並非全由政府自己興建，以及地方官爲迎合朝廷誇大數據的情況。

在全書的結論部分，韓氏還點明了他在研究中所採用的作爲撫州精英原型的兩位人物，即北宋的王安石（1021—1086）與南宋的陸九淵（1139—1193），將他們相互比較，以顯示北宋精英面向全國政治的傾向，以及南宋精英的地方性（216—217頁）。但他看來並未意識到將一位位極人臣的宰相與一位大多時間在家鄉教學的下級官員對等起來作比較，是多麼的不合適。這當然也是我們所說的資料不對稱的另一顯著例證。

總之，如欲真正從"長時段"的取向來考察撫州案例所反映的歷史發展趨勢，需要完成的研究工作當遠比韓著所呈現的爲複雜。

四、餘　論

綜上可見，地方史研究的方法絶非僅著眼於個案，將其分析得透徹就可以解決問題。想要準確地復原個案的歷史，有時仍有必要參照更爲廣泛的歷史記載，切忌想當然地僅憑少量文獻主觀臆測。如何認識從個案所得出的結論所可能具

有的普遍意義,更是一個難題。一般講,一定數量的重複驗證必不可少,可惜目前學界著意於此者鳳毛麟角。

若説前人的評論主要是肯定了韓著的成績,那麽本文看起來更多地是在討論它的另一方面。如果本文在結束前必須對韓著本身提出一些總括性的評論意見,那麽筆者以爲還有幾點需要關注:

其一,主觀推斷。正如韓氏在其序論中即已表明的,他的研究是爲了在地方史的層面爲其師郝若貝的觀點提供具體的論證,因此他的研究明顯帶有目的論的特性。如果用另一更爲直白的表述,就是所謂"觀念先行"。忽視史實的主觀推論過多,在很大程度上損害了其結論的可信性。前文的討論已多所議及,書中其他部分類似問題尚多,再舉一例:在第七章,韓氏有一個考證:樂安縣招仙觀"紹興以來道士杜、譚、李、曾、詹、陳、董、許相繼主祈禳事"[37],樂安縣精英家族中也恰有李、曾、詹、陳、董各姓,因此韓氏就認爲這些道士必當出於這些家族;又許姓,淳祐二年(1242)樂安縣有許應昌者進士及第,因此許姓道士看來也與精英階層有關;唯杜、譚兩姓,在樂安縣精英群體中找不到相關家族。考慮到招仙觀舊基在縣境東五里外,紹興十九年(1149)樂安設縣後纔遷到現址。其舊基理應在宜黄縣境,而宜黄縣精英群中恰有杜、譚兩姓(184 頁)。就這樣,招仙觀歷年相繼主祈禳事的各位道士都與當地的精英家族扯上了關係,因此這也就成了韓氏證明精英家族主導地方宗教事務的一個例證,只是未知讀者是否會信服於這樣大膽的考證。

其二,邏輯疏漏。與前述第一點相似,韓著也許爲了急於要證明自己的論點,邏輯疏漏時有所見,如前文指出韓著關於精英概念的界定,既想儘量擴大其範圍,又强調他們都屬於"士",實際造成了概念的移換,即是一例。不過最爲明顯的例證,當屬韓著對精英家族策略轉變原因的分析。韓著認爲南宋撫州精英家族策略轉向關注地方,是因爲原先的策略不再那麽值得追求,並也已不再那麽切實可行。前者指從北宋後期起朝政受黨爭影響,高官地位有相當的危險性;後者則指由於南宋參加科舉人數劇增,贏得科舉的成功已不能得到保證(121 頁)。但韓氏顯然没有考慮到:首先,像北宋中後期那樣激烈的黨爭並不是恒定的現

〔37〕 吴澄《吴文正集》卷四七《樂安縣招仙觀記》。

象,亦即南宋朝政並非長期受如此激烈黨爭的影響,它不可能成爲精英階層長期家庭策略轉變的長久原因;其次,南宋時期參加科舉考試的人數確實比北宋成倍增長〔38〕,且同時期人口的增長卻遠未達到與其成正比的程度。也就是説,參加科舉考試的相對人數與絶對人數都大幅度增長。但這本來是精英家族爭取入仕、積極介入國家政治的表現,怎麽倒反成了促成他們"地方化"的原因了呢?

其三,西方史觀的影響。如前所述,韓氏的結論有爲"中層空間"張目的傾向,因此在他的描述中,國家的權威與精英階層的勢力在南宋撫州地方成了相互排斥、你退我進的關係,完全排除了相互合作共存的可能性。這中間顯有西方社會史"國家與社會分離"理論的影子。撇開"中層空間"不談,書中其他部分西方史觀的影響也時有顯現,如第七章關於宋代國家或精英對宗教的"整合"説即是。在傳統中國,專制國家確曾努力控制宗教,但似未見曾試圖"整合"宗教。將北宋兩次佞道事件與南宋理學家們爲推廣自己的學説而建立先賢祠的努力,比喻成前後兩次試圖"整合"宗教的努力,並"比較"研究,就清楚地顯露了西方宗教史對韓氏思路的影響。

那麽,説到最後,南宋的精英們究竟有没有"地方化"呢? 坦率地講,儘管到宋代儒學開始呈現"爲己之學"的新特徵,但其"修身、齊家、治國、平天下"的政治特徵並未變化,所以要"處廟堂之高,則憂其民;處江湖之遠,則憂其君"。參預國家政治,應舉出仕,正是精英們主要人身價值之所體現。如果以爲以儒生爲主體的中國傳統社會精英階層可能與國家"分道揚鑣",轉向"地方化",實在是本人所難以想像的。

〔38〕 參見賈志揚(John Chaffee)《宋代科舉》(*The Thorny Gates of Learning in Sung China: A Social History of Examinations*)相關部分,劍橋大學出版社 1985 年英文原版,臺北:東大書局 1989 年中譯本,55—64 頁。

Were Elites "Localized"? A Tentative Comment on Hymes' *Statesmen and Gentlemen* and the Method of "Local History"

Bao Weimin

Summary

Using the book *Statesmen and Gentlemen : The Elite of Fu-Chou, Chiang-Hsi, in Northern and Southern Sung* by Robert P. Hymes as an example, this paper discusses features of the methodology of "local study". To probe social change in late imperial China, and taking the elites of Fuzhou, Jiangxi of the Song China (960-1279) as the case study in his book, Hymes argues that the family strategy of the elites shifted from a national strategy in the Northern Song to a local strategy to strengthen their local base in the Southern Song. The Fuzhou elites of the Southern Song "separated" from the state, and "localized". According to one observer, this theory has become the scholarly consensus of scholars of the United States. By investigating aspects such as textual study, the representativeness of his case, and the "long trend" of Chinese traditional history, this paper points out that Hymes' book shows some critical deficiencies in his arguments, such as obvious mis-understandings of historical texts and insufficiently developed arguments, confusion of the "localness" of Fuzhou with some general phenomena of the Song society, and ignorance of the relations between dynastic cycles and long tendency of Chinese traditional history, so his theory remains immature, requiring more serious and penetrating discussion. This review shows that, while local history definitely has observational depth and the potential advantage of examining the small to see the big, at the same time, it makes exacting demands that one solve the lack of sources and resolve the many aspects of a case study versus the larger whole.

書　評

The Sinister Way*: *The Divine and the Demonic in Chinese Religious Culture

(by Richard von Glahn, Berkeley: University of California Press, 2004, pp. 385, $55.)

王錦萍

《左道:中國宗教文化中的神靈與惡魔》是美國加州大學洛杉磯分校歷史系萬志英(Richard von Glahn)教授關於中國宗教文化研究的新作。他長期致力於江南經濟社會史的研究,並做過對於江南社會中影響很深的一個財神——五通神的個案研究。五通神是從唐宋時期開始在江南地區普遍流行的一個區域神靈,好色貪婪的惡魔本性是其最顯著的性格特徵。哪怕是在後來其神格被佛教、道教以及國家宗教傳統進行改造吸收之後,在民衆的心目和信仰中,他作爲一個惡魔的本質也從來未曾消失過。在對五通神的研究中,萬志英逐漸注意到了中國宗教文化中惡的一面。這一點在以往研究中很少被關注到。事實上,中國的政治和宗教中很早就有善、惡二分的傳統,即所謂的"正道"(the correct way)和"左道"(the sinister way)。對左道的特別關注使萬志英逐漸形成對中國宗教文化模式的新看法。在他看來,這些新的發現可以挑戰和反思以往關於中國民間宗教的許多理論和模式,尤其是由漢學人類學家建立起來的理論傳統。

萬志英在導言部分首先對這些理論傳統進行清理。他强調,他在研究方法上與以前的學者有重要的不同。首先,針對人類學家所提出的中國民間宗教中存在的神話、象徵以及儀式中的統一性,他著力强調中國宗教文化中的差異性。其次,與部分人類學家將歷史看成是一個用以鑑別文化模式和社會類別的過程不同,萬志英將歷史看成社會秩序和社會價值被重新解釋和重新建構的無限過程。在這個意義上,他强調所有的中國宗教都是地方性的,只有考察地方社會的歷史纔能真正理解宗教與社會之間的辯證關係。這些基本理念的不同,使得他對以往普遍使用的一些概念也進行了批判。在他看來,以往對中國宗教的定義,

要麽是建立在儀式活動的基礎上而排除了信仰和價值觀,要麽就是將專職宗教人士的宗教與普通民衆的宗教截然對立。因此他不同意將中國的宗教分成制度性宗教(institutionalized religion)與發散性宗教(diffused religion)的二分法,也不同意按照不同的傳統分成佛教(Buddhism)、道教(Daoism)、民間宗教 (popular/lay/secular religion)的做法。他指出,民間的宗教文化不能脱離開這些文化所植根的社會和制度框架。像"secular religion"這樣的概念,雖然在一定程度上有其適用性,但顯然忽視了經文以及宗教人士在這些民間的或世俗的宗教文化形成過程中所起到的重要作用。而"diffused religion"的概念又過於强調宗教所根植的制度背景,及其在鞏固現有的社會身分類别以及社會關係中的作用。

受施舟人(Kristof Schipper)在研究道教禮儀中提出的"通俗" (vernacular)與"經典"(classical)概念對舉的影響,萬志英選擇了通俗宗教(vernacular religion)這一新的概念來描述中國一般的宗教文化。他認爲"vernacular"一詞雖然指通俗語言或者方言,但同時包含著深深植根於地方和區域歷史的涵義。因此通俗宗教這一概念表示的是,在信仰和儀式中表現出來的地方和普通民衆的話語,這種話語用來解釋和表達來源於複雜變化的宗教思想、實踐中的一些觀念。因此通俗宗教包容了佛教、道教及國家宗教的内容,並且其含義隨著時空的變化而有所不同。此外,中國的宗教文化在其歷史過程中表現出了兩個根本的取向:贖罪和驅邪的幸福追求的取向,以及道德平衡的取向。在這兩個取向中,魔鬼及惡勢力都有其重要位置。國家宗教、道教、佛教的發展過程都是從這兩個基本取向衍生而來。萬志英認爲,在整個帝國時代中國的宗教轉型經歷了兩個重要的時期。第一個時期在漢代,出現了關於死亡和死後生活的新觀念,並成爲在本土的道教和外來的佛教中形成救贖宗教的試金石。第二個時期在宋代,宗教文化經歷了儀式實踐和預言藝術的通俗化,促使神靈更接近於普通人。這些通俗化了的儀式構成爲現代中國宗教的基礎。

萬志英從第一到第四章主要介紹唐宋以前中國宗教文化中"左道"的發展歷程。第一章探討商周時期對祖先、鬼和神的信仰。第二章闡述漢代對死者的信仰和救贖宗教。第三和第四章探討中國宗教文化中典型的惡神——山魈、疫鬼和瘟神。第五章分析宋代宗教文化的轉型。第六和第七章是唐宋至明清江南社會中五通神的個案研究,其中第六章大部分已在《哈佛亞洲研究》上發表過了

(The Enchantment of Wealth: The God Wutong in the Social History of Jiangnan, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 51.2, 1991, 651-714.)。下文將集中評述萬志英對宋代宗教文化轉型的看法。

萬志英將宋代的宗教文化轉型放在唐宋社會文化的重要轉型與通俗宗教概念的框架下進行探討,指出宋代是關於神靈性質、結構以及連接人與靈魂法則等諸多基本理念的結晶期,這些理念形成了貫穿整個帝國晚期的通俗宗教意識。在他看來,宋代的宗教文化轉型有幾個重要的特徵。首先是死後懲罰、贖罪、因果報應等概念的流行與宣揚,對地獄複雜精細的描述成爲這時期顯著的特點。民間信仰、佛教、道教同時呈現這一宗教主題,諸種宗教的信仰對象、形式、內容相互影響和滲透。在救贖的手段上,道教的黃籙齋、九幽齋,以及佛教的水陸會等儀式非常流行。在此背景下,喪葬儀式和墓葬裝飾也發生了深刻的變化。隋唐時期普遍的鎮墓獸在宋代消失了,取而代之的是大量日常使用的金銀瓷器等精美器物。墳墓本身的功能也不再是人死後靈魂的永恒住所,相反,墳墓擔任了通往陰間十王處所的中轉站的作用。救贖、憐憫的重要性也促進了大量女性神靈的出現以及觀音形象的女性化。

其次,宋代宗教文化的另一個重要特徵就是儀式機制的通俗化(the vernacularization of ritual mechanisms)及與神靈溝通方式的通俗化。佛教的淨土宗在宋代成爲許多通俗宗教信仰和宗教實踐的基礎。安史之亂後在江南地區復興的天台宗吸收了許多淨土宗的內容,其儀式帶有特別明顯的贖罪色彩。宋以後的天台宗主要依靠民間團體特別是蓮社的支持,11 世紀時天台宗的這些轉變促進了淨土宗在中國社會各階層中的滲透。除了佛教、道教發展出的針對普通民衆的禮拜儀式,與神靈溝通方式的通俗化也使得普通民衆更容易接近神靈。一方面,神作爲人的歷史一部分的意識成長起來,這個歷史不是古聖先王的遠古的歷史,而是有關公共記憶的普通歷史。關於神靈的知識在人們的記憶中逐漸累積,並通過印刷圖像等途徑進行傳播,通過儀式和社區的廟會等活動進行再現。在宋代,記憶、民間傳說及儀式在塑造家庭、社區的宗教傳統中的作用是空前的,同時還形成了對宗教理解的通俗化框架,這個通俗化的宗教理解框架將許多不同來源的宗教信仰與實踐整合在了一起。

再次,宋代政府通過大量封賜地方神靈,將無數地方雜神列入國家祀典,試

圖建立起一個從國家信仰到地方信仰的統一的高度官僚化和等級化的宗教領域。許多學者都曾圍繞這一問題展開過討論,包括封賜機制的運作、地方社會在爲其神靈爭取封賜過程中的努力,以及政府在戰爭等特殊時期對封賜機制的運用等。萬志英則對這個等級化的神靈體系本身進行了分析。他將神靈等級體系分成四個層次:家内信仰(domestic cults),地方守護神(local tutelary gods),介於地方守護神與天神之間的統治神(sovereign cults),以及區域信仰中心(regional cult centers)。家内信仰包括兩類神靈:其權限止於家内的神靈,如竈神,以及只限於該家庭成員信仰的神靈,特别是個人保護神,如觀音與真武。第二類地方神靈的主要特徵,不在於他們在神靈的官僚體系中的地位,而在於其與地方之間的聯繫以及他們作爲地方社會守護神的角色。第三類統治神,是指像城隍、東嶽等作爲某個地區的神界統治者的神靈,該地區的神靈鬼怪及人都歸他們統屬。宋代的社會流動和印刷的普及帶來了神靈故事及其形象向遠方民衆的流傳,促進了區域性宗教信仰圈的形成,這些區域信仰的發展並不遵循著同一個模式,但都有一個特殊的信仰聖地作爲民衆信仰的中心。萬志英强調這四類神靈之間並非嚴格的統屬關係,他們的權限在從家内到區域信仰圈的同心圓中會有重疊,而且不同的地區有著不同的神靈體系。但這些神靈最重要的共同特徵就是都與平民的生活有著密切的聯繫。萬志英用這四類神靈不僅想要描述宋代統一的等級化的神靈體系,更是想要揭示這個等級體系背後整個平民信仰的萬靈殿和信仰結構。但這個神靈分類仍然無法包含整體上的平民的信仰結構,比如,同民間信仰化的觀音、真武信仰不同,平民對佛祖釋迦牟尼及孔子的信仰就無法列入這四種分類中的任何一種。而宋代政府試圖建立的官僚化、等級化的神靈體系,也並非只包括新興的地方神靈。政府的封賜中還有一個很大的部分是道教的神靈,包括被吸收到道教系統内的民間神靈。這些神靈雖然也可能是個人保護神或擁有區域信仰中心,但他們在平民的信仰體系中處於一個怎樣的位置,與其他普通的地方神靈信仰有什麽區别,萬氏的分類體系顯然都無法説明。事實上,萬氏並没有對這樣分類的基礎做出應有的解釋,只説這些神靈與平民有密切關係是不够的。比如,與此相對的,與平民没有密切關係的神靈又是哪些呢?

在宋代宗教文化轉型問題上,萬志英直接回應了韓森(Valerie Hansen)的《變遷之神——南宋時期的民間信仰》(*Changing Gods in Medieval China: 1127-*

1276, Princeton University Press, 1990.)一書提出的許多重要問題(他曾對《變遷之神》一書有詳細的書評,本書中的回應是在這篇書評基礎上的擴充。參見 *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol 53, No.2 (1993) : 616-642.)。韓森以民衆眼中的宗教信仰,特別是神靈信仰爲研究對象,將佛道的經典文獻、儀式傳統摒棄在視野之外。萬志英批評了韓森的這一做法,以通俗宗教的概念將神靈信仰與鬼怪信仰,民間信仰與佛教、道教等宗教傳統整合在一起。但事實上他和韓森的認識基礎是一樣的。即他們都强調,在民衆的眼裏,鮮有佛教、道教、國家宗教等精英階層的宗教與平民的民間信仰之間的截然區别,在民衆的宗教信仰和實踐中,不同的宗教傳統是融合在一起的。萬志英不同於韓森的一點,是他更强調宗教文化的地方性,强調要將宋代及其後的中國的通俗宗教文化與地方民衆的話語體系聯繫起來。但民衆心目中是否真的對這些宗教傳統之間的差異視而不見,恐怕還不能如此倉卒下結論。比如,在什麽意義上可以説佛教、道教、國家宗教等精英的宗教對民衆來説與民間信仰無異,而在什麽層面上這些不同的宗教傳統之間又有著不可逾越的差異?民衆的理解同樣是複雜的,我們顯然不能簡單化地對待這些問題。另外,韓森在《變遷之神》中提出,宋代的經濟繁榮導致了宋人激增的操縱神靈和利用神靈來塑造和改變自身命運的自信,這種以互惠爲基礎的對神靈秩序的理解,反映了官方或包括道教對於神靈隸屬於人的權威的信念。萬志英對此持懷疑態度。在他看來,宋代的經濟發展源於個體對自身命運的焦慮,並因此促使人們急切地求助於神靈的力量來獲得在一個多變的,競爭日趨激烈的社會中的安全感。萬志英的區域信仰中心的概念,顯然受到韓森在《變遷之神》中所提出的區域神靈概念的影響,但萬志英不同意韓森將區域神靈只定義爲出身於普通人的地方守護神而將東嶽、觀音等制度性宗教神靈排除在外。在區域信仰的傳播渠道方面,韓森將置身於不斷擴張的商業網絡中的商人看成是主要的傳播者,萬志英通過自己的研究則指出了信徒和宗教人士的同等地位,以及朝聖信仰中心對信仰傳播的重要意義。

萬志英强調了宋代及宋以後宗教文化轉型中的兩種不同路徑,一是通俗宗教整合不同的精英階層的宗教傳統與平民自己的宗教想象與宗教知識,一是精英階層積極地自上而下地改造和吸收通俗宗教。這兩種截然相反的趨勢發生在同一個宗教時空中,相互之間是如何影響,如何作用的?萬志英在第六章《五通:

從惡魔到神靈》中以五通神信仰爲例，做了相當精彩的分析。源於惡鬼山魈的五通神從宋到明的發展過程中，經歷了佛教、道教及國家宗教的吸收和改造，被塑造成衆多截然不同的形象，如好色的流氓、强勢的惡魔、仁慈的菩薩、狡詐的財神等。但儘管政府及佛道都努力要將五通改造成一個善神，五通神格中惡的一面一直都没能被完全剔除。事實上，隨著五通在明代晚期作爲江南地區區域財神的崛起，其性格中惡的一面，特别是其貪求無厭的性欲比以往甚至更甚。萬志英相信，五通的惡魔本性表現出了普通人在神靈面前表現出來的恐懼，而五通信仰則反映了中國的通俗宗教中追求幸福取向的首要地位。通俗宗教中的信仰知識反復强調獲取神靈的幫助不是取決於個人的道德行爲，而是在獻祭以及儀式供奉等活動中的積極程度。五通神的個案充分體現了通俗宗教文化並非被動地接受精英階層宗教思想的改造和滲透，相反，通俗宗教文化一直在積極地影響著國家宗教及佛教、道教等制度性宗教的經典建構。

許多學者都認爲中國文化包括宗教文化在宋代以後出現了一個整合的趨勢，精英和平民的文化、價值觀出現了更密切的融合。萬志英則力圖要挑戰這一觀點，他試圖區分平民受到精英影響的文化以及平民自己創造的文化之間的差異。他相信，唯有此，我們纔能真正聽到宗教文化在精英話語中消失了的真正的平民的聲音。但實現這兩個目標，最關鍵的問題是材料。如何在佔主導地位的體現精英話語的史料中發現平民的聲音，是許多學者一直在孜孜以求探尋的。萬志英在這一問題上持非常樂觀的態度。他明確指出，他在此書中的工作就是要通過士人精英的記録來研究平民大衆的思想狀態，這不僅包括平民話語中精英的宗教傳統——包括佛教、道教以及國家宗教——的再現，同時還有平民自己想象和建構出來的宗教文化内容。他相信，通過分析士人筆記小説等材料中相關的象徵、隱喻等形式，可以揭示其背後的思想結構以及這些思想結構的發展歷程，而且這些筆記保留了許多體現平民具體體驗的口語形式的叙述，對於重建平民話語具有非常的意義。但是這一構想首先就預設了民衆的思想狀態存在著一個結構性的東西，而士人在創造或記録這些靈異故事的過程中，没有在這些結構性的東西中加入精英階層的理解和改造。這兩個假設是否都成立，萬志英並没有能解決這個問題，而且我們對此恐怕不能過於樂觀。另外，如果説對宗教理解的通俗化機制在宋代以後開始出現，那麽我們不禁要問，宋代以前的平民對宗教

難道没有自己的理解，難道精英階層的宗教没有在平民的話語體系中經歷通俗化的消化吸收，難道此時的平民就没有自己的宗教想象和宗教知識？在何種意義上，我們可以説中國的宗教在宋代經歷了通俗化的轉型？或者説，在看待中國宗教轉型問題上，我們如何避免材料的不平衡分佈造成的我們視線和視野上的盲點？具體而言，對於備受關注的宋代"新"的宗教文化問題，現有的認識還遠不全面，以後的研究仍然需要在材料問題上進一步突破。

值得一提的是，萬志英在此書中大量使用了圖像材料，如青銅器、墓葬裝飾、石刻、塑像、繪畫、壁畫以及木版畫等。特别是宋代以後在民間普遍流行的木版畫、年畫等通俗藝術品，它們對於揭示民衆話語中的宗教文化有文字材料不可替代的重要意義。在這一點上，可以説萬志英敏鋭地把握到了宗教文化研究或者説通俗文化研究的新方向。但不無遺憾的是，他對圖像材料的使用大多仍然停留在將其作爲文字材料的佐證上，而不是將其看成與文字記載同等重要的構成中國宗教文化傳統的因素之一。

本書在很多方面都還存在著嚴重的不足。首先，是前後各章節的研究缺乏嚴格的邏輯性，主題並不集中。前四章討論的鬼、山魈和瘟神疫鬼，以及第六章、第七章的五通神都是在"左道"發展歷程的脈絡下串接起來的，而第二章漢代救贖宗教與第五章宋代宗教文化的轉型則主要放在作者所理解的中國宗教文化轉型的線索下進行討論。不言而喻，左道與中國宗教文化之間有密切的關係，如果説，中國的宗教文化中幸福追求的取向是導致左道長盛不衰的重要原因，那麼以兩種取向在不同時期的發展及呈現出來的特徵爲貫穿全書的主線，倒可能將左道和中國宗教文化轉型兩條線索結合起來。其次，其各章節的學術價值嚴重不平衡。除了最後三章關於宋代宗教文化轉型和五通神的個案研究以外，前四章幾乎完全依賴他人的研究成果。比如，在第一章中萬志英大部分的討論都來自於 David Keightley 和張光直的研究，而關於周代青銅器儀式背景的研究則來自於 von Falkenhausen。另外，在一些具體的論點上，萬志英關於貨幣經濟與帝國晚期財富觀念轉型之間的關係的研究，其結論仍然需要更多的證據。他將 16 世紀出現惡神五通被尊奉爲財神的現象解釋爲"貨幣經濟最初的膨脹導致了一個新的觀念，即財富來自於無常的惡魔力量的分配"(253 頁)。但是，在此前提下，他將無法解釋 16 世紀以前特别是在宋代已有的類似現象。最後，萬志英提出從地方

史的立足點來探討宗教文化無疑是非常富有洞察力的，但大區域之間在許多方面存在顯著的差異，如何通過探討這種區域之間在具體問題上的差異來達到理解作爲整體的中國宗教文化的目的，萬志英並没有在這兩者之間架設起合理有力的解釋橋梁。比如，他在解釋宋代宗教文化轉型中提到的喪葬裝飾的變化，主要是發生在從北宋到遼金元時期的北方地區。而這時期在北方普遍流行的家居式的主題和建築結構，在南宋的墓葬中是没有的。這種差異説明了什麽，對他所理解的墳墓功能的轉型是否有影響？萬志英並没有能够進一步説明。而他的核心個案——五通神更是江南區域社會中的信仰案例，與此相對應的，北方社會中是否有類似的現象？如果説五通神集中反映了宋代以來經濟最發達的江南地區人們對財富、欲望理念的變化，那麽在經濟相對不發達的北方地區，人們在這方面是否經歷著相似的轉型，宗教又如何反映並參與這種轉型？只有將大區域之間的差異進行對比研究，纔能真正實現反思和重建中國宗教模式的目的。

Way and Byway: Taoism, Local Religion and Models of Divinity in Sung and Modern China (by Robert Hymes, Berkeley: University of California Press, 2002, pp.xvii + 364.)

皮慶生

在西方的中國民間宗教研究領域，帶有普遍意義的解釋系統或理論模型往往由社會學與人類學家提出，而歷史學家多半是取資、借鑑，有所創見，也不過爲他人的理論、方法添一新證或反證而已。韓明士(Robert Hymes)的《道與旁道：宋代以來的道教、民間信仰和神靈模式》一書的出版則使我們看到了史學家建構中國民間宗教研究理論、模式的希望。該書對宋、元時期華蓋山三仙信仰、道教天心派等新興教派進行了深入分析，提出中國宗教存在兩大神靈模式——官僚模式(bureaucratic model)與個人模式(personal model)，也就是書中所説的道(Way)與旁道(byway)。

所謂神靈模式，是指宗教觀念中關於神靈、神人關係的核心部分，與現實世界的權力模式之間存在著某種互動關係，所以韓明士有時也稱之爲權力模式。韓明士認爲，每個模式都包括一些獨立，但相互關聯的要素。在官僚模式中，神祇皆爲官員，等級分明，除最高神祇外，神靈的權力都來自外部，由一個更高的神

祇或神界機構授權，人與神靈的交道是間接的，通常以職業宗教人士爲中介，神祇與特定地點及其民衆之間的聯繫取決於神界的任命，而非自身的選擇，通常是暫時的。相反，在個人模式中神祇是"異人"，神祇、神人之間的關係往往是一對一的，而非等級化的，多源於宗族、師生，或者因交易、承諾建立的比較自由的關係，神祇的權力是其作爲"異人"的體現之一，非外在權威的委託，人們與神靈的交往無中介，是直接的（至少相對如此），神祇與特定地區及其居民的關係或是内在的，或是自身選擇，都是長久的（4—5 頁）。然而，熟悉西方的中國民間宗教研究的人都知道，武雅士（Arthur Wolf）曾提出，神、祖先、鬼是現實生活中"皇帝的代表、地方官員、警察"、"親人長輩"與"流氓、强盜、乞丐、陌生人或外人"三種力量的折射（project）（Arthur Wolf, Gods, Ghost, and Ancestors, 見武氏所編 *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, 1974, p.175）。也就是説，傳統中國民衆是根據現實帝國的官僚等級，構建了一個神界體系。無論是現實社會還是信仰世界，都只存在一個權威來源。雖然此後學者們越來越重視區分信仰者，不同信仰者之間神靈體系、儀式意義的差異，如 Emily Martin、Robert Weller、Steven Sangren、Steven Feuchtwang 等對武雅士的觀點提出了質疑或修訂，認爲存在認識神祇、與神祇交往的非官僚模式，但其根本觀點仍未擺脱武雅士的範圍。所以，在本書的導論和結語中，韓明士對武雅士等人的觀點及其文化理論支持做了十分細緻的梳理和評論，認爲過去的研究或是將"權力體系"與"國家"等同，或是只注意到信仰者對於宗教多樣性的意義（特别是 2—3、262—263 頁），與中國社會和宗教文化的實際情況，特别是與他熟悉的宋、元社會不符。

雖然韓明士在第八章運用了大量現代文化人類學調查資料，考察兩種模式在民間醮儀實踐中的共存、競爭，但其目的只是説明"宋代發現的個人與官僚模式之間的緊張有助於解釋現代宗教現象"（25 頁）。《道與旁道》一書的重心還是在宋代，第二至七章圍繞江西撫州崇仁縣華蓋山出現的兩個宗教流派——三仙信仰與道教天心派——層層遞進，考察地方民衆的神祇觀念與職業宗教人士的觀念之間的差異及其與同時更廣闊的社會變革之間的關係，最後上昇到理論、方法層面，這也是本書最扎實、最精彩的部分。

在具體分析中，兩種模式交叉推進。書中首先對兩種神靈模式單獨討論，然後探討二者之間的關係。所以，第二章考察天心派的官僚模式。在這裏，韓明士

一方面通過分析現存《道藏》中的天心派文獻，如元妙宗的《太上總真秘要》，鄧有功的《上清天心正法》、《上清骨髓靈文鬼律》等，勾勒出一個天心派法師心中的神靈世界；另一方面通過《夷堅志》中的故事來分析天心派的觀念、儀式在現實世界中的實際情況。由於充分利用不同類型文獻的解釋功能，韓明士講述了一個比較完整的天心派故事：天心派法師（或曰法官）遊歷各處，爲民衆驅邪捉鬼，祈雨救災，宇宙與社會均由神靈官僚所組成的天庭主宰，法師本人是天界官員之一，受命於高於自身的天庭機構或神靈，運用符籙或天界律令指揮神兵神將，驅除惡鬼惡神，造福於人。在這一框架之中，地方祠神、先賢不僅無絲毫特權地位，反而常常成爲法師控制和懲戒的對象（31—32、45—46 頁）。

第三、四、五章轉向三仙信仰中的個人模式。在第三章中，作者的分析圍繞《華蓋山浮丘王郭三真君事實》展開，考察其中所反映的三真君與特殊地點的關係、與信衆的關係、與國家的關係。華蓋山在三真君成仙過程中被賦予核心地位，而天心派文獻對特定地點很少在意。韓明士對《三真君事實》中反映浮丘、王、郭三真君關係的故事逐一分析，發現主要由兩類構成，一是師生關係，二是宗親關係，排除了它們是天界同僚或上下級官僚的可能性。進而，韓明士重點分析了《三真君事實》所收録的常元樞編纂的十二三世紀的一些靈應故事，拈出 personal 一詞來説明其中反映的神人關係。這些靈應故事無一能説明神人之間的關係是官僚式的，無論三真君自身還是信衆，都不將真君視爲統治世人的天庭官員，或者是人間官僚（62 頁）。信衆與三真君直接打交道，與之形成一種個人化的關係，許願—感應—還願，互惠互利。而三真君懲罰那些冒犯它們的人時，並没有天心派天庭的審判程式，而是運用直接的、不可抗拒的力量，有時甚至帶點幽默（68—69 頁）。在這裏，韓明士還注意到三真君生前與成仙之後同朝廷的關係存在著某種疏離和緊張，這對於理解三真君信仰的興起、傳播及其與地方官府、朝廷的關係十分關鍵。透過以上分析不難得出這樣一個結論：《三真君事實》與天心派的經典文獻形成鮮明對比，體現的是神靈、神人關係的個人模式，官僚模式在其中幾乎無任何地位。

考慮到《三真君事實》意在表彰三仙，韓明士在第四章擴大材料範圍，考察三仙信仰的歷史。他將材料分成兩類，一類是《事實》，由道士編纂，另一類是世俗材料，包括保存於文集、筆記、方志中的碑記、詩文，作者大部分是世俗地方精英，

偶爾也有宗教人士。通過對兩類材料的獨立分析，他發現，雖然二者分別由世俗精英與宗教精英編撰，來源多元，結論則相當一致：北宋時三仙基本局促於華蓋山一隅；北宋、南宋之交，該信仰在撫州地方精英中地位開始提高，南宋後期到元代，三仙信仰向撫州各地以及吉州地區傳播。吳氏、陳氏、羅氏、熊氏是三仙信仰的主要信奉者和捐助者，他們在崇仁地方形成一個社會關係網絡，是當地最主要的地方精英家族(110—111 頁)。當三仙信仰邁出崇仁，向撫州各地和鄰近州縣傳播時，也得到地方精英的支持。

南宋、元代的撫州、崇仁地方精英選擇三仙信仰，意味著他們對個人神靈模式的選擇，他們爲什麼選擇三仙，而不選擇其他信仰呢？神靈模式背後隱藏的是現實政治權力模式，對神靈模式的選擇取決於信衆的社會環境、地位及其宗教與世俗權力觀念的差異(5、10 頁)。韓明士在第五章將三仙信仰的興起與地方精英在應對社會、政治變革時所採取的策略結合起來分析。這也是他最熟悉的領域。他認爲，北宋末、南宋初精英的策略發生轉變，出現了一個他稱之爲地方主義或地方化的(localist)轉向(116、307 頁注 8、9)。具體而言，撫州的地方精英在面對北宋末、南宋初的社會、政治變革時——諸如朝廷推行神霄派道教、歐陽澈之死、官兵對地方社會的騷擾、掠奪等，逐漸調整自身位置，開始立足於鄉里，越來越關注地方社會事務(144 頁)。三仙與華蓋山及附近民衆緊密相聯，其權威來源於個人化的知識傳授、經典學習、自我修養、德行及宗親關係，而非官員身分，生前與成仙後與朝廷之間的緊張關係，等等，這些特點都使它們成爲源自地方性的權威的代表，這也正是當時撫州地方精英所認可或期待的權力模式(116、130 頁)。

在第五章，韓明士還分析了撫州地方精英不選擇當地的另外兩個地方信仰——軍山山神、相山四仙信仰的原因，指出這兩種信仰包含了與朝廷、官僚的親密關係、與撫州地方社會緊張的隱喻。而南宋後期到撫州賑災的地方長官黃震忽視本地的三仙，選擇四仙與外地的麻源真君，則是因爲黃震把四仙中的欒巴、梅福當作與自己類似的權威：外來的，官方的，面臨困難且是懲罰性的，麻源真君更直接是外來神靈力量，他對神靈的選擇與賑災中打壓撫州地方精英、信賴寓士的策略如出一轍。神靈信仰的興衰、取捨背後體現了源自地方自身的權威與外部委派的權威之間的競爭。從這個角度考慮，黃震與撫州地方精英對三仙

信仰的取捨的内在動因是一致的。

第六、七章回到職業道士與官僚模式。前者考察了著名道士王文卿一生的經歷，依據不同時期、類型的文獻分析王氏從一名與天心派關係密切的職業道士，到華蓋山三仙附近的地方神靈的轉變過程。在《冲虚通妙侍宸王先生家話》與《歷世真仙體道通鑑》中，王被視爲天庭官員，其所作所爲奉天庭機構或玉帝之命，根本没有死後成仙成神，或者佑護鄉里的傳説；而在世俗精英撰寫的文獻中，王不再是向更高權威負責的官員，他只是個"異人"，生前死後幫助皇帝、鄉里，靠天賦異禀或火師的指導獲得力量（特别是161—162頁）。不過，兩種模式並不截然分離。在對道士的王文卿、三仙敘述再次分析之後，韓明士指出，儘管在世俗精英敘述中很少出現官僚模式，但在特定情境之下，道士也使用甚至創造基於個人、學習爲中心、宗族關係的模式，在他們解釋自己與其他道士（包括活著的與死後成仙的）關係時尤其突出。也就是説，道士們的宗教觀念中官僚模式亦非唯一的模式。

那麽，接下來的一個問題便是：既然自宋代以來官僚模式在普通中國人的神靈模式中就不佔主導地位，甚至也不是道士所使用的唯一模式，爲什麽該模式在宋代以及此後仍是道教的中心模式？這也是第七章試圖回答的問題。逐一考察道教與宫廷、朝廷封賜神靈與官僚模式、地方官員與道教的關係之後，韓明士發現，道士與朝廷的現實關係並不刺激或影響道士的天庭圖景，朝廷封賜神靈使用的語彙出自古代封建等級制度，受封神靈與朝廷、神靈與神靈之間不存在官僚制度中的等級觀念與責任，也不存在道士與官員兩個官僚體系之間的相互支持與合作。韓明士提供的解釋是唐宋以來社會變革背景下出現的宗教市場競爭。一方面，商品經濟的發展提供了更多的宗教服務的需求和機會，另一方面，民衆可以向地方巫師、鄉村術士，甚至直接到地方廟宇向神靈求得幫助。爲了在這個激烈競爭的宗教市場謀得一席之地，那些擁有知識、經典的道士選擇了這樣一個位置：就空間而言，是跨地區的，而不是地方性的；就神祇而言，是普遍的，而非特殊主義的，超越世人與諸神之上，並且可以通達更高的權威。在此基礎上，道教在建構道士與道士、道士與神靈、神靈與神靈關係時，也易於採納現實的官僚組織形式。

顯然，韓明士的解釋與武雅士的觀點存在質的區别。在後者看來，作爲官僚

的神祇只是現實的簡單折射，而韓明士的官僚模式則是道士的主動選擇，神靈模式、文化成爲可以選擇、運用的資源，現實（如商業經濟）既可支持文化（神靈）模式，也可從中獲得支持，現實社會與文化模式、信仰世界存在一種互動（205 頁）。從與神靈模式緊密相聯的現實世界權力模式而言，朝廷、官府當然是現實權力的最重要來源之一，但朝廷、官府與地方社會、地方精英之間並非渾然一體，宋代以來二者的疏離尤其明顯，充分考慮當時基於地方觀念、宗族、教育等關係形成的權力與權威觀念對宗教世界的影響也就顯得特別重要。

應該説，韓明士對宋代道教、民間宗教的研究和理論探索是比較成功的，書中體現的一些研究觀念、方法很值得借鑑。首先是理論框架、實證與闡釋相對平衡。兩個神靈模式既是建立在對三仙信仰、宋代新興道教宗派，及其與南宋、元代的地方精英，社會變革關係的細緻分析的基礎上，又有對最新宗教文化與中國民間宗教理論模式的反思，理論框架、問題意識與實證研究很好結合起來，這可能也是今後中國民間宗教史研究中需要特別注意的問題。其次是信仰世界與現實社會之間相互闡釋。無論從宗教信仰看社會，還是以社會來解讀宗教信仰的内容，其最終目的都是構建一種理解中國傳統社會結構與宗教信仰的模式或框架。但宗教史研究中比較常見的是後者，而且往往是一個宏大的社會背景，信仰與現實之間缺乏必要的接榫，宗教史論著對幫助理解社會其他層面的作用不大。《道與旁道》一書頗有區域個案的意味，處理闡釋背景既有宏大脈絡，又儘量逼近，如第四章對崇仁地方家族的分析，第五章對北宋、南宋之交撫州與朝廷關係的分析。同時，韓明士的宗教分析對理解其他歷史問題也有很大啓發，如第四、七章關於熙寧變法期間朝廷對三真君的封號賜額以及整個宋代祠神封賜制度的分析，爲我們認識宋代朝廷與地方的關係、熙寧變法中其他措施的實施情況提供了一個很好的視角。而作者在分析南宋至元代撫州地方精英對三仙信仰的支持時，更隱含著對傳統的"唐宋變革"的質疑，在這裏，北宋與南宋的區分與南宋與元初的延續同樣引人注目。第三是材料的細讀。作者的材料包括道教經典、文集、方志、碑刻等，對於特定時期（宋元）、地區（撫州）、事件（三仙信仰與天心派）而言，可謂是涸澤而漁了，但更值得注意的是作者對材料的謹慎態度、細緻閱讀。每一條材料都根據作者、文獻類别、語境、時間等詳加區分、對比、分析，往往有意想不到的收穫。例如，《夷堅志》中有十餘則故事，過去常被當作官員借助超自然

力量支持其世俗行政作爲的例證,經作者審查,居然無一成立(185—195 頁)。

當然,也有一些觀點尚可商榷。在導論中,韓明士曾暗示兩個模式之外可能存在"其他模式"(10 頁),這是一個很有意思的想法。既然文化、神靈模式並非統一的體系,而是多樣化的可供選擇、運用的資源,官僚與個人兩種模式這種近乎二分對立的理想類型(idea type)概括自然有簡單化之嫌。可惜書中未對"其他模式"做必要的分析。在談到三仙信仰興起、傳播時,韓明士曾指出推動三仙信仰傳播的主要力量是士大夫而非韓森(Valerie Hansen)所説的商人(21 頁)。但爲什麽支持地方性權威、個人模式的地方精英(例如吉州地區的士人)要接受外來的三仙? 書中未有解釋。事實上,南宋神靈信仰傳播的主要力量爲轉任各地的官員、地方士人(地方精英)、釋道組織性宗教人士,如果説神靈模式的選擇取捨反映了各自所持的權威觀念,大多數地方官員與地方精英的權威模式之間的衝突恐怕並不像黄震與撫州地方精英反映的那樣大,相反,他們之間的共性倒可能多一些。第八章討論醮儀,以説明作者通過宋代史料提出的兩種模式在現代醮儀中繼續並存,但是《三真君事實》中撫州地方精英爲三仙舉行的醮儀(無任何具體儀式過程的記載),或者説宋代的道教醮儀與現代醮儀能否等同很難確定,那麽,作者的討論自然也存在對象、材料類比失當之嫌。理論、模式先行也可能使材料細讀變成過分闡釋甚至誤讀。例如,在分析宫廷道士與皇帝關係時,韓明士通過對《仙鑒》、《家話》中兩段話的解讀,認爲"在神靈體系中,道士部分獲得高於皇帝的權力",或曰觀念、敘述中道士對世俗權威具有的超越性(173—174 頁)。這是很值得懷疑的,中國皇帝從來未獲得高於天界最高統治者的權力,北宋祭上帝稱名問題也能説明這一點,而按照林靈素的安排,九霄中神霄最高,徽宗是神霄府的玉清王,乃上帝長子,林只是府中的一名仙卿而已。書中强調三仙與朝廷的緊張、對立,直接支持了對撫州地方精英選擇三仙的解釋以及兩種模式的建構,但作者對《三真君事實》相關材料的分析頗有揣度之嫌。在三仙生前及成仙後的故事中,他們與朝廷的關係基本屬於不合作類型,《三真君事實》中朝廷命將遣師"搜訪"真君,恐怕更多的意味是訪求民間"異人",而非書中 132 頁所説的將之視爲現存政權的潜在威脅者,故事中士兵們先是在山下"瞰之",隨後真君"化仙兵布滿雲中,與凡兵戲戰",而不是作者所説的朝廷軍隊對三仙首先發動進攻。此外,第 67 頁將道人"教化"譯爲"teach and convert",實則從家人拒絶道人不予施

捨,亦可知此道人實乃"叫化"。《夷堅志》支景卷九"陳待制"條陳元承爲秦檜所惡,"絶意宦途",秦死,"當軸者與之故舊,勸其復出",陳雖未出而因子侄之請,先是"即家奉祠",隨後出仕,194 頁將"即家奉祠"譯爲"offer ancestral sacrifice at home",在分析中將陳氏"重新承擔家庭祖先信仰"作爲其喪失法術的一個步驟,"即家"是承擔家庭責任,恐怕這是不明宋代官制引起的誤會。200—201 頁懷疑《夷堅志》丁卷三"武師亮"條中的"三聖"是三真君(並見 317 頁注 44),而僧人稱之爲"三郎神",其所作所爲亦不類正神,無其他證據的情況下,很難讓人與三仙聯繫到一處。值得注意的是,作者對材料的誤譯、誤讀都與其建立的模式或支持該模式的重要觀點絲絲入扣,若合符節,很容易讓人懷疑是預設觀念先行的結果,一定程度影響到整體模式及相關論點的可信度。

在導論中,韓明士説,希望這兩個模式"不僅是出於研究的區分,也是使用者的區分","不僅是我認爲如此,也是中國人自己的模式"(25 頁)。這兩個模式能否成立、具有多大的解釋力或適用性,尚有待歷史學、文化人類學調查材料的檢驗和進一步論證。不過有一點可以肯定,本書對中國民間宗教的體系、本質的理解尤其是對宋代社會的認識,將推動學界對相關問題的深入研究,這也是我們介紹本書的目的。

《中唐政治與文學——以永貞革新為研究中心》(胡可先著,合肥:安徽大學出版社,2000 年 10 月,4 + 4 + 430 頁,25 元)

劉健明

本書以永貞革新爲中心,討論中唐政治變動與文學發展的關係,全書分上下兩編,上編爲作者的研究心得,共有四章,分别是:《東南文士集團參政與永貞革新主體論》、《從永貞革新到甘露之變》、《永貞革新與元和新變》及《從〈永貞行〉到〈柳子厚墓誌銘〉》;下編爲史料的考訂、整理,共有《永貞革新主要人物考》、《永貞革新詩文編年》及《永貞革新史事叢考》三章。

永貞改革歷來不受好評,然自六十年代王芸生(本書有時誤作王芸孫,如 2、52 及 105 頁)《論二王八司馬政治革新的歷史意義》(載《歷史研究》1963 年 3 期)以爲王叔文等人是"代表庶族地主階級的新興力量",要求推行政治改革,因此與"宦官藩鎮地主階級的舊勢力"相鬥爭,這個説法稍後獲得廣泛的肯定。但王氏

的説法本來比較籠統，黄永年《所謂"永貞革新"》便根據史料作統計，以爲無法用士族及庶族去區分兩派（見氏著《文史探微》，北京：中華書局，2000年，425—429頁）。黄氏的看法實有所見，可惜没有受到學界太大的注意。本書在基本觀點上也依循王氏的説法，但作者對基本史料作了較深入的考辨，亦提出一些新的個人看法。

作者在本書提出最重要的看法是這次改革是由東南文士所推動，他分析王叔文等十三個骨幹人物的出身，分爲三大類：第一類是吴越人士，有王叔文、王伾、陸質、凌準四人；第二類是安史亂後南遷吴越者，有柳宗元、劉禹錫、吕温、陳諫四人；第三類是吴越以外人士，有韋執誼、李景儉、韓泰、韓曄和程异五人。這次改革的主幹王叔文、王伾爲吴越人士，參與者也多爲吴越人士及安史亂後已南遷吴越人士，因此説這次改革由東南文士所推動（如果能加上"主要"二字更可準確一些），大致上是可以接受的。不過，作者認爲這次改革是由東南寒俊之士所推動，"寒俊"一詞源出自劉禹錫《子劉子自傳》中"時有寒俊王叔文"一句，寒俊用於王叔文、王伾當無問題，但説王叔文集團都是寒俊，則不無可商榷的地方。作者在本書107頁曾列出王叔文集團十三人的身分，他以爲只有韋執誼及韓曄爲士族，李景儉爲宗室，韓泰出身不明外，其他九人均爲庶族。但作者已言及韋執誼是甲族進士出身，韓曄爲宰相滉的族子、李景儉爲漢中王瑀之孫、房啓爲宰相房琯之孫，陳諫妻是宰相房琯的曾孫女，説他們都是寒俊之士似不恰當，而柳宗元、劉禹錫、陸質等説是庶族也頗富爭論，可知作者仍是受了新興庶族説的影響。

至於反對王叔文改革者，作者以爲他們或"受恩三朝"，或"先朝任使舊人"，不願改變德宗朝的局面，因而對王叔文集團的人物恨之入骨，於是有以宦官爲首，包括藩鎮、朝臣與文士等北人的聯合進攻。作者以爲反對者"幾乎都不是南人"（3、68及102頁），實則唐代宦官多出身南方（陳寅恪《唐代政治史述論稿》已指出唐代宦官多出自今之四川、廣東、福建等地區蠻族或蠻夷化的漢人，上海古籍出版社，1982年，25頁），説他們統領北人反對改革，亦不易成立。因爲王叔文集團也不是與宦官完全對立，如《舊唐書》卷一四〇《韋皋傳》便記："順宗久疾，不能臨朝聽政，宦者李忠言、侍棋待詔王叔文、侍書待詔王伾等三人頗干國政，高下在心。"（北京：中華書局，1975年，3824—3825頁）而李肇《唐國史補》卷中也記："王叔文以度支使設食於翰林中，大會諸奄，袖金以贈。"（上海古籍出版社，1979

年,37 頁)或許這些史料仍需進一步考訂,但將宦官與王叔文集團視爲完全敵對的兩方,恐怕會簡化了當時複雜的政治局面。即以當時的派系而言,李程爲王叔文所排,但他頗同情柳宗元與劉禹錫(見本書 65 頁);而吕温與反對派的竇群、羊士諤友好(見本書 66—68 及 390—394 頁),可見當時的派系並不全是壁壘分明,不能説不支持王叔文的都是反對王叔文的任何改革。作者也看出其中矛盾,他因此認爲"南人與北人之爭在一定的條件下也可以轉化,這還要從社會因素和個人秉性方面來分析"(69 頁),亦承認王叔文集團内部構成不同,因此在對待藩鎮、改立太子及對反對派的態度等三個問題上出現分歧。實則這些分歧是否因地域及社會因素而出現,似尚有可以商榷的地方。瞿蜕園《劉禹錫集箋證》已指出二王及凌準、陸質同爲江南人,二王以浙西人不由科第而爲翰林學士,宜爲北方士族所疾視,故永貞政變,其間亦有南北之見存焉(上海古籍出版社,1989 年,1569 頁)。瞿氏復指出王叔文孤寒新俊,故專倚順宗,自謂能行其志;而韋執誼甲族進士出身,熟於宫府黨援之習,不肯爲直情徑行之舉(1601 頁)。瞿氏不單能注意王叔文等人的出身,還能看出新進與名族施政作風的不同,似更能解説王韋二人衝突的根源。

作者以爲永貞革新的革新精神,改變了士人們長期苟安的心態,卻遠遠超過了這一事件的本身而具有重要的意義。實則唐代貞元年間思想界頗爲活躍,政治上的苟安只是因應當時的政治環境而作出的,即使德宗即位初年,也曾努力整頓,終因建中之亂而回復姑息的政策,可見改革並不始於唐順宗及王叔文等人,而革新精神也不是王叔文集團纔具備。我們當然可以肯定王叔文有意整頓當時苟安的政局,但似不必因此而過分高估此次改革的意義,更因此次改革爲時短促,也不必推許爲"卓有成效且大得人心"(51 頁)。作者又以爲永貞革新標識著唐代文武聯合政治向文官政治過渡的一次突進(3、51 及 154 頁),及至宋代終於形成了以文人爲主體的政治結構及權力格局(109 頁),實則這次改革主要是整頓當時一些弊政,並没有措施改變當時的政治架構,且歷時短暫,更没有任何重大成效,如何能達到作者所言的重大意義。作者更認爲這次改革影響及於北宋王安石變法及清末康有爲維新運動,這亦有可以商榷的地方。第一是作者也同意這次改革是"以改革大曆、貞元以來苟安姑息的弊政爲目的而採取的有利於人民的政治活動"(5 頁),而王安石變法在改革的範圍上更爲廣泛,康梁維新更要

求憲政上的革新，永貞改革在歷史意義上似難與後二者相比較。第二是作者以爲陸質新學爲永貞改革提供了理論基礎，並以爲吕温、韓曄、韓泰、凌準及柳宗元五人都是從陸質學者，可與王安石撰《三經新義》及康有爲著《孔子改制考》相比。實則王安石及康有爲都是改革理論家，有推行改革的理論，王叔文實不能與他們相比；而陸質與這次改革的關係尚没有明確的直接證據，作者也没有確證指出王叔文的改革如何遵循陸質的理論。因此，作者認爲永貞改革與熙寧變法、戊戌維新同爲中國歷史上三次推行新政而歸於失敗的政治事件，似過分拔高了這次改革的意義。

作者本書的副題是以永貞革新爲研究中心，但作者希望説明元和文學與大曆、貞元文學風格有異，而元和文學是源於永貞改革，元和文學延至甘露之變發生纔有所轉向，故本書第二章强調永貞革新至甘露之變間各政治事件與當時文學的關係。可是作者在論述中唐諸政治事件對文學的影響時，似過於看重永貞改革與牛李黨爭、元和削藩及甘露之變三事的關聯。依作者的分析，永貞革新與牛李黨爭的聯繫主要表現在三個方面：一是這兩個事件的黨派分野，都與内廷宦官集團的分野密切相關，是内廷宦官與外朝士大夫相互勾結、爲爭權奪利而形成的不同集團；二是元和三年(808)對策之牛僧孺、皇甫湜、李宗閔等人，與永貞革新集團具有一定的人事關係；三是牛僧孺等人在思想觀點上與永貞革新集團頗有一致之處。作者總結出：中晚唐長達四十餘年的牛李黨爭，即淵源於永貞革新。本書的這個觀點，可以説是頗爲新穎的看法，因爲一直以來都没有學人認爲牛李黨爭源於永貞革新。不過作者的解説似尚未能解釋全部問題，例如牛僧孺曾拜訪韋執誼及韋執誼囑柳宗元、劉禹錫拜訪牛僧孺二事，在當時都是極爲尋常的交往，並不能説牛僧孺與永貞集團有特殊的往來；又如元和三年的考策官楊於陵與柳宗元父鎮同爲李兼幕府的同僚，柳宗元記述其父友朋時曾言及楊於陵，這可以説他們有世交，但不易説明楊於陵與柳宗元有一定的人事關係。牛僧孺與柳宗元在文中曾互引對方的文章，只能説明他們互相認識及有交往，没有證據顯示他們在思想觀點上有一致的地方。至於皇甫湜在元和三年對策中抨擊宰相失職、宦官專政，要求舉賢用能，富國强兵，及李宗閔著有《隨論》，表現了變革的思想，這些都不是特殊的主張，很難説這"與永貞革新的主張相一致"(125頁)。何況，國内學人多認爲牛黨對藩鎮是採取姑息政策的，這和作者强調永貞集團要整

頓藩鎮的重要主張極不一致，作者恐怕尚須進一步說明永貞革新與牛李黨爭的關聯。其次，永貞革新與元和削藩有關聯的看法，確如作者所說的，"歷來罕有論及"，本書以爲裁抑藩鎮是"時代使然"，順宗和憲宗都有裁抑藩鎮的舉動，不過順宗時劍南節度使韋皋派副使到長安，要求統領劍南三川之地，對這個不合理的要求加以拒絶，本來不是不尋常的，但當代學人似乎過分重視這一事件的重要性，因而認爲王叔文等改革的一個要點是整頓藩鎮問題，實則順宗要整頓朝綱，裁抑藩鎮可說是其中的措施，但並未有任何具體行動，這與憲宗時有實際的行動，是有明顯的不同。而永貞革新針對當時宮市的不正當行爲，本來也是時代使然，後因宦官掌兵權而王叔文等人大受牽制，因此謀奪宦官兵柄而導致俱文珍等宦官擁立皇太子爲憲宗。抑制宦官亦是整頓朝綱的一個部分，但是否可以理解永貞革新是一場反對宦官爲主的鬥爭，作者或應作進一步的分析。而甘露之變確是以武力清除宦官爲主的宮廷事變，作者因爲二者最後都有謀奪宦官兵柄的行爲及同歸於失敗是二者的相同點，但承認二事的時世、結果及目的與過程都有相異之處，而有相同點卻不表示二者相關聯。所以，本書指出唐代政治事件對唐代文學有重要的影響，這是毫無疑問的，但不能過份强調某一事件的特殊重要性，其他政治事件都受到它的影響或淵源自它。作者在論述各政治事件後，也會抽取一些詩文來分析，反映該政治事件對文學的影響，這應是本書的要點，但因論述事項較多，重點稍欠清晰，如果能集中討論永貞事件對當時文士的影響，或會更能反映本書的主題。

本書論述永貞革新與元和文學的關係時，指出事件對當時文壇及士人心態有兩方面的影響，一是元和新體重怪，即是重變，二是柳宗元、劉禹錫貶謫南方對南方文學發展作出了重要的貢獻。後一點的說法當無疑問，但正如作者所指出，柳宗元和劉禹錫自貶謫後，因爲遠離當時政治及文化的中心長安，所以無法成爲當時文壇及詩壇的領袖(174頁)，劉、柳對元和文學的貢獻似不太明顯。至於元和新體尚怪之說本是源於李肇《唐國史補》卷下，原文云：

> 元和已後，爲文筆則學奇詭於韓愈，學苦澀於樊宗師。歌行則學流暢於張籍。詩章則學矯激於孟郊，學淺切於白居易，學淫靡於元稹。俱名爲元和體。大抵天寶之風尚黨，大曆之風尚浮，貞元之風尚蕩，元和之風尚怪也。(57頁)

可見元和體包含的人物和風格都很廣泛，本書分爲元、白的元和體及中唐的元和體兩方面加以討論，作者以爲元稹、白居易的元和體詩，並不是指元、白的全部詩歌，而是專指元、白風行當日的流連光景的小碎篇章和逞才使氣的次韻詩；至於中唐的元和體，則包括韓愈、樊宗師的文章及張籍、孟郊、白居易、元稹上述風格的詩歌。其實元和體包含的人物及風格如此廣泛，根本不容易加以概括。李肇上引文歸納爲"元和之體尚怪"的説法，雖然廣受後世論中唐文學的學人所引用，但這個歸納是否可以反映元和體的全部特色，恐怕至今仍未有公論。同時，尚怪的意思也不是很明顯，過去很多學人解釋怪是指韓愈、樊宗師的奇特文章風格，但李肇論元和體時似不專指二人的文學風格，可見尚怪是指怪奇之説確有問題。作者以爲尚怪是指尚通變的説法，純從字義去作解釋恐怕已有困難，作者曾以他們六人各有個性去解説元和體，但如果他們各有特色，如何去解説韓愈等六人不同的文章風格會形成元和體的尚通變呢？作者指出元和時期士風尚怪奇，乃源於當時政治的動盪所造成人們的一種反常的社會心理，是對現實不滿的一種抗爭，因爲永貞革新的不成功，政治上姑息苟且的局面無法改變，人們心中的希望遭到挫折；但由於憲宗頗思振作，特別在平定藩鎮上取得了成效，因而在一定程度上鼓舞了人們的士氣。"這種複雜的社會環境，使得整個社會心理處於分裂的狀態，因而士風變得好奇尚怪"(184頁)。這個解説不免過份强調元和革新對當時士風的重要影響，但更重要的是作者也以尚怪爲好奇尚怪異，然則好奇尚怪異的士風如何會形成尚通變的文學風格，這是本書尚欠交待的地方。

本書論述韓愈與柳宗元、劉禹錫三人的交往，確指出了三人的政治取向、天人思想及人格操守上的一些不同，作者以爲《永貞行》反映了韓愈對永貞革新有很多偏見，這是學界普遍認同的。但韓愈爲何會成爲這次革新的反對派，作者以爲有三點原因：一是韓愈自視出身高門，門閥觀念使得他與出身寒俊的東南文士不屑合作；二是韓愈的兄長韓會曾因依附於出身寒微的權奸元載而遭貶官(這是一件不光彩的事，但作者以爲因此而令韓會身敗名裂，似過甚其辭)，韓愈吸取其教訓，故在永貞革新中採取保守態度；三是韓愈與宦官俱文珍的關係很好，韓愈在永貞革新前後一直站在俱文珍一邊而未嘗動摇過。實則韓愈標榜自己出身有名郡望乃是當時的普遍現象，他是否有明顯的門閥觀念，似尚有爭議的地方。何況王叔文一派也不全是寒俊出身，韓愈如果因門閥觀念而看不起王叔文等人，他

爲何會依附出身更低微的宦官呢？韓會事件確對韓愈有影響，但如果認爲韓愈因此而不願依附權貴，則爲何他又會站在宦官俱文珍一邊，宦官的形象是否較元載爲佳，這是必須先考慮的。韓愈確曾與俱文珍有往來，但他是否一直都站在宦官一邊，似尚有商榷的餘地，作者在第七章中也指出韓愈曾與宦者爲敵，但卻認爲這是一個特殊的事件，並不能顯示韓愈已改變他一貫依附宦官的政治立場。實則作者所列出永貞革新的種種善政，《順宗實録》大多有記載，且《實録》明確記載宫市的禍害及俱文珍等人協助憲宗登位的事實，如果韓愈是一直站在宦官一邊，爲何他會作如此記載呢？（當然今本《順宗實録》屢經修改，是否韓愈所撰的原本還可爭議。）《柳子厚墓誌銘》肯定柳宗元的文學成就而批評他參與王叔文集團及其改革，作者以爲是韓愈對柳宗元的主體精神缺乏瞭解。這個批評是合理的，但也應考慮王叔文等人在元和末仍被視爲反面人物，韓愈不願强調柳宗元因捲入王叔文事件而强調他的文學成就，也是自然的。正如韓愈當史官撰寫《順宗實録》，涉及很多仍然當權的人物，韓愈説爲史者易有天刑人禍，而柳宗元不在史官之位，當然可以强調修史要如實而不要畏懼，這不能説與個性、人格無關，但知人論世，後人不必苛責古人。作者在第四章批評韓愈的時候或許失之過苛，故在結語時又指出韓愈當時的難爲，前後的評語似欠一致。

作者論説韓愈與王叔文集團的關係時，似希望突出他們之間只有一般交誼，柳宗元、劉禹錫與韓愈並不是知心好友。當然韓愈和柳宗元、劉禹錫在對王叔文改革一事上存有明顯的分歧，永貞元年（805）韓愈撰《永貞行》痛罵王叔文等人，但憲宗元和元年（806），劉禹錫上書杜佑，便明言遇到韓愈，愈勸他上書杜佑請求量移。可見韓愈也不是完全否定王叔文集團，他和柳、劉繼續有交往外，還與陳諫、韓泰等人有往來（見本書299及305頁）。及至元和十三年（818），韓愈爲刑部侍郎，劉禹錫也曾上書韓愈，希望得到他的援引。如果他們的私誼不佳，劉禹錫應不會有如此的請求。及至元和十四年（819）柳宗元病篤時，還致書劉禹錫及韓愈，託他們編集及撫孤等事，更不會在元和十五年（820）韓愈爲柳宗元撰墓誌銘。韓與柳、劉的政治立場及看法不同，並不影響他們的友誼；韓與柳、劉的政治立場及看法不同，也不影響他們的交往。總之，作者似太希望强調柳、劉與韓愈對王叔文改革有不同的態度，視他們爲非友好的關係，但實則他們的對立面並不是很明顯。作者更認爲《柳子厚墓誌銘》中有"士窮乃見節義"一段，以爲"這樣的文字

不該出於韓愈之手"(258頁),因爲韓愈在政治得意時也没有幫助柳、劉二人,實則作者已指出柳、劉等因爲反對憲宗即位而遠貶,憲宗繼續在位,誰人可以幫助他們呢?"不該出於韓愈之手"似下語太重。

總之,本書對基本史料作了較仔細的分析,對有關問題提出了自己的一些想法,在研究角度有新的開拓。但在論述永貞革新及其革新人物方面,似有較明顯的偏好,所以較易强調永貞改革的重要性,並對當時人物的派系分類太明確,遂容易歸類壁壘分明的政治敵對集團,而忽視了當時人物的往來是否如此敵我分明。

《唐宋之際詩歌演變研究:以元白之"元和體"的創作影響爲中心》(劉寧著,北京師範大學出版社,2002年9月,6+7+8+413頁,20.00元)

陳　斌

唐詩與宋詩的藝術差異以及唐詩向宋詩轉型的過程,是中國古典詩學研究的重要課題,與社會史、思想史領域中廣受關注的唐宋轉型問題有密切的聯繫。明清詩論中的唐宋詩之爭,近二十年來,隨著宋代文學研究的復興而日益受到關注的唐宋詩藝的比較研究,都對這一課題做出了積極的探索。然而,由於長期以來,唐宋文學的研究基本屬於兩個學術分野,彼此溝通並不深入,因此這一課題的研究還大有深入的餘地。具體來講,目前的研究多集中於唐宋詩歌藝術的對比分析,能够打通唐宋,對唐宋詩轉型過程做出深入梳理的詩歌史研究還不多見;第二,雖然有不少學者指出,對唐宋詩轉型的考察要置於唐宋社會轉型的視野之中,但能將兩者深入聯繫起來的研究也還比較缺乏。劉寧《唐宋之際詩歌演變研究》一書,在這些方面做出了有特色的探索,是近年來研究唐宋詩歌轉型問題的一部值得關注的著作。

此書全面考察了一段在唐宋詩轉型中有特殊意義的詩歌史,即從中唐詩歌新變落潮之後的唐穆宗長慶元年(821),到北宋詩歌革新興起的仁宗朝(1023—1063)。作者提出了一個很有啓發性的看法,即中唐白居易、元稹等人的"元和體"詩作,其藝術上的新變特色,對晚唐到宋初的詩壇産生了支配性的影響,北宋歐陽脩的詩歌革新對"元和體"的藝術品質進行提昇,宋人實際上是在變革元和體中找到自己的詩歌道路。同時,作者還分析了"元和體"在唐宋之際發揮重要影響的外部原因,指出文官政治制度在晚唐至宋初的獨特發展所帶來的士人"文

官化"的消極發展,是"元和體"廣泛流行的社會背景。

此書給人印象最深的地方,即在於揭示了白居易對於唐宋詩歌和唐宋社會轉型的重要意義。以往論及唐詩對宋詩的影響與先導作用,往往關注杜甫、韓愈、李商隱等人;而論及唐宋思想的轉型,又特別强調韓愈的作用。這些意見都很值得重視,宋學的開闢,離不開對韓愈的推重;而宋詩的革新,也直接根基於對杜甫、韓愈等詩人的取法,但研究者也普遍注意到,宋人學杜、韓,而不似杜、韓,宋代精神與藝術的獨特面目正孕育於這不似之中。本書的分析揭示出白居易的詩歌和他的精神世界,對宋人有深刻的影響,但這種影響不是以榜樣的方式傳遞給宋人,而是在唐宋之際深刻的時代轉變中,作爲時代流行的藝術和精神方式,進入宋人的藝術世界與精神世界。宋人很少明確表白自己受白居易的影響,我們在宋人的詩論中,見到的多是杜、韓這些作爲榜樣的人物,對於白居易,經常還會有一些批評與譏責。明清的詩論家看出宋詩的某些特徵淵源於白居易,但相關的分析多是零散的、印象的,本書詳實地揭示了白居易在唐宋詩轉型中的重要地位,揭示了聯繫唐宋詩歌的一條重要的藝術紐帶,對於理解宋詩風貌的形成,很有啓發意義。這一看法的提出,在很大程度上來自作者立足詩學轉型與社會轉型來溝通唐宋文學的研究。

此書打通唐宋,不是靠簡單打破時代分野,而是立足詩學與社會轉型的理論視野。比如,它確立的研究時段是從中唐元和詩歌新變落潮之後,到北宋詩歌革新開始興起的仁宗朝,恰是唐型詩向宋型詩轉變的一段特殊時期,而在研究中,它立足詩體、詩派的長期影響,觀察詩壇紛紜複雜的現象,提出了不少有啓發性的見解,如對晚唐詩壇,書中指出這一時期,元白之"元和體"與後世所謂"晚唐體"的複雜糾葛,構成詩壇最主要的現象。姚合將"元和體"的求味旨趣與苦吟相結合,與賈島刻意求奇的追求形成差異;在遠離朝廷的幕府與州縣中,以杜牧、許渾、温庭筠爲代表的一批詩人,排斥"元和體"的寫作風氣,用審美的方式寄託精神理想,講求工麗的語言、情韻的創造。李商隱是晚唐詩壇成就最高的詩人,他的作品在理性品質上,與"元和體"多有接近,但又對"元和體"做出了有特色的創變,造就了卓爾不群的藝術境界。這些富有啓發性的見解,體現了作者立足詩學轉型來觀察詩史面貌的研究視野。

另一方面,由於處理的詩史現象十分複雜,作者在梳理的過程中,也以理清

詩史環節爲目的，如對於唐末五代詩壇的分析，最近十幾年中，吴在慶、羅時進、賈晉華、尹楚彬等人，都在文學作品的整理與作家生平、交遊的考辨以及詩壇狀況的梳理上，做了不少工作。本書對唐末五代詩壇的分析，採用了綜合性的視角，其中又突出了詩歌藝術這一主導因素，如對唐末詩人群體的劃分，主要著眼於詩人身世與際遇中最突出的特點，分爲"寒素"、"貴胄"、"干謁"、"隱逸"四個詩人群，雖然從具體的人事經歷與交遊的角度看，上述劃分會有重合之處，但由於唐末詩人身世與際遇中最突出的因素，往往對其創作形成決定性影響，所以這樣的劃分很有助於認識唐末詩壇的創作分佈，及其在唐宋詩轉型中的位置。

對於相關社會背景的研究，此書由於能從唐宋社會轉型的角度來觀察相關問題，因此較好地擺脱了單純從王朝的興衰更替來理解晚唐五代和宋初社會的傳統視角。書中的討論表明，晚唐五代的士風衰颯，固然有王朝衰落的末世情緒的影響，但單純從這一角度，不足以深入理解這個時代，作者提出"中國歷史上，衰世屢屢出現，而表現卻各個不同"，因此，書中試圖尋找"在唐宋這個獨特的時代轉變之際，政治和思想環境究竟發生了什麽變化"，這一時期士人的因循萎弱，究竟有怎樣的精神内涵。在思考這一問題時，作者對唐宋轉型的相關研究成果有較多的關注，也在此基礎上提出了自己的看法。以往學界已經指出，門閥政治的衰落與文官政治的興起，是唐宋政治環境變化的核心内容，對於中晚唐，有關的研究多集中於門閥制度的衰落，對文官政治的因素在這一時期的表現則研究尚少。本書作者發現，這一因素對士人的精神面貌有很大的影響。書中提出，文官政治制度的發展與文官集團在專制環境中日益喪失政治支配力，是晚唐五代政治的重要變化，由於自身逐漸退出權力中心，晚唐以下士人的精神日見萎弱，但另一方面，由於門閥勢力的進一步衰落，文官政治制度不斷有所發展，士人的"文官化"也在逐漸强化，所謂"文官化"，是指充當"文官"成爲確立士人身分的核心要素，士人的生活、情感與爲官的願望與經歷發生密切的聯繫。晚唐五代士人"文官化"的消極發展，是士風萎弱的重要原因。作者所分析的"文官化"現象，是一個滲透在士人行爲出處方式中的廣義的社會文化現象，因此書中的分析對象並不局限在朝官這個群體，而是對唐末五代的藩鎮士人和隱逸士人做了全面的考察，書中指出，唐末五代的藩鎮，專制政權化的趨勢加强，相對寬鬆的政治環境消失；而唐末士人的隱逸，更多地體現出功利性的出處原則，缺少真正意義上的

高蹈之隱。由此可見，無論是入幕，還是隱逸，晚唐五代士人這些具體的出處方式和人生選擇，都越來越明顯地受到“文官化”趨勢的影響。作者提煉出“制度意識”這一概念來描述“文官化”的内涵，認爲元白之“元和體”所流露的精神意趣，是元白消極“制度意識”的體現；晚唐時期，杜牧、許渾等幕府州縣詩人，其理想氣質與此不無衝突，這是他們排斥元和體的根本原因；唐末五代士人“文官化”的消極發展，導致了元和體的流行，歐陽脩等人在北宋文官政治鞏固發展的背景下，改變士人“文官化”的消極狀態，提昇“元和體”的品質。作者關於士人“文官化”在唐宋之際發展狀況的認識，不僅較好地解釋了“元和體”何以成爲聯繫唐宋詩之紐帶的社會背景，而且對唐宋社會轉型這一大課題也提出了自己的看法。

此書研究的詩史，跨度大，涉及的問題也紛紜複雜，儘管“元和體”及其相關背景是理解這一段詩史的重要切入角度，但畢竟不能囊括所有的問題，因此，作者的研究在有些問題上就顯得單薄，如對五代詩壇的理解，有失簡單；另外，對“文官化”現象的分析，及其相關社會政治和文化内涵的理解，還可以再深切細密，書中有些地方的分析稍嫌籠統。無論是就詩史現象的豐富勾畫，還是就問題提煉的深入，這一段詩史的探討都還大有可爲。作爲一個内涵豐富的課題，唐宋轉型的研究需要多學科來共同推進，而以往對此的研究，史學界著力較多，文學方面的探索比較薄弱，此書從詩歌史研究的角度，對從文學的角度切入唐宋轉型的研究做出了有益的探索，希望它能引起對這一研究的更多關注。

Society and the Supernatural in Song China (by Edward L. Davis, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001, xi + 355pp.)

易素梅

本文所評論的《宋代的社會與超自然現象》(以下簡稱《現象》)是近年來研究中國宗教的一本值得推薦的好書。它是在作者戴安德(Edward L. Davis)同名博士論文的基礎上發展成書的。戴氏本科畢業於哈佛大學歐洲現代史專業，碩士和博士轉攻中國史，師從加州大學伯克萊分校的姜士彬(David Johnson)。現在他任教於夏威夷大學麻諾亞校區夏威夷、亞太研究學院，主要從事由唐到明的中國宗教和文化的研究。最近他還主持編修了《當代中國文化大百科全書》(*Encyclopedia of contemporary Chinese culture*, London, New York: Routledge, 2005)。

《現象》一書集中體現了戴安德數十年從事中國宗教研究的積累和心得。如果説對附體(spirit-possession)和驅邪(exorcism)作社會史的研究是這本書的主題，十二世紀則是這本書關注的關鍵時段。全書共分爲9章，並有題爲《黄籙醮和水陸齋》的附録。除了第一章《引言》是對相關領域研究狀況、方法論和全書佈局的總體介紹之外，第二到五章主要從文本和參與者兩方面研究了興起於宋代的新的治療運動，並且以其中的黑殺崇拜爲例，著重突出了道教法師(Ritual Master)和童巫(child-medium)這兩個角色的重要性。第六至九章則著眼於儒、釋、道、民間信仰之間的關係，分别從佛教密宗與童巫以及道士、儒士與童巫兩個側面來探討這個問題。其中作者特别關注了宋代道教和佛教喪禮上的附體現象，認爲法師對童巫的利用實則受密宗影響，而葬禮則是見證儒家祖先崇拜和佛道辟邪儀式合爲一體的領域。可以説無論從歷史縱向發展或是從社會横切面來看，戴氏都力圖以新的眼光詮釋宋代的宗教生活。以下我也將以唐宋宗教轉型和社會秩序爲主軸，介紹和評價戴氏的研究和貢獻，以及本書涉及的一些方法和材料。

對大多數宋史研究者來説，唐宋轉型是不可迴避的基本問題，戴安德也不例外。《現象》一書著重研究的是道教在南宋時期的新發展，它用"治療運動"(Therapeutic Movement)概括這一轉型期的新趨勢——南宋時期新湧現出一系列道教流派，如天心、天師。與以往的正統道教不同的是，這些流派都有自己獨特的"法"，用以治療或驅邪。而具體操作這些法的專業人士則是這本書討論的核心——法師。這場治療運動在中國宗教史上具有什麽樣的地位，它在多大意義上區别於以往的宗教世界、或對後來的中國社會有多大影響，法師在多大程度上稱得上一個新興的群體，這些都是本書需要解決的問題。

爲了廓清治療運動對中國宗教史的意義，戴安德極力反對以薩滿教概括中國宗教的本質。他認爲從南宋的例子來看，治療運動並不具備薩滿教的基本特徵——薩滿作爲降神的主體聽從神的引導、驅使神、與神對話，簡言之，薩滿自始至終與神同時存在。但是在宋代的附體現象中，被憑附的主體就是神本身。無論是法師利用童巫招來神將或鬼怪質詢病因，還是法師促使附在患者身上的鬼神招供，治療依賴的是降神附體，而不是摒除鬼神，更不是薩滿教儀式。

治療運動出現的歷史意義在戴安德看來必須從道教的本質，或道教與民間信仰的關係中去尋找。關於這一論題，兩位道教研究學者司馬虚(Michel Strick-

mann)和施舟人(Kristofer Schipper)各有建樹,而戴安德則試圖整合二者的解釋模型。在對中古道教的研究中,司馬虛提出當時道教的勁敵不是外來的佛教,而是那些本土的無名之教——它們崇拜地方性鬼神,使用不恰當的樂舞和祭祀娛神。道教人士認爲這些民間信仰信的不是神而是鬼怪,只會給人們帶來疾病、災難和鬼怪的黑暗世界,因而要取而代之,以道教的理性和德性代替民間信仰中的薩滿、附體、癲狂等因素。施舟人的研究則建立在他對當代道教的實地考察(主要在臺灣)之上。與司馬虛相反,施舟人認爲道教與民間信仰之間的關係是和解親善(rapprochement)而不是衝突頂撞。這具體表現爲道教裏的兩個傳統:道士和法師。道士著黑衣,活動在道觀裏,用經典優雅的語言主持正式的功德等儀式;而法師則戴著紅色的帽子,活動在公共場所,用通俗語言主持降神附體等儀式,代表的是民間信仰對道教的影響。道士和法師的分工合作象徵著道教和民間信仰的融合。

戴安德則認爲從宋代的例子來看,道教和民間信仰之間的關係是既有合作也有衝突。法師登上宋代歷史舞臺就是這些作用的結果。一方面,法師可以把民間信仰中的神靈推向宮廷,使之成爲皇朝的保護神;另一方面,不馴的地方性神靈也向法師對德性的追求提出了難題,法師需要新型的神將輔助自己。前者典型的例子是黑殺崇拜。黑殺或黑殺將軍源於民間,是一位充滿武力的神靈。據戴氏考證,五代、宋初的道士、法師張守真聲稱黑殺將軍託他預言了宋太宗的即位,支持了太宗皇位的合法性。因此太宗把黑殺立爲保衛宋朝天命的守護神之一——翊聖真君。而在道士、法師和巫三者的共同作用之下,先前以武力爲特徵的黑殺將軍也被文官化、道德化。宋代的例子也證明法師在地方上調遣神將時遭遇危機。戴氏認爲,法師在宋代不斷馴服民間信仰中血食、尚武、不受道德規範約束的神靈,將其納入到道教純潔、重文、重視德性的衆神譜中。這一過程也與戴氏筆下"社會"和"社"的互動發展合拍。一方面,在鄉村舊有的社並沒有消失,而是伴隨膨脹的人口向偏遠地區擴張。但是,偏遠地區的社逐漸被叢祠所佔據,社裏供奉的自然或農業神逐漸被能够護佑人們開發邊地、新興的人格化的神所取代。另一方面,十世紀以後城鎮的發展和商業化提供了一種向心力,促成社會在城鎮興起。人們把各自信仰的人格化神帶到社會,而宗教人士(包括道士、法師和巫)則與士人聯手起來,對這些新興的人格化的神按照自己的理念進

行改造，把他們按等級進行編排。城鎮社會的發展反過來又會影響到鄉村。由此士人和宗教人士利用新興的神靈建立起他們在城鎮和鄉村的統治地位。最後，治療本身也隨著組織性宗教和民間信仰之間的互相影響而發生變化。宋以前道士和士人主導著疾病的道德觀，認爲人生病是因爲道德上的缺陷。而在宋代，法師本身的道德性不時受到人們的質疑，而疾病也被看成是由鬼怪作祟引起的。

"治療運動"一説反映出道教甚或整個宗教界在宋代社會的顯著特徵。但是，這場運動在宋代社會的影響卻有待進一步澄清。首先，在地域上，書中所用的例子主要來自南宋，對於當時由遼、宋、金交叠統治的中國北方社會卻很少正面涉及。這樣他對以薩滿教概括中國宗教本質的徹底反對，或治療運動的影響範圍，就要打上一定的折扣。宋代南方和北方的宗教有何不同？從明清研究來看，這兩者之間的差異是非常顯著的。而北方少數民族與中亞的頻繁接觸，也爲薩滿教的傳播提供了温床。這一切都還有待進一步的研究證實。其次，在治療運動與其他社會變革的關係上，此書的研究可以有所延展，或指明未來研究的方向。如唐宋時期巫醫繼續分離，醫學逐漸獨立發展，這對治療運動有何影響，或反之有何影響？

另外，在多大意義上治療運動是宋代所獨有的或承前啓後的現象，是值得繼續探討的問題。戴安德並没有釐清宋以前道教或其他宗教中的治療因素。如敦煌文獻反映出唐代佛教早已採用附體辟邪的儀式。即使是最早運用附體辟邪術的巫也是一個複雜的群體，包括不同階層、功能、性别、組織來源、行爲方式(合作或獨立行動)的人，應該區别對待。儘管從戴氏對"法師"一詞的溯源來看，法師主要出現在宋代，但是這並不代表前代没有具有類似法師功能的人。另外，法師一詞的出現到底反映的是法師粉墨登場的歷史事實，還是歷史編撰造成的假象，也是有待商榷的問題。至於治療運動對後代的影響，除了借用施舟人的模型，戴氏也没有做更多的解釋。

《現象》一書的第二個主要貢獻是對宋代社會秩序的探討。首先，它對宋代宗教的總體面貌，特别是以道教爲核心，進行了研究。戴安德反對以新儒學概括宋以後中國精神世界的特點。戴氏認爲唐宋時期新儒學的崛起並没有形成一枝獨秀的局面，或造成道教或佛教的式微。相反，繼包弼德(Peter Bol)對新儒學運動的研究（"*This Culture of Ours*": *Intellectual Transitions in T'ang and Sung*

China. Stanford: Stanford University Press, 1992.)、鮑菊隱(Judith Boltz)對宋代士大夫運用雷法等非儒教手段與鬼神對抗的研究("Not by the Seal of Office Alone: New Weapons in Battles with the Supernatural", in Patricia Buckley Ebrey and Peter Gregory, eds., *Religion and Society in T' ang and Sung China*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1993, 241-306)之後,戴氏重新强調了信奉儒教的士人與道教、民間宗教的密切關係。宋代的宗教世界是複雜多元的。許多儒士、信奉儒教的官員並不排斥道教治療運動,甚至在他們的生活和職業生涯中大量運用道教法術。而道教與其他宗教之間的界限也不是那麽涇渭分明。戴氏不滿足於伊沛霞(Patricia Buckley Ebrey)和 Peter Gregory 在他們主編的《唐宋的宗教與社會》(*Religion and Society in T' ang and Sung China*)論文集中提出的"三峰"理論。三峰理論聲稱儒、釋、道像三座擁有共同底座的山峰,這個底座就是民間宗教。戴氏認爲,從組織性來看,這個理論仍然潛在地把佛教看成是其他宗教的樣本,即專業人士居上,俗信徒居下,執行儒、釋或道教一些儀式卻非信徒的人們位居最下,形成民間宗教的信衆。戴氏並不同意這一點。他認爲應該具體從特定的時段和社會切面來看不同宗教(包括民間信仰)之間交錯複雜的關係。各個宗教各有其獨特的組織性,並且可能影響到其他宗教。這也是本書書名强調"社會"的原因。

其次,戴氏對宋代道教和民間信仰的有關人士進行了分層式研究,提出了由上至下的道士—法師—巫三級説。作爲活躍在宋代歷史舞臺上的新興角色,法師無疑是三者之中的亮點。戴安德對宗教中人的關注、發起對法師的專門研究,功不可没。問題的關鍵是:究竟何爲法師?戴氏承認法師與道士和巫的區别是功能上的,法師介於道士和巫之間:他們既與注重文字傳統、道德、理性的道士一脈相通,也借用了民間巫師利用附體治病驅邪的功利性手段。這樣抓住了法師身分的主要特點,對於建立分析框架不無裨益。但是戴氏進一步把法師界定爲一個介於道士和巫之間的獨立層級,認爲他們介於經受國家認證、身分比較正式的道士和游走於鄉間、地位比較低下的巫之間。這樣的界定與區分缺乏説服力。法師可以來自道士,也可以來自巫,甚至可以是和尚。對於那些既可以被稱作道士、又可以被稱作法師或巫/法師的人來説,建立一個獨立的法師階層毫無理由。所以對法師的研究應該回到功能上來,建立更準確的模型反映三者之間的關係。另外,勞格文(John Lagerwey)對施舟人"道士/法師"雙傳統説的批判(勞格文,

"Question of Vocabulary, or How Shall We Talk about Chinese Religion",載黎志添主編《道教與民間宗教研究論集》,學峰文化事業公司,1999 年,166—181 頁),並没有引起戴氏足够的重視。勞氏認爲道士和法師分工合作的模式僅僅在臺灣南部存在,並不適用於中國甚或臺北,同時還揭示了主持道教儀式的多樣性。由此反觀宋代,圍繞法師建立的模型應該在戴氏現有的基礎上拓寬。

第三,戴氏還研究了與治療運動有關的一些社會秩序。治療運動採取的儀式反映出道教與世俗社會之間的浸潤極深。其一是法師常用的考召法(考鬼召神)和宋代司法程序相比有驚人的類似性。其二是辟邪和戲劇,特别是儺戲之間也不無相似之處,值得深入研究。其三,戴氏還就與治療運動類似的社會秩序的變革提出了一些有趣的設想。如在提到黑殺由武向文轉變時,戴氏認爲這和十世紀軍功貴族向十一世紀文官轉變的過程異曲同工;法師把地方性的鬼神編録到道教神仙的官僚體系中,這與宋代對地方武裝力量進行改革、設立新的鄉村軍事職位類似(82 頁)。遺憾的是,戴氏没能够深入研究這些假想。

最後,我想提一下這本書的方法和材料。首先在對史料的處理上,戴安德響應了勞格文綜合使用道藏和其他史料(如筆記小説)的倡議。在《現象》中,他不僅大量應用了道藏經典,而且意識到道藏本身的缺憾。道藏强調的是文字的傳統,對於在道教裏同樣重要的儀式,道藏記載有明顯的缺漏。《現象》再次向我們展示了《夷堅志》是研究宋代宗教、特别是儀式不可不讀的寶貴史料。但是,戴氏應該在此之外運用更多其他史料,如金石、文集、方志、小説等等,以彌補對不同地域、時段的研究不足,並更進一步挖掘不同類型史料之間的差異及其對研究課題的影響。

其次,在對前人和跨學科研究的吸收方面,戴氏貢獻頗多。《現象》對附體和驅邪做了歷史學、人類學、心理學、宗教學的綜合研究。書中許多長注儘管在材料處理上略嫌粗糙,但是反映了作者對某些方法上或研究上的具體問題的追根溯源式的思考。值得一提的是最後一章《中國宗教的整合領域》(syncretic field)。這一章在博士論文裏没有,應該反映了作者最近對全書方法的思考。作者認爲近現代史上對公民社會(civil society)的探討對古代史、宗教研究意義重大。儘管他不認爲中國歷史上存在公民社會或中國具有成爲公民社會的潜力,但是他肯定了杜贊奇(Prasenjit Duara)爲此而提出的文化網絡(cultural nexus)的概念

(*Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900-1942*, Stanford: Stanford University Press, 1988, p.5)。文化網絡由局部等級制(宗族、市場等)、區域等級制(寺廟信仰等)、人際關係網絡、自願形成的團體組織構成。戴氏認爲,如果有人以爲由文化網絡可以生成"公"的領域,那是對中國歷史的誤解。但是他認爲由此可以形成一個整合領域(借用 Kenneth Dean 的術語,見所著 *Lord of the Three in One: The Spread of a cult in Southeast China*, Princeton: Princeton University Press, 1998, pp.30-63, 273-295)。整合領域解決了發展中的背景和已形成的慣例之間的張力問題,肯定了背景的可塑性。具體到中國宗教,戴氏認爲整合領域主要由"聖"和"靈"之間的張力組成。聖是來自儒家的理念,强調等級制、道德、和諧、單一、文;靈來自魔力,强調有效性、分裂、混雜、武。二者的共同作用促成了法師和治療運動的形成。這個模型對中國宗教研究應該不無啓發意義。

《北宋武將群體與相關問題研究》(陳峰著,北京:中華書局,2004 年 6 月,366 頁,26 元。)

李　曉

宋朝立國的 320 年間,是中國歷史上繼魏晉南北朝之後的又一個民族衝突異常劇烈的時代,遼、西夏、金、蒙古等政權先後崛起於北方,對宋朝構成了愈益嚴重的軍事威脅。面對生死存亡的嚴峻形勢,宋朝理所當然地應該强化自身的武裝力量。宋朝在這方面固然不能説無所作爲,例如它動員了空前龐大的人力物力財力,養兵之衆最多時逾 120 餘萬,財政開支的 4/5 以上用於軍費。其軍事建設的規模遠超前代,在當時的世界上也是獨一無二的。

然而,宋軍在戰場上的實際表現卻完全是另一番景象,凱旋者寡,敗績時多,先喪師於遼、西夏,繼亡國於金,最終被蒙古所滅。

歷史畫面之反差如此强烈,人們不禁要問:爲什麽財力雄富、兵卒衆多的軍隊,會在實戰中屢戰屢敗呢?究竟是何原因導致宋朝"文治可觀而武績未振,名勝相望而幹略未優"?(《宋史》卷四三四《吕祖謙傳》,中華書局,1977 年,12874 頁)這些關乎社稷存亡的重大問題,既迫使那個時代的人們深思,也激發今天的史學工作者探究。

陳峰教授近年來關注宋代軍事與武將問題,已發表了一系列的論文。最近

又完成新著《北宋武將群體與相關問題研究》(以下簡稱陳著),深刻全面地回答了以上問題。陳著共分7章,26萬多字。覽罷全書,掩卷長思,感覺其可圈可點之處甚多,語其巨者,似可概括爲"二個貢獻、一個特點"。所謂二個貢獻:一是對作者前幾年提倡的"崇文抑武"的概念,展開了全面系統的論述;二是深入細緻地分析了北宋武將群體的構成、地位、作爲。所謂"一個特點",就是王曾瑜先生爲陳著所作的序言中稱道的:"不僅寫了制度,更著重於制度的運作。制度是死的,人是活的,制度的運作也許是制度史研究更重要的一方面"(2頁)。這個特點是陳著將"崇文抑武"和武將群體兩個方面的内容放在一起考慮而體現的,這樣的邏輯構思頗具深意,十分耐人尋味。

他山之石可以攻玉。對於制度及其運作的注重構築了一個平臺,啓發我們嘗試著借鑒西方新制度經濟學的有關理論作爲分析工具來剖析陳著的特點。儘管陳著也許並没有自覺地運用新制度經濟學的理論視角或研究方法,但其精妙之處可謂靈犀相通。

新制度經濟學把制度(institution)視爲一種社會博弈規則,它提供了一系列界定人們選擇的框架,人的一切(經濟、政治、社會)活動都是在這些規則框架的約束下進行的。具體地説,制度由正式規則、非正式規則和實施機制三部分要素構成。其中,所謂正式規則是指國家規定的法律、政策等,非正式規則是指社會認可的價值觀念、倫理規範、風俗習慣、意識形態等,實施機制即各種規則的運作過程及其表現,它是判斷制度是否有效的根本標誌。可以認爲,陳著所論述的宋朝"崇文抑武"的治國方略及其對社會價值觀念的影響,就屬於正式規則和非正式規則的範疇;武將群體的狀態,則屬於實施機制的表現。

以往提起宋朝的政治軍事政策,人們每每概括爲"重文輕武"。這個概念的基本涵義是,重文事,輕武略,把文臣放在第一位,武將第二位,絲毫不重視養兵這一武事的最根本方面(參見漆俠《宋太宗與守内虚外》,氏著《探知集》,保定:河北大學出版社,1999年,164頁)。"重文輕武"概念雖然抓住了宋朝政治的基本特徵,但缺陷也是很明顯的,它容易使人産生誤解,以爲宋朝不重視軍事;它也無法解釋如果宋朝統治者不重視軍事,爲什麽肯花那麽大財力養那麽多軍隊?

有鑑於此,陳峰教授主張以"崇文抑武"取代"重文輕武",並較早全面闡釋了"崇文抑武"概念的基本内涵(學術界較早提出"崇文抑武"的還有1999年高教出

版社出版的袁行霈主編之《中國文學史》第三卷，見該書3頁）。在本書中，他解釋説："提出'崇文抑武'之概念，不僅僅是改變了個别字眼，而是對'重文輕武'概念的發展，既可避免宋朝對軍隊及武備輕視的理解上的誤解，又可以更深刻地認識宋朝的統治思想及治國方略，在更高的層面上透視當時'抑武'的動因及其影響。"（253頁）而所謂"崇文抑武"概念的涵義則是："宋統治者不僅僅是一般的重視文教事業和輕視武略，而是長期側重於以意識形態化的儒家道德思想文化治國，有意抑制武將群體和武力因素在國家政治及社會生活中的影響，這種主導思想落實爲治國方略，而貫穿於宋朝歷史以及各個方面之中。"（253頁）顯然，陳著所謂的"抑武"之"武"，並不是指一般意義上的軍事或武裝力量，而是特指"武將群體和武力因素"，或者説，指的是軍事行爲和軍事行爲的關鍵性實施主體。因此，所謂的"抑武"也就包含了抑制武將和減少戰爭兩個方面的内容。

通過陳著的論述可以看出，"崇文抑武"在宋朝是一種極其突出的社會政治現象，借用今天的流行話語稱得上一項"全方位的系統工程"，無論在政治制度上，還是在社會觀念上，都有顯著體現。在政治制度上，"崇文抑武"作爲中央王朝採取的綱領性的治國方略，貫穿宋朝之始終，並貫徹於宋朝政治運作的方方面面，與具有"宋朝特色"的一系列重大政治制度訴求相聯繫、相配合。例如，它源於封建專制主義，反過來又推波助瀾，强化了專制皇權，再與"將從中御"的措施相融合，派生出"以文馭武"之策。更重要的是，它與"守内虚外"的政策相表裏，强調以文治而不以武力、以内部統治爲重而以防範外患爲次。在社會觀念上，"崇文抑武"表現爲全社會的對文武價值的判斷取向。首先是在文臣武將的職業選擇上，以往歷史上十分尋常的出將入相、投筆從戎等現象較爲罕見，武將群體逐漸受到士大夫的鄙視，文、武之間出現了一道鴻溝，文臣中普遍以從軍爲恥。而作爲領風氣之先的文人士大夫的這種行爲，又對整個社會的價值觀産生重大影響，從而形成了重文輕武的時代風尚，士兵被視爲"賤隸"，軍人變成了另類，使得民族的"尚武"精神遭到嚴重腐蝕，英雄主義理念淡化，剛武勇猛之氣淪喪。

陳著顯示，"崇文抑武"這個全方位的系統工程經歷了一個建設過程，大致分爲三個階段：（1）宋太祖朝爲萌芽期，此時的重點是調整唐末五代以來武重文輕的職能關係。一方面剥奪武將權力，打壓武臣的跋扈積習，促使其轉向服從、本分；另一方面則培植崇文風氣，提高文官及士大夫的地位和權威以制衡武將。總

體上看，宋太祖的做法屬於撥亂反正，文武關係的調整尚在正常幅度之内。(2) 宋太宗朝爲"崇文抑武"方略的確立期。宋太宗靠篡位稱帝，又心理陰險，氣量狹小，加上即位之初的伐遼期間，發生過部分將領擁戴宋太祖之子的事件，這些因素都促使統治集團進一步强化了防範、抑制、打擊武將的決心，加大了措施力度。這個階段，隨著"守内虚外"政策的形成，文武關係的調整被嚴重矯枉過正，正式確立了"崇文抑武"的綱領性地位。主要表現是文官在政壇上佔據主導，武將群體缺乏用武之地，地位顯著下降，精神狀態也呈現一派頹勢，並受到士大夫的輕蔑。(3) 宋真宗朝以後，是"崇文抑武"方略全面推行和貫徹的時期。以"澶淵之盟"爲轉折點，"崇文抑武"方略不僅被作爲祖宗之法完全繼承，而且進一步得到推廣和放大，衍生出了"以文馭武"之策。至北宋中葉，文臣治國的局面完全形成並且制度化，無論在中央最高軍事機要決策機構樞密院，還是在外出征、駐守的軍事體系中，文臣都成爲主宰者，武將則淪爲輔助性的副職、部屬，被邊緣化、配角化，其應有的權威和職責大爲降低。

結合前述新制度經濟學的理論來看，陳著的研究思路與重形式而輕内涵、重法條而輕觀念的做法有著根本區别，它針對"崇文抑武"的制度分析是非常成功的。在研究内容上，它不僅重視這項治國方略在法律規章層面上的正式規則，而且强調其在社會意識形態、價值觀念等非正式規則層面的表現；在研究方法上，也拋棄了簡單化地機械地排比羅列法令條文的傳統範式，致力於挖掘具體事件和言論主張中蘊藏的制度涵義。這使得陳著的有關論證，完全突破了以往對於"守内虚外"、"將從中御"、"以文馭武"等政策只採取分散性的個案研究的狀況，有助於人們從更高度的層面、更寬泛的視野上給予這些政策以整體性的動態性的把握，從而大大推進了認識的深入，給人以耳目一新之感：一方面，這些政策並非偶然的孤立的現象，而是"崇文抑武"這個具有綱領性意義的治國方略的必然伴生物和必然結果，彼此之間有著内在的密切的邏輯聯繫。另一方面，這些政策在宋朝並非一蹴而就，而是伴隨著"崇文抑武"治國方略的萌芽、發展、推廣，在其主幹上相繼衍生出的旁支别系。也就是説，這些政策既是"崇文抑武"治國方略的有機組成部分，也反映了後者在政治體系中逐步深入化具體化的動態過程。

新制度經濟學理論認爲實施機制是制度的重要組成部分，離開了實施機制，任何制度安排都會形同虚設。陳著的突出特點也正在於通過細致研究宋朝武將

群體的狀況,揭示了"崇文抑武"制度的實施機制及其運作實態。陳著把武將群體作爲研究重點,可謂抓住了"崇文抑武"制度實施的關鍵。因爲一套制度,從設計建立到産生實效,要經過若干個運行環節,其中有些節點居於核心性地位、具有全局性影響。就軍事制度而言,將領就無疑屬於這樣的環節。宋朝的"抑武"制度既以將領爲矛頭所向,也就必然要以將領整體面貌的變化作爲判斷其實施效果的標誌。

陳著共用了五章、約佔全書 2/3 多的篇幅,詳細論述了北宋武將群體的基本面貌。具體分析了武將群體的來源結構,武將在軍事決策、前線指揮、軍隊管理等方面的作用和地位,武將在王朝統治的權力序列中所處的位置和扮演的角色等等。認爲北宋時期,武將群體雖依然屬於王朝統治的主要支柱之一,承擔著統管軍隊、維護國家秩序和國防的重要職責。"但與以往相比,北宋武將群體在諸多方面也發生了變化,有著不同於以往的許多特質,從而打上了鮮明的時代烙印"(348 頁)。

如果我們將陳著的長篇論述加以凝煉,其所謂的"時代烙印"似乎可以歸結爲二點:一是北宋武將來源的封閉性與以往的開放性形成鮮明對比,並決定了其整體素質面貌。在我國歷史上,武將曾經是召喚和吸納社會各階層的人才建功立業的重要職業選擇,無數壯士好漢高唱著"寧爲百夫長,勝作一書生"、"功名只向馬上取,真是英雄一丈夫"等豪言壯語,投身軍營,效命疆場,武將的來源構成呈現了顯著的開放性。大批優秀分子的不斷湧入以及將領擁有施展才幹的較大空間等條件,有利於武將群體保持較高素質,成爲社會精英的集中場所。但在宋朝,武將的來源渠道日趨狹窄,呈現了顯著的封閉性特徵。陳著根據有關資料統計,北宋武將出身於武將世家者佔 39.6%,出身於軍班行伍者佔 26.5%,潛邸出身者佔 12.9%,外戚出身者佔 12.3%,出身於文人及文官者佔 5%,其他出身及出身不詳者佔 3.7%(2 頁)。各種出身背景的人在武將集團內部的數量結構和地位狀況,決定了武將群體的素質面貌。上述數字顯示,出身於武將世家和軍班行伍者合計佔 66.1%,屬於北宋武將隊伍的主體部分。但這兩類人的素質都有缺陷,其中出身軍班行伍者文化水平普遍較低,出身武將世家者則存在依賴家門的現象。出身潛邸和外戚者雖然人數不多,但由於其背景特殊,往往能身居高位,成爲將領集團中掌握實權的權貴勢力,而其能力和素質卻更形低下。"因此,

就北宋武將群體整體上看，其素質水平出現了較以往下滑的趨勢”(348頁)。有大量翔實資料和計量分析支持，陳著的這一結論是有説服力的。

二是武將在各層次軍事機構中的地位作用顯著降低。宋以前的多數情況下，在官僚集團内部武將擁有與文臣大致對等的地位，高級將領甚至更受重用和禮遇。同時文臣武將之間也没有絶對意義的鴻溝，“出將入相”者屢見不鮮。“將在外君命有所不受”的原則得到較多尊重，武將發揮主觀能動性的空間較大，在軍事決策、前線指揮、軍隊管理等方面都有應有的權威。但宋朝武將在統治集團權力序列中的地位和作用普遍降低。如在北宋最高軍事機要和決策機構的樞密院中，武將出身者日益受到排擠，比例不斷減少，特别是從宋仁宗至和三年(1056)以後，武官基本上被擠出了樞密院，不知兵略的文臣長期主掌了最高軍事決策機構。三衙是北宋禁軍的最高統帥機構，雖然皆由武將統管，但受樞密院控制，並無獨立的指揮用兵權。在地方統軍系統中，到北宋中期隨著“以文馭武”之策的制度化，文臣以主帥的身分控制了指揮和統軍之權，武將則淪爲文臣統帥的下屬和部將。

透過陳著的論述，我們强烈感受到宋朝武將的角色面目，經歷了一個可怕而可防——可無又可恥——可鄙且可憎的演變過程：所謂“可怕而可防”。安史之亂以後，中國歷史陷入了長達兩個世紀的大混亂，藩鎮割據，兵連禍結，武夫跋扈，悍將稱雄，軍事決定政治，武將主宰天下。武將及其手中的軍隊作爲社會動蕩和改朝换代的主要根源，理所當然被亟需鞏固自身地位避免重蹈五代覆轍的宋初統治集團視爲可怕的東西而嚴加防範。所謂“可無又可恥”。宋遼“澶淵之盟”的締結之所以能够成爲“崇文抑武”方略進一步走向極端的重要轉捩點，就在於它使武將群體和武力行爲由主要基於歷史教訓的防範對象，變成了有眼前事實證明的可有可無的東西。正如陳著分析的，“澶淵之盟”使宋朝統治集團片面獲得了一種啓示，就是通過金帛贖買的辦法也能够消弭邊患，並且代價比用兵更小。於是，人們對武將價值之認識、對軍事作用之評判愈益降低，舉國上下以言兵爲忌、以從軍爲恥。所謂“可鄙且可憎”。在一些士大夫的心目當中，武將群體的形象徹底蜕變成了反面角色，由捍衛專制君權的重要力量，變成了專制皇權的異己和敵人。其代表看法就是大文豪蘇軾的這一番驚世駭俗之論：“竊以爲天子之兵，莫大於御將。天下之勢，莫大於使天下不樂戰而不好戰。夫天下之患，不

在於寇賊，亦不在於敵國，患在於將帥之不力，而以寇賊敵國之勢內邀其君。是故將帥多，而敵國愈强，兵加，而寇賊愈堅。敵國愈强而寇賊愈堅，則將帥之權愈重。將帥之權愈重，則爵賞不得不加。夫如此，則是盜賊爲君之患，而將帥利之；敵國爲君之仇，而將帥幸之！"（孔繁禮點校《蘇軾文集》卷三《孫武論下》，中華書局，1986 年，93 頁）這樣一來，武將簡直成了惟幸災樂禍、趁火打劫之能事的貨色，似乎只有自毀長城，首先殺盡了武將，纔能消除邊患和內亂。

與武將群體被配角化、邊緣化、丑角化同步發生的，就是宋朝從崇文抑武、到貴文賤武、繼而文盛武衰的過程。

新制度經濟學認爲，一項制度要收到預期效果，重要條件是必須具備使實施者從中獲益的激勵機制。在"崇文抑武"方面，這個機制按陳著的表述就是"最高統治集團特殊利益的需要"（254 頁）。作者認爲，北宋建立之初，統治者採取結束武夫動亂、安定社會秩序的措施，反映了統治階級利益與民衆的利益尚有著較多的聯繫。到北宋王朝統治確立後，統治集團日益將自己的特殊利益凌駕於社會大衆之上，皇帝的權益又凌駕於所代表的整個統治集團的利益之上。北宋統治遂不斷走向專制、獨裁，"崇文抑武"的思想方略正是皇權與主政的士大夫集團狹隘利益結合下的畸形體現。

陳著的這種分析無疑是十分深刻的，但可惜除此之外並没有進一步展開論述。問題是，"崇文抑武"這種制度安排得以貫穿宋朝之始終，除了有趙家皇帝和文臣集團的特殊利益需要之外，究竟有没有更加深刻的社會歷史根源或者廣泛的群衆基礎呢？在越來越多的事實證明"崇文抑武"制度存在矯枉過正的弊端、甚至導致北宋滅亡的嚴重後果之後，宋朝統治者爲何依然奉行惟虔不思悔改呢？

這些問題顯然都有必要從多種角度深入研究。僅就制度本身的衍化特性而言，新制度經濟學所揭示的"路徑依賴（path dependence）"規律似乎就不失爲一個可以借用的分析工具。這種理論認爲，制度變遷一旦走上了某一條軌迹，它的既定方向就會在以後的發展中得到自我强化，從而形成難以扭轉的慣性，哪怕事實足以證明這項制度是極無效率的。"崇文抑武"制度之所以不斷强化且旁溢斜出，恐怕與陷入"路徑依賴"也不是没有關係吧？

The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History (Edited by Paul Jakov Smith and Richard von Glahn, Cambridge (Massachusetts): The Harvard University Asia Center, 2003, x + 528pp.)

羅禕楠

2003年出版的《中國歷史上的宋元明過渡》是美國宋、元史學界第一本直接提出、並集中討論"宋元明過渡"問題的論文集。這一討論從1993年由艾爾曼(Benjamin A. Elman)、史樂民(Paul Smith)和萬志英(Richard von Glahn)以小規模論壇的形式發起,他們又在1994年組織了一次更大規模的討論,最終在1997年6月間召開了一次國際性的有關宋、元、明問題的學術會議,而收入本書的文章正是從參加會議的論文中選擇出來的。

該書的前言由史樂民教授撰寫,主要介紹該書涉及到的宋、元、明歷史時期在整個中國歷史中的地位,以及唐、宋轉型與明、清轉型的關係問題,並對收入論文集的論文做了架構性的組織工作,力圖將各方面的細節性研究整合到宋、元、明過渡這樣一個大的歷史框架中來。在前言之後,是萬志英的論文《想像前近代中國》(Imagining Pre-modern China)。這篇文章側重對日本、西方學者討論前近代(Pre-Modern)中國歷史的種種理論模式進行綜合性的學術史回顧。作者的思路非常清晰,並將整個中國的歷史放到一個宏觀的全球歷史的視野中理解,對西方和日本學術界對前現代中國歷史一個世紀形成的研究框架的發展和轉換作了明確的説明。作者對此問題有著很深入的瞭解,相信這篇文章爲讀者提供了很好的參考文獻。接下來是由九位學者分別就宋、元、明時期歷史發展的若干方面做專題性的詳細研究。爲了方便讀者作進一步的檢索,現將論文的篇目開列如下:

史樂民《宋元明過渡的印象:筆記中的證據》(Impressions of the Song-Yuan-Ming Transition: The Evidence from *Biji* Memoirs),71—110頁。John W. Dardess《蒙古的影響是否至關重要:從北宋到明代早期中國的版圖、權力和知識階層》(Did the Mongols Matter? Territory, Power, and the Intelligentsia in China from the Northern Song to the Early Ming),111—134頁。李伯重《是否存在"14世紀的轉折點":人口、土地、技術和農田管理》(Was There a 'Fourteenth-Century Turning Point'? Population, Land, Technology, and Farm Management),135—175頁。萬志英《城鎮和寺廟:1100—1400年長江三角洲地區城市的發展與衰落》(Towns and Temples: Urban

Growth and Decline in the Yangzi Delta, 1100-1400), 176—211 頁。柏清韻(Bettine Birge)《宋代至明代的婦女和儒學:父家長體系的制度化》(Women and Confucianism from Song to Ming: The Institutionalization of Patrilineality), 212—240 頁。包弼德(Peter K. Bol)《12 至 16 世紀的新儒學與地方社會:個案研究》(Neo-Confucianism and Local Society, Twelfth to Sixteen Century: A Case Study), 241—283 頁。Lucille Chia《麻沙本:宋代至明代建陽的商業出版》(*Mashaben*: Commercial Publishing in Jianyang from the Song to the Ming), 284—328 頁。奚若谷(Stephen H. West)《文本和意識形態:明代的編者和北方戲劇》(Text and Ideology: Ming Editors and Northern Drama), 329—373 頁。Angela Ki-Che Leung《宋代至明代的醫學》(Medical Learning from the Song to the Ming), 374—400 頁。

從以上列舉出的題目可以看出,該書所收録的論文比較集中地反映了以美國學術界爲主流的西方宋、元、明史研究近年來的主要取向。這些論文涉及的研究範圍集中在社會史、思想史和經濟史的領域,而研究方式則多爲地域性的研究,即將研究放在某一個地域中,而所探討的地域也多集中於江南及其周邊地區。這樣的研究取向是代表美國宋、元、明史學界自 20 世紀 80 年代以來的整體研究趨勢的。

本書的意圖十分明顯,即希望對宋、元、明時期中國歷史的整體發展趨勢作出説明,從而將西方中國史學界中已經熟悉的唐、宋中期帝國時期(7—13 世紀)和明、清晚期帝國時期(1550—1900)間的所謂宋元明過渡時期(transition period)的地位凸顯出來。實際上,本書是在和美國學界以往對宋、元、明時期的理解作直接對話,其對象主要是伊懋可(Mark Elvin)和施堅雅(William Skinner)等人。在本書之前,美國學界對宋、元、明時期的理解是由伊懋可的《中國過去的模式:一種社會和經濟的解釋》(*The Pattern of the Chinese Past: A Social and Economic Interpretation*, Stanford: Stanford University Press, 1973)一書奠定的。這一著作的部分主要觀點來自日本學術界,而其核心之一就是認爲在所謂的唐、宋時期的"中國中古科技革命"之後,是由蒙古入侵帶來的科技和經濟發展的停滯,這就是元代和其後的明代前期的所謂"倒退消沉的黑暗時期",這一黑暗時期造成了中國歷史的斷裂,而從明代後期開始的新一輪的經濟發展則直接繼承了唐、宋科技革命的成果,並進一步使整個國家的經濟整合起來。本書則試圖打破這樣一個籠

單性的結論，通過對宋、元、明歷史的多方面研究，建立一種對這一時期歷史趨勢和地位新的理解。這種理解簡單概括起來就是，在宋、元、明時期，儘管北方地區受到了戰亂的侵襲，但中國的傳統經濟文化核心區——江南及其周邊地區卻没有因爲戰亂而遭到大規模的破壞，其經濟、社會依然繼續演變和發展著，這種演變和發展爲後來的明清時期的變化奠定了基礎，而所謂的歷史斷裂的説法也是不全面的。由於參加這一討論的學者幾乎包括了美國宋、元、明史學界最主要的學者，因此本書這種觀點應當説是代表了美國史學界對這一問題的基本一致性的意見，這也反映出美國宋、元史研究中佔主流地位的學者們開始將研究時段拉得更長，進而使其研究與明清史的研究進行整合。應當説，這種趨向無疑可以使傳統的西方學術界建立在歷史分期論基礎上的研究得到擴展和延伸，而本書的意義也主要在於此。

收入本書的論文，大多對相關領域的研究有所推進，儘管有些研究的結論很難被整合到本書編者希望看到的宋元明過渡時期的整體框架中，但正是這種多樣性，使本書的價值得以凸顯，即這一時期的歷史是一個複雜的過程。也正是這種複雜性，使我們難以用哪一種概括性的模式加以統一解釋。從這個意義上講，本書實際上也正代表了一種過渡，儘管本書的編者可能並没有意識到這一點。

從本書的前言來看，美國學者是在試圖建立一種以微觀史學爲基礎的中觀性的歷史解釋框架，這是美國學術界學術研究的取向。20 世紀初以内藤湖南爲代表的日本東洋史學界提出了所謂的"唐宋變革論"理論模式，並以此模式對中國唐宋時期的歷史進行宏觀性的解釋。而這一模式在 80 年代初被美國傑出的歷史學家郝若貝(Robert Hartwell)全面質疑。郝若貝發展了施堅雅等的地域研究模式，並將其與社會精英理論結合，從而提出了北宋到南宋中國社會經歷了從職業精英(Professional Elite)到地方精英(Local Elite)的轉型(Transformation)。他的這一觀點集中體現在他最爲著名的《中國的人口、政治和社會變革：750—1550 年》一文中(*Harvard Journal of Asiatic Studies* 42:2, pp.365-442。參見拙作《模式及其變遷》，《中國文化研究》2003 年第 2 卷。對郝若貝模式的全面質疑，參見拙作 A Study of the Changing Tang-Song Transition Model，將刊載於 *Journal of Song-Yuan Studies*, 46, 2005)。

從題目上看，我們可以發現，郝若貝的理論模式涵蓋了整個中國從 750—

1550年的歷史，而這一時期基本上對應於本書所涉及的宋、元、明時期。從本書前言中所體現的整體理論框架來看，本書的基本觀點和研究方法並没有超越郝若貝的理論模式。比如，就精英轉型這一郝若貝模式中的核心觀點來看，本書依然繼承了郝若貝和施堅雅所認定的假設，即中國自唐代開始，政府對地方的控制力逐步下降，而地方精英成爲在地方社會中佔據統治地位的階層。這一觀點來源於韋伯(Max Weber)，並一直被主流的美國宋、元史學者堅持不懈地認定著，而本書似乎也不例外。儘管編者史樂民也承認，由於對跨時代的國家政治結構的演變及其與精英的關係並不清楚，因此，本書無法提供一個清楚的宋、元、明過渡時期的政治輪廓的描述。但他依然認定從12世紀到明末的國家和唐代及清代全盛時期相比顯得更加消極被動，而政治社會精英則更加主動(19頁)。這種被動·主動、增强·減弱的解釋方式已經面臨著被質疑的危險。中國在宋、元、明時期的國家組織方式、政治制度是否真的如本書所認定的那樣消極被動，則更需要保留意見(參見前引拙作 A Study of the Changing Tang-Song Transition Model)。因此，從理論模式來看，本書的創新意義似乎並不明顯，而只是將郝若貝在80年代初就已經提出的基本觀點進行内部延伸。由於郝若貝觀點本身所具有的局限性，也使本書在試圖細化這一模式時，對一些微觀研究提供的結論難以綜合。這種困境也使我們進一步質疑，一種單一的模式是否可以將複雜的歷史變化徹底概括？如果不可以，我們又如何尋找更爲綜合的解釋方式？

此外，就研究方法而言，本書依然延續了由施堅雅和郝若貝所堅持的地域研究範式，即將研究的重點放在若干地區。不可否認，這一研究範式到現在爲止依然是一種被衆多學者所堅持運用的方法，儘管這一方法依然有種種問題需要解決，有種種内容需要擴展，其中的一個重要工作就是需要對研究地域的範圍進行擴大。郝若貝模式的立足點在於江南地區，建立在對這一地區的理解基礎上，他得出了對中國社會歷史變化的整體看法。但是，這種綜合卻忽視了北部中國的情況。本書實際上並没有很好地解決這一問題。比如，李伯重先生在認定江南地區的人口、社會經濟、技術改進、農業經營在宋、元、明時期持續發展這一歷史事實的同時，似乎並没有詳細説明這種發展和北部地區發展的關係問題。因此，這一結論是否可以適用於這一時期整個的統治版圖，則仍然需要進一步論證。

新書目

《アジアア遊學》60(特集:長安の都市空間と詩人たち),東京:勉誠出版,2004年2月。

《碑林集刊》(十),西安碑林博物館編,西安:陝西人民美術出版社,2004年12月。

《碧玉紅牋寫自隨——綜論唐代婦女詩歌》,嚴紀華著,臺北:秀威資訊科技,2004年3月。

《渤海國——東アジア古代王國の使者たち》,上田雄著,東京:講談社,2004年4月。

《布目潮渢中國史論集》下卷,布目潮渢著,東京:汲古書院,2004年8月。

《步天歌研究》,周曉陸著,北京:中國書店,2004年1月。

《岑參集校注》(修訂本,中國古典文學叢書),岑參著,陳鐵民、侯忠義校注,陳鐵民修訂,上海古籍出版社,2004年9月。

《岑嘉州詩箋注》(中國古典文學基本叢書),[唐]岑參著,廖立箋注,北京:中華書局,2004年9月。

《從遊士到儒士——漢唐士風與文風論稿》,查屏球著,上海:復旦大學出版社,2005年5月。

《長安》(講談社學術文庫1663),佐藤武敏著,東京:講談社,2004年6月。

《長安商業》(古都長安叢書),薛平拴著,西安出版社,2005年3月。

《長安文物秘寶展——千年王都西安の至寶:新瀉市歷史博物館開館記念特別展圖録》,新瀉市歷史博物館編,2004年9月。

《陳寅恪先生遺墨》,陳美延編,廣州:嶺南美術出版社,2005年6月。

《陳寅恪〈元白詩證史〉講席側記》,劉隆凱整理,武漢:湖北教育出版社,2005年3月。

China. Dawn of a Golden Age, 200-750 AD, by James C. Y. Watt et al., New York: The Metropolitan Museum of Art and New Haven and London: Yale University Press, 2004.

《初唐佛典辭彙研究》,王紹峰著,合肥:安徽教育出版社,2004年8月。

《初唐詩》,[美]宇文所安著,賈晉華譯,北京:三聯書店,2004年12月。

《從遊士到儒士:漢唐士風與文風論稿》,查屏球著,上海:復旦大學出版社,2005年5月。

《大聖慈寺畫史叢考——唐、五代、宋時期西蜀佛教美術發展探源》,王衛明著,北京:文化藝術出版社,2005年4月。

《党項西夏史探微》,湯開建著,臺北:允晨文化公司,2005年6月。

《登州港與中韓交流國際學術討論會論文集》,陳尚勝主編,濟南:山東大學出版社,2005年6月。

《東亞傳統教育與法制研究》(一)《教育與政治社會》,高明士編,臺灣大學出版中心,2005年7月。

《東亞傳統教育與法制研究》(二)《唐律諸問題》,高明士編,臺灣大學出版中心,2005年7月。

《東亞傳統教育與學禮學規》(東亞文明研究叢書36),高明士編,臺灣大學出版中心,2005年8月。

《東アジア史の古代文化》123號(特集:遣唐使墓誌をめぐる日中交流史),東京:古代學研究所,2005年春季號。

《鬥雞與中國文化》,[美]高德耀著,張振軍、孔旭榮等譯,北京:中華書局,2005年3月。

Double Exposure. Cutting Across Buddhist and Western Discourses, by B. Faure, translated by J. Lloyd, Stanford California: Stanford University Press, 2004.

《杜甫杜牧詩論叢》,陶瑞芝著,上海:學林出版社,2005年5月。

《杜甫研究論集》(中國古代文學研究叢書),劉明華著,重慶出版社,2004年12月第2版。

《杜荀鶴及其〈唐風集〉研究》,胡嗣坤、羅琴著,成都:巴蜀書社,2005年4月。

《敦煌道教文獻研究——綜述·目録·索引》,王卡著,北京:中國社會科學出版社,2004年10月。

《敦煌歸義軍史專題研究三編》,鄭炳林主編,蘭州:甘肅文化出版社,2005年5月。

《敦煌曲子詞地域文化研究》,湯淈著,上海古籍出版社,2004年11月。

《敦煌社會經濟文書中之量詞研究》,洪藝芳著,臺北:文津出版社,2004年12月。

《敦煌石窟藝術概論》,鄭炳林、沙武田著,蘭州:甘肅文化出版社,2005年8月。

《敦煌俗字典》,黄征著,上海教育出版社,2005年5月。

《敦煌吐魯番研究》第8卷(慶祝饒宗頤先生米壽專號),季羨林等編,北京:中華書局,2005年1月。

《敦煌文獻研究》,蔣冀騁著,長沙:湖南師範大學出版社,2005年4月。

《敦煌寫本解夢書校録研究》,鄭炳林著,北京:民族出版社,2005年1月。

《敦煌寫本相書校録研究》,鄭炳林、王晶波著,民族出版社,2004年12月。

《敦煌學國際研討會論文集》,國家圖書館善本特藏部敦煌吐魯番學資料研究中心編,北京圖書館出版社,2005年3月。

《敦煌與絲路文化學術講座》第2輯,國家圖書館善本特藏部敦煌吐魯番學資料研究中心編,北京圖書館出版社,2005年1月。

《法典之王——〈唐律疏議〉與中國文化》,徐永康等著,開封:河南大學出版社,2005年4月。

《佛教與隋唐五代小説》,夏廣興著,西安:陝西人民出版社,2004年8月。

《佛教與晚唐詩》,胡遂著,北京:東方出版社,2005年2月。

《佛經文學研究論集》,陳允吉主編,上海:復旦大學出版社,2004年12月。

《干禄字書字類研究》(文史哲博士文叢),劉中富著,濟南:齊魯書社,2004年12月。

Gesegnet sei dieser Tag. Manichaische Festtagshymnen- Edition der mittelpersischen und parthischen Sonntags-, Montags- und Bemahymnen, by Christiane Reck, Brepols 2004.

《古稗斗筲録:李劍國自選集》(南開大學文學院著名學者自選集),李劍國著,天津:南開大學出版社,2004年10月。

《古代突厥語語法》,[德國]A.馮·加班著,耿世民譯,呼和浩特:内蒙古教育出版社,2004年8月。

《古代突厥文碑銘研究》,耿世民著,北京:中央民族大學出版社,2005年8月。

《觀看、敘述、審美——唐宋題畫文學論集》,衣若芬著,臺北:中央研究院中國文哲研究所,2004年6月。

《瑰麗雍容:隋唐宗教繪畫》(中國古代美術叢書),孟繁寧編著,北京:文物出版社,2004年11月。

《韓昌黎文集注釋》上下,[唐]韓愈著,閻琦校注,西安:三秦出版社,2004年12月。

《韓愈研究新論——思想與文章創作》,市川堪著,臺北:文津出版社,2004年6月。

《涵泳大雅——王維與中國文化》,李亮偉著,北京:中華書局,2003年10月。

《〈弘明集〉〈廣弘明集〉述論稿》,李小榮著,成都:巴蜀書社,2005年10月。

《胡漢之間——"絲綢之路"與西北歷史考古》,羅豐著,北京:文物出版社,2004年9月。

《户縣碑刻》(陝西金石文獻彙集),劉兆鶴、吴敏霞編著,西安:三秦出版社,2005年1月。

《江南文化與唐代文學研究》,景遐東著,北京:人民文學出版社,2005年9月。

《敬天與崇道——中古經教道教形成的思想史背景》,劉屹著,北京:中華書局,2005年4月。

《九州學林》三卷四期(唐史研究專號),鄭培凱主編,香港城市大學中國文化中心、復旦大學出版社,2005年冬季。

《李白辨證叢稿》,李清淵著,北京:中國文史出版社,2004年8月。

《李白批評論》,康懷遠著,成都:巴蜀書社,2004年9月。

《李白評傳》,周勳初著,南京:南京大學出版社,2005年4月。

《李白詩影》,諸傳中著,武漢:湖北教育出版社,2004年2月。

《李德裕評傳》,馮建林著,石家莊:河北教育出版社,2005年1月。

《李德裕與牛李黨爭》,孫敏著,成都:四川大學出版社,2004年3月。

《李翰林集》(當塗本),李白著,馬鞍山李白研究所整理,合肥:黄山書社,2004年4月。

《李克用評傳》,樊文禮著,濟南:山東大學出版社,2005年3月。

《李商隱詩歌接受史》(唐詩研究系列),劉學鍇著,合肥:安徽大學出版社,2004年8月。

《李太白别傳》(增訂本),安旗著,西安:西北大學出版社,2005年5月。

《李太白别傳》,安旗著,北京:人民文學出版社,2004年5月。

《李益研究》,王勝明著,成都:巴蜀書社,2004年10月。

《歷史地理學的應用——嶺南地區早期發展之探討》,廖幼華著,臺北:文津出版社,2004年8月。

《六朝隋唐學術研討會論文集》,逢甲大學中國文學系主編,臺北:文史哲出版社,2004年7月。

《六朝唐五代石刻俗字研究》(西南師範大學漢語言文字學研究叢書),歐昌俊、李海霞著,成都:巴蜀書社,2004年7月。

《柳宗元新論》,張鐵夫著,長沙:湖南大學出版社,2005年7月。

Money on the Silk Road. The Evidence from Easterin Central Asia to c. AD 800, by Helen Wang, The British Museum Press, 2004.

《皮陸詩歌研究》(唐詩研究系列),王錫九著,合肥:安徽大學出版社,2004年5月。

《氣與士風——唐宋古文的進程與背景》(日本宋學研究六人集),副島一郎著,上海古籍出版社,2005年8月。

《千里史學文存》,李伯重著,杭州出版社,2004年8月。

《乾陵文化研究》第1輯,樊英峰主編,西安:三秦出版社,2005年5月。

《遣唐使の見た中國と日本》,專修大學·西北大學共同プロジェクト編,東京:朝日新聞社,2005年7月。

《遣唐使眼中的中國》,古瀨奈津子著,高泉益譯,臺北:臺灣商務印書館,2005年7月。

《遣唐使と唐の美術》,東京國立博物館、朝日新聞社編集出版,2005年7月。

《清代杜詩學史》(文史哲博士文叢),孫微著,濟南:齊魯書社,2004年10月。

《龜茲文化研究》第一輯,新疆龜茲學會編,香港:天馬出版有限公司,2005年6月。

《全唐文補編》(全3册),陳尚君輯校,北京:中華書局,2005年9月。

《全唐文補遺》第8輯,吳剛主編,西安:三秦出版社,2005年6月。

《日本漢詩溯源比較研究》,馬歌東著,北京:中國社會科學出版社,2004年1月。

《日本學·敦煌學·漢文訓讀の新展開》,石塚晴通教授退職紀念會編,東京:汲古書院,2005年5月。

《日本學者論中國古典文學:村山吉廣教授古稀紀念集》,增野弘幸等著,李寅生譯,成都:巴蜀書社,2005年6月。

《三省制新探——以隋和唐前期門下省職掌與地位爲中心》,羅永生著,北京:中華書局,2005年8月。

《三藏法師の歩いた道——巡歷の地圖をたどる旅》,長澤和俊著,青春出版社,2004年3月。

《山東杜詩學文獻研究》(山東文獻與傳統文化研究叢書),張忠綱主編,濟南:齊魯書社,2004年5月。

《生死攸關:李賀詩歌的哲學解讀》(詩性智慧叢書),廖明君著,北京:東方出版社,2005年3月。

《盛唐詩》,[美]字文所安著,賈晉華譯,北京:三聯書店,2004年12月。

《十國典制考》,任爽主編,北京:中華書局,2004年10月。

《詩與唐人小說》(學者文叢),崔際銀著,天津古籍出版社,2004年6月。

《殊方異藥——出土文書與西域醫學》,陳明著,北京大學出版社,2005年6月。

《斯坦因第三次中亞考古所獲漢文文獻(非佛經部分)》1、2,沙知、吳芳思編,上海辭書出版社,2005年8月。

Sogdian Traders. A History, by Étienne de la Vaissiere, tr. by James Ward, Leiden-Boston: Brill, 2005.

Les Sogdiens en Chine, sous la direction de Étienne de la Vaissiere et Éric Trombert, Paris: École française d'Extrême-Orient, 2005.

《宋代書籍聚散考——新唐書藝文志釋氏類の研究》,會谷佳光著,東京:汲古書院,2004 年 8 月。

《隋唐帝國形成史論》,[日]谷川道雄著,李濟滄譯,上海古籍出版社,2004 年 10 月。

《隋唐佛教文化》(覺群佛學譯叢),[日]礪波護著,韓昇編,韓昇、劉建英譯,上海古籍出版社,2004 年 11 月。

《隋唐兩京考》,楊鴻年著,武漢大學出版社,2005 年 4 月。

《隋唐時代の佛教と社會——彈壓の狹間にて》(アジア史選書 5),藤善真澄著,白帝社,2004 年 10 月。

《隋唐人物》(歷史人物縱橫談),龔弘著,濟南:齊魯書社,2005 年 1 月。

《隋唐文選學研究》,汪習波著,上海古籍出版社,2005 年 4 月。

《隋唐五代工藝美術史》(中國工藝美術斷代史系列),尚剛著,北京:人民美術出版社,2005 年 8 月。

《隋唐五代名人年譜》(1—4),北京圖書館出版社影印室編,北京圖書館出版社,2005 年 4 月。

《隋唐五代小說研究資料》,程國賦編著,上海古籍出版社,2005 年 6 月。

《太原隋虞弘墓》,山西省考古研究所、太原市文物考古研究所、太原市晉源區文物旅遊局編著,北京:文物出版社,2005 年 8 月。

《唐代白話詩派研究》,項楚等著,成都:巴蜀書社,2005 年 6 月。

《唐代長安方言考》(世界漢學譯叢),[法]馬伯樂著,聶鴻音譯,北京:中華書局,2005 年 1 月。

《唐代的書法教育與科舉》(書法研究總 122 期),上海書畫出版社編,上海書畫出版社,2005 年 3 月。

《唐代非寫實小說之類型研究》,李鵬飛著,北京大學出版社,2004 年 10 月。

《唐代服食養生研究》,廖芮茵著,臺灣學生書局,2004 年 5 月。

《唐代府兵制度興衰研究——從衛士負擔談起》,古怡青著,臺北:新文豐出版股份有限公司,2002 年 9 月。

《唐代婦女的生命歷程》,姚平著,上海古籍出版社,2004 年 11 月。

《唐代婦女生活與詩》,徐有富著,北京:中華書局,2005 年 9 月。

《唐代基層文官》,賴瑞和著,臺北:聯經出版公司,2005 年 1 月。

《唐代監察制度研究》,胡寶華著,北京:商務印書館,2005 年 11 月。

《唐代科舉考試詩賦用韻研究》,王兆鵬著,濟南:齊魯書社,2004 年 12 月。

《唐代律令制研究》,鄭顯文著,北京大學出版社,2004 年 12 月。

《唐代美學》,王明居著,合肥:安徽大學出版社,2005 年 4 月。

《唐代民間借貸之研究》,羅彤華著,臺北:臺灣商務印書館,2005 年 6 月。

《唐代前期北衙禁軍制度研究》,蒙曼著,北京:中央民族大學出版社,2005 年 8 月。

《唐代史研究》第 8 號,(日本)唐代史研究會編印,2005 年 8 月。

《唐代詩歌演變》,鄧中龍著,長沙:岳麓書社,2005 年 11 月。

《唐代文學散論》,張安祖著,北京:三聯書店 2004 年 6 月。

《唐代文學研究論著集成》1－8 卷,傅璇琮、羅聯添主編,西安:三秦出版社,2004 年 10 月。

《唐代文學研究年鑒(2003)》,傅璇琮主編,廣西師範大學出版社,2004 年 9 月。

《唐代文學研究年鑒(2004)》,傅璇琮主編,廣西師範大學出版社,2005 年 4 月。

《唐代文言小説與科舉制度》,俞鋼著,上海:上海古籍出版社,2004 年 7 月。

《唐代小説與唐代政治》,王汝濤著,長沙:岳麓書社,2005 年 3 月。

《唐代小説重寫研究》(中國古代文學研究叢書),黄大宏著,重慶出版社,2004 年 12 月。

《唐代學士與文人政治》,李福長著,濟南:齊魯書社,2005 年 6 月。

《唐代音樂歷史的研究》(續卷),岸邊成雄著,大阪:和泉書院,2005 年 5 月。

《唐代州郡制度研究》(浙江大學人文學術叢書),陳志堅著,上海古籍出版社,2005 年 9 月。

《唐代の禪宗》,柳田聖山著,東京:大東出版社,2004 年 10 月。

《唐李憲墓發掘報告》,陝西省考古研究所編著,北京:科學出版社,2005 年 1 月。

《唐末至宋初墓誌目録》(*Tomb Epitaphs from the Tang-Song Transition*),譚凱(Nicolas Tackett)編集,上海:非賣品,2005 年 8 月。

《唐前志怪小説史》(修訂本),李建國著,天津教育出版社,2005 年 1 月。

《唐人小説〈玄怪録〉研究》,宋倫美著,北京大學出版社,2005 年 5 月。

《唐人選唐詩述論》,吕文華著,臺北:文津出版社,2004 年 8 月。

《唐詩比較研究》,房日晰著,合肥:安徽大學出版社,2005 年 2 月。

《唐詩創作與詩歌傳唱關係研究》,吴相洲著,北京大學出版社,2004 年 10 月。

《唐詩十三論》(中國詩歌研究中心學術叢刊),吴相洲著,北京:學苑出版社,2002 年 11 月。

《唐詩食品詞語語言與文化之研究》(社科博士文庫),閻豔著,成都:巴蜀書社,2004 年 12 月。

《唐詩選本提要》,孫琴安著,上海書店出版社,2005 年 1 月。

《唐詩之路唐代詩人行迹考》,竺岳兵著,北京:中國文史出版社,2004 年 5 月。

《唐詩之路唐詩總集》,竺岳兵主編,北京:中國文史出版社,2003 年 12 月。

《唐詩之路綜論》,竺岳兵主編,北京:中國文史出版社,2003 年 12 月。

《唐宋八大家文化文章學》,周楚漢著,成都:巴蜀書社,2004 年 12 月。

《唐宋詞社會文化學研究》(第 2 版),沈松勤著,杭州:浙江大學出版社,2004 年 12 月。

《唐宋詞與商業文化關係研究》(中國社會科學博士論文文庫),王曉驪著,北京:中國社會科學出版社,2004 年 8 月。

《唐宋歷史文獻研究叢稿》(浙江大學人文學術叢書),梁太濟著,上海古籍出版社,2004年11月。

《唐宋時代の家族·婚姻·女性——婦は强く》,大澤正昭著,東京:明石書店,2005年4月。

《唐宋時期南方地區交通研究》,曹家齊著,北京:華夏文化藝術出版社,2005年7月。

《唐宋士風與詞風研究——以白居易、蘇軾爲中心》,張再林著,北京:中國人民大學出版社,2005年6月。

《唐宋文史論叢及其他》(大象學術書坊),傅璇琮著,鄭州:大象出版社,2004年10月。

《唐宋鄉村社會力量與基層控制》(雲南大學宋史研究叢書),林文勛、谷更有著,昆明:雲南大學出版社,2005年7月。

《唐五代敦煌飲食文化研究》(敦煌學博士文庫),高啓安著,北京:民族出版社,2004年12月。

《唐研究》第10卷(創刊十周年紀念專號),榮新江主編,北京大學出版社,2004年12月。

《唐衣》,梓澤要著,東京:講談社,2004年3月。

《陶淵明·白居易論——抒情と説理》,松浦友久著,東京:研文出版,2004年6月。

《吐魯番出土文書詞語考釋》,王啓濤著,成都:巴蜀書社,2004年12月。

《吐魯番出土文書研究》,王啓濤著,成都:巴蜀書社,2004年12月。

《吐魯番文書總目》,陳國燦、劉安志主編,武漢大學出版社,2005年6月。

《吐魯番學》,王啓濤著,成都:巴蜀書社,2004年12月。

《晚唐諷刺小品文之風貌》,田啓文著,臺北:文津出版社,2004年3月。

《晚唐士風與詩風》,趙榮蔚著,上海古籍出版社,2004年12月。

《韋莊研究》(博雅文叢),任海天著,北京:人民文學出版社,2005年3月。

《魏晉隋唐婚姻形態研究》,李金河著,濟南:齊魯書社,2005年5月。

《〈文苑英華〉研究》,淩朝棟著,上海古籍出版社,2005年4月。

《西望梵天——漢譯佛經中的天文學源流》,鈕衛星著,上海交通大學出版社,2004年1月。

《西域文明史概論(外一種)》,羽田亨著,耿世民譯,北京:中華書局,2005年9月。

《相國寺——在唐宋帝國的神聖與凡俗之間》,段玉明著,成都:巴蜀書社,2004年11月。

《新出魏晉南北朝墓誌疏證》,羅新、葉煒著,北京:中華書局,2005年3月。

《興教寺玄奘靈塔耀古今》,陳景富著,西安:三秦出版社,2004年6月。

《絢爛たる世界帝國·隋唐時代》(《中國の歷史》06),東京:講談社,2005年6月。

《薛濤詩四家注評説》,劉天文著,成都:巴蜀書社,2004年7月。

《意境論的形成——唐代意境論研究》,黄景進著,臺北:臺灣學生書局,2004年9月。

《元白詩證史講席側記》,劉隆凱整理,武漢:湖北教育出版社,2005年3月。

《元稹年譜新編》,周相録撰,上海古籍出版社,2004年11月。

《早期党項史研究》,周偉洲著,北京:中國社會科學出版社,2004年12月。

The Zen Canon. Understanding the Classic Texts, ed. by Steven Heine and Dale S. Wright, New York: Oxford University Press, 2004.

《浙江與敦煌學——常書鴻先生誕辰一百周年紀念文集》,張涌泉、陳浩主編,杭州:浙江古籍出版社,2004年12月。

《枳室史稿》,齊陳駿著,蘭州:甘肅文化出版社,2005年8月。

《中古三夷教辨證》,林悟殊著,北京:中華書局,2005年6月。

《中古士人遷移與文化交流》,王永平著,北京:社會科學文獻出版社,2005年6月。

《中國古代官僚政治制度研究》,吳宗國主編,北京大學出版社,2004年11月。

《中國古代文學通論·隋唐五代卷》,蔣寅主編,沈陽:遼寧人民出版社,2005年5月。

《中國經濟重心南移——唐宋間經濟發展的地區差異》,杜瑜著,臺北:五南圖書公司,2005年4月。

《中國李白研究 2003—2004年集》,中國李白研究會編,合肥:黃山書社,2004年10月。

《中國詩學研究》第2輯(李商隱研究專輯),安徽師範大學中國詩歌研究中心編,上海古籍出版社,2003年12月。

《中國手工業經濟通史·魏晉南北朝隋唐五代卷》,魏明孔著,福州:福建人民出版社,2004年5月。

《中國唐代學會會刊》第13期,中國唐代學會編,臺北:樂學書局,2005年10月。

《中國唐代鎮墓石の研究:死者の再生と昆侖山への昇仙》,加地有定著,大阪:株式會社かんぽうサービス,2005年5月。

《中國文學中的維摩與觀音》,孫昌武著,天津教育出版社,2005年1月。

《中國5—10世紀的寺院經濟》,[法]謝和耐著,耿昇譯,上海古籍出版社,2004年11月。

《中唐詩歌嬗變的民俗觀照》(中國詩歌研究中心學術叢刊10),劉航著,北京:學苑出版社,2004年7月。

《中唐詩壇の研究》,赤井益久著,東京:創文社,2004年9月。

《中唐文人之社會角色與文學活動》,馬自力著,北京:中國社會科學出版社,2005年8月。

《中亞內陸——大唐帝國》,薛宗正著,烏魯木齊:新疆人民出版社,2005年1月。

《周秦漢唐文化研究》第3輯,黃留珠、魏全瑞主編,西安:三秦出版社,2004年11月。

《走向盛唐:文化交流與融合》,香港文化博物館編,香港:康樂及文化事務署,2005年。

第十一卷作者研究或學習單位及文章索引

包偉民　浙江大學歷史系　XI/653
陳　斌　中國人民大學中文系　XI/694
鄧小南　北京大學中國古代史研究中心　XI/195
黃寬重　臺灣中研院歷史語言研究所　XI/337
黃正建　中國社會科學院歷史研究所　XI/295
雷　聞　中國社會科學院歷史研究所　XI/269
李　曉　中國政法大學商學院　XI/703
李華瑞　首都師範大學歷史系　XI/621
李全德　中國人民大學歷史學院　XI/423
李志生　北京大學歷史系　XI/159
林煌達　臺灣長庚技術學院通識教育中心　XI/459
劉健明　加拿大獨立學者　XI/687
劉靜貞　臺灣東吳大學歷史系　XI/187
劉浦江　北京大學中國古代史研究中心　XI/73
劉新光　中國人民大學歷史學院　XI/559
柳立言　臺灣中研院歷史語言研究所　XI/117
魯西奇　武漢大學歷史系　XI/595
羅彤華　臺灣政治大學歷史系　XI/355
羅禕楠　美國哈佛大學東亞系(博士生)　XI/710
妹尾達彥　日本中央大學文學部　XI/485
孟憲實　中國人民大學國學院　XI/543
皮慶生　中國人民大學歷史學院　XI/680
秦大樹　北京大學考古文博學院　XI/313

榮新江　北京大學中國古代史研究中心　XI/1
陶慶梅　中國社會科學院文學研究所　XI/205
王　静　清華大學美術學院(博士後)　XI/389
王錦萍　美國耶魯大學歷史系(博士生)　XI/673
吴麗娛　中國社會科學院歷史研究所　XI/233
易素梅　美國華盛頓大學東亞系(博士生)　XI/697
張廣達　北京大學中國古代史研究中心　XI/5
趙雨樂　香港公開大學人文社會科學院　XI/635
朱玉麒　新疆師範大學中文系　XI/525

《唐研究》簡介及稿約

《唐研究》由美國羅傑偉(Roger E. Covey)先生創辦的唐研究基金會資助,每年由北京大學出版社出版一卷,論文和書評以中文爲主,也將包括英文論文和書評。

《唐研究》以唐代及相關時代的研究爲主,内容包括歷史、地理、美術、考古、語言、文學、哲學、宗教、政治、法律、經濟、社會等各方面的傳統學術問題。其特色是論文之外,發表新史料、書評和學術信息。

來稿請附作者簡歷。中文論文用繁體字書寫,須附中英文提要;英文稿件須用A4型紙單面隔行打印。注釋放在頁下。詳細書寫格式附於本書最後。

論文作者可得到論文抽印本二十份及該卷書一册。内地作者,酌付稿酬。

論文、書評以及作者或出版社寄贈本刊之待評圖書均請寄至:

(100871) 北京大學歷史系 榮新江收。

訂閱請與北京大學出版社郵購部聯繫。電話:(010)62752015,電傳:(010)62556201。

Journal of Tang Studies (*JTS*)

The *Journal of Tang Studies* was founded under the auspices of the Tang Research Foundation founded by Mr. Roger E. Covey. It is published annually by the Peking University Press. Most of the articles and reviews are presented in Chinese, with some in English as well.

The subject matter of the papers is the Tang dynasty and related periods, including issues in history, geography, fine arts, archaeology, language, literature, philosophy, religion, political science, law, economics, and sociology, etc. The *JTS* features new sources, book reviews and professional news in addition to research articles.

Prospective authors should send a brief resume. Manuscripts submitted in Chinese must be accompanied by English abstracts, and those in English must be typed double spaced. Footnotes should appear at the bottom of the same page. The style-sheet appears at the end of this issue.

Contributors will receive 20 offprints of their articles, and one copy of the Journal.

Please address all manuscripts of articles, reviews, and book reviews to Professor Rong Xinjiang, Department of History, Peking University, Beijing 100871, China.

Subscription enquiries should be addressed to the Peking University Press (tel. 010-62752019, fax. 010-62556201).

稿件書寫格式

一、手寫稿件,必須用橫格稿紙單面書寫;字體使用標準繁體字,除專論文章外,俗字、異體字改用繁體字;引用西文,則必須打字。歡迎用電腦打字,請用與方正系統兼容的 WPS、Word 等軟件,用 A4 型紙隔行打印。

二、一律使用新式標點符號,除破折號、省略號各佔兩格外,其他標點均佔一格。書刊及論文均用《 》,此點尤請海外撰稿人注意。

三、第一次提及帝王年號,須加公元紀年;第一次提及外國人名,須附原名。中國年號、古籍卷、葉數用中文數字,如貞觀十四年,《新唐書》卷五八,《西域水道記》葉三正。其他公曆、雜誌卷、期、號、頁等均用阿拉伯數字。引用敦煌文書,用 S.、P.、Φ.、Дx.、千字文、大谷等縮略語加阿拉伯數字形式。

四、注釋號碼用阿拉伯數字表示,作〔1〕、〔2〕、〔3〕……其位置放在標點符號前(引號除外)的右上角。再次徵引,用"同上"第幾頁或"同注〔1〕第幾頁"形式,不用合併注號方式。

五、注釋一律寫於頁下;除常見的《舊唐書》、《新唐書》、《册府元龜》、《資治通鑑》等外,引用古籍,應標明著者、版本、卷數、頁碼;引用專書及新印古籍,應標明著者、章卷數、出版者及出版年代、頁碼;引用期刊論文,應標明期刊名、年代卷次、頁碼;引用西文論著,依西文慣例,如 P. Demieville, *Le concile de Lhasa*, Paris 1952, pp.50—100。書刊名用斜體;論文加引號。

六、中文論文必須附五百字的中、英文摘要,同時提供大作的英文名稱。

七、來稿請寫明作者姓名、性別、工作單位和職稱、詳細地址和郵政編碼,以及來稿字數。

投稿須知

爲提高本刊的工作效率,特作如下規定,請各位學者投稿時注意。

1. 從第十卷起,所收到的來稿不論採用與否,一律不退稿,請各位作者自留底稿;如果您希望退還稿件,請來稿時説明。

2. 從第九卷起,本刊主要以專號的形式出版。以下每卷選取某個主題來集中發表相關文章,這樣一來,所餘篇幅十分有限,若不能安排自行投稿的大作,敬請諒解。

3. 本刊每年12月底出版,因此當年稿件截止日期是4月底,請務必遵守截稿日期。每年5月1日以後的來稿,則視作投給下一年的一卷,文稿將放在來年1月之後處理,敬希留意,以免大作在本刊放置太久。

4. 來稿請務必遵守本刊書寫規範,引文正確,中英文摘要齊備,并用規範繁體字書寫。如不遵守本刊規範,將不予處理。

《唐研究》編委會

2005年10月20日